

---

Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală a Moldovei

**BULETIN ȘTIINȚIFIC**  
Revistă de Etnografie, Științe ale Naturii și Muzeologie

Nr. 11 (24)  
Serie nouă

Fascicula *Etnografie și Muzeologie*

National Museum of Ethnography and Natural History of Moldova

**SCIENTIFIC BULLETIN**  
Ethnography, Natural Sciences and Museology

No 11 (24)  
New series

*Branch Ethnography and Museology*

Национальный Музей природы и этнографии Молдовы

**БЮЛЛЕТЕНЬ**  
Этнография, естественные науки и музеология

№ 11 (24)  
Новая серия

*Этнография и Музееведение*

Chișinău 2009

## Colegiul de redacție

Președinte – **Mihai URSU**

Redactor științific pentru fascicula Etnografie și Muzeologie – dr. **Varvara BUZILĂ**

### Membri :

Dr. **Jennifer CASH**, lector asociat la Institutul de Antropologie Socială *Max Plank* din Halle, Germania; dr. hab. **Grigore CĂPĂȚINĂ** – cercetător științific coordonator, MNEIN; dr. **Constantin Gh. CIOBANU** – redactor coordonator; **Maria CIOCANU** – șef Secție Etnografie, MNEIN; dr. **Mihai DĂNCUȘ** – profesor universitar, directorul Muzeului Etnografic al Maramureșului, Sighetul Marmăției, România; dr. hab. **Valeriu DERJANSCHI** – redactor responsabil pentru fascicula Științele Naturii, MNEIN; dr. **Ion GHINOIU** – vicedirector, Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”, București, România; dr. hab. **Natalia KALAȘNICOVA** – profesor universitar, Universitatea de Stat din Sankt Petersburg, Muzeul Etnografic al Popoarelor din Rusia; dr. **Olgă LUCHIANEȚ** – cercetător științific principal, MNEIN; dr. **Istvan MATCASI** – directorul Muzeului de Istorie Naturală din Ungaria; dr. **Marianne MESNIL** – directorul Centrului de Etnologie, Universitatea liberă din Bruxelles, Belgia; dr. **Vintilă MIHAILESCU** – profesor universitar, directorul Muzeului Țăranului Român, București, România; dr. **Sergiu PANĂ** – secretar de redacție pentru fascicula Științe ale Naturii, șef Secție Natură, MNEIN; dr. **Elena POSTOLACHI** – secretar de redacție pentru fascicula Etnografie și Muzeologie; dr. **Vladimir ROSCA** – cercetător științific superior, MNEIN; dr. hab. **Eugen SAVA** – director general al Muzeului Național de Arheologie și Istorie a Moldovei; **Vladimir SEMENENCO** – șef Secție Paleontologie și Stratigrafie a Institutului de Științe Geologice din Kiev, Ucraina; dr. **Barbara STUDENSCA** – șef Secție Paleontologie, Muzeul Terei al Academiei de Științe a Poloniei, Varșovia; dr. **Elena ȘISCANU** – cercetător științific coordonator, MNEIN, dr. hab. **Petru TARHON** – profesor universitar, cercetător științific principal, MNEIN.

Studiile și articolele din acest volum au fost discutate în cadrul Sesiunilor de comunicări științifice ale Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, fiind recomandate spre publicare de către Consiliul Științific al Muzeului

Buletinul științific al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală a Moldovei  
Str. Mihail Kogălniceanu, nr. 82  
Chișinău, Republica Moldova,  
MD - 2009  
Telefon: 24-40-02 Telefax: 23-88-48  
E-mail: mnein\_posta@yahoo.com

Scientific Bulletin of the National Museum of Ethnography and Natural History of Moldova  
MD - 2009, 82 Mihail Kogălniceanu st.  
Chișinău, Republic of Moldova,  
Phone: 24-40-02 Fax: 23-88-48  
E-mail: mnein\_posta@yahoo.com

Traducere în engleză : Corina Rezneac.  
Tehnoredactare: Natalia Berebiuc  
Coperta: Natalia Berebiuc

### Redacția:

Constantin Gh. CIOBANU - redactor coordonator  
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală  
str. Mihail Kogălniceanu, nr. 82  
Chișinău, Republica Moldova, MD - 2009  
Telefon: 23-88-12  
Telefax: 23-88-68  
E-mail: mnein\_posta@yahoo.com

ISSN 1857-0054

© Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală a Moldovei

## SUMAR

### ETNOGRAFIE

Varvara BUZILĂ – Etnografie de urgență – răspuns la transformările intervenite în civilizația și cultura tradițională .....	8
Gheorghe PAVELESCU – Aspecte din spiritualitatea românilor transnistrieni. II. Credințe și obiceiuri În legătură cu viața omului .....	22
George A. BILAVSCHI – Terminologia românească referitoare la practicile agricole și pastorale tradiționale .....	35
Elena POSTOLACHI – Țesăturile în ritualul de înmormântare: funcții și mesaje simbolice .....	65
Elena ȘISCANU – Nunta ca rit de trecere. Studiu de caz. Nunta cehilor din Moldova .....	79
Elena CHIABURU – Însemnările cu blestem – formă de protecție spirituală a cărții vechi și sursă de informații istorice .....	97
Valentina IAROVOI – Tradiții și noi componente în alimentația moldovenilor .....	118
Emil ȚĂRCOMNICU – Albotina – loc spiritual și reper identitar pentru românii timoceni din Bulgaria .....	125
Tănase BUJDUVEANU – Tradiții și obiceiuri ale aromânilor din localitatea Camena, județul Tulcea .....	136
Ion DUMINICA – Simbolistica tradițională a romilor europeni în perioada contemporană .....	149
Natalia PODLESNAIA – Considerații privind limbajul spațiului decorativ al ornamenticii Maritÿr .....	164
Ольга ЛУКЪЯНЕЦ – Молдаване о мире и ссорax, путях преодоления конфликтов .....	176
Lidia PRISAC – Modele ale interferențelor etnoculturale în practica Țărilor Baltice .....	185
Aliona GÂSCĂ – Instalații tehnice orizontale pentru țesut de la sudul Moldovei .....	193
Nicolae DUDNICENCO – Extragerea și comercializarea sării de bucătărie în Țara Moldovei (sec. XV-XVIII) .....	205
Victor BOTNARU – Contribuții la studierea cobzei .....	216
Nicolae SLABARI – Abordarea clasificării repertoriului pentru vioară din zona folclorică de nord a Republicii Moldova .....	227
Ion XENOFONTOV – Patrimoniul cultural al Republicii Moldova în ediții enciclopedice. Repere teoretice și metodologice .....	233
Corina REZNEAC – Aspecte din istoria legislației internaționale în domeniul protecției patrimoniului cultural imaterial .....	245
Ion GUMENĂI – Modificarea spectrului religios al Basarabiei (1812 -1828) .....	253
Prot. mitr. Emanuil BRIHUNET – Monumente comemorative medievale din fostul ținut Hotin .....	263

Mihai D. DRECIN – Basarabia în viața și amintirile profesorului Victor Jinga .....	289
Arhimandritul Ambrozie MUNTEANU – Mănăstirile istorice basarabene – cartea de vizită a Republicii Moldova .....	296

## MUZEOLOGIE

Mihai URUSU – Necesitatea cercetării și muzeificării complexului monastic rupestru Horodiște (Țăpova) .....	300
Maria CIOCANU – Mobilierul tradițional din patrimoniul MNEIN .....	308
Elena GUMENE – Încondeierea ouălor – meșteșug reactualizat la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală .....	326

## RECENZII ȘI PREZENTĂRI DE CARTE

Maria CIOCANU – Institutul de Etnografie și Folclor „C. BRĂILOIU”, <i>Atlasul etnografic român. Vol. I, Habitatul</i> . Coordonator: Ion Ghinoiu, București, Editura Academiei Române și Regia Autonomă „Monitorul Oficial”, 2003 .....	333
Ana SIMAC – Eugen Bâzgu, Mihai Ursu Arhitectura vernaculară în piatră, Chișinău, Știința, 2009 .....	336

## OMAGIERI

Mihai URUSU – Vasile Grosu – pedagog, cercetător, muzeograf – la 75 de ani ....	338
Varvara BUZILĂ – Valentina Iarovoii – cercetător al tradițiilor alimentare (Omagiu la aniversarea a 65 de ani de la naștere) .....	341

## CRONICĂ MUZEALĂ

Varvara BUZILĂ – Conferința Națională <i>Convențiile UNESCO în domeniul protejării și valorificării patrimoniului cultural în corelație cu legislația națională a Republicii Moldova</i> .....	344
Sergiu PANĂ – Trainingul național UNESCO / ICOM pentru specialiștii din rețeaua muzeală a Republicii Moldova <i>Managementul muzeal</i> .....	346

## DONAȚII

Raisa TABUICA – Donații făcute Muzeului în anul 2009 .....	349
--	-----

## CRONICA MUZEALĂ ÎN IMAGINI .....

## ACTE OFICIALE .....

## 365

## CONTENS

### ETHNOGRAPHY

Varvara BUZILĂ – Ethnography of emergency – a response to the transformations that interfere in traditional culture and civilization .....	8
Gheorghe PAVELESCU – Aspects of spirituality of Romanians from Transnistria (II. Beliefs and customs in relation with human's life) .....	22
George A. BILAVSCHI – Romanian terminology on traditional agricultural and pastoral practices .....	35
Elena POSTOLACHI – Textures in the funeral ritual: functions and symbols ...	65
Elena ȘIȘCANU – The wedding as a rite of passage. Case study. Czech weddings in Moldova .....	79
Elena CHIABURU – Inscriptions of curse – a form of spiritual protection of ancient book and a source of historic information .....	97
Valentina IAROVOI – Traditions and new elements in Moldovan alimentation ....	118
Emil ȚĂRCOMNICU – Albotina – a spiritual place and an identity marker for Romanians in Timoc, Bulgaria .....	125
Tănase BUJDUVEANU – Traditions and customs of Aromanian people in village of Camena, Tulcea District .....	136
Ion DUMINICA – The traditional symbolism of the European Roma Population in recent history .....	149
Natalia PODLESNAIA – Some ideas regarding the language of decorative space of Maritîr art ornament .....	164
O. ЛУКЪЯНЕЦ – Moldovans about peace and quarrelings, and ways of resolving conflicts .....	176
Lidia PRISAC – Models of ethnic and cultural interferences in Baltic countries ....	185
Aliona GÂSCĂ – Technical horizontal instalations for weaving in the south of the Republic of Moldova .....	193
Nicolae DUDNICENCO – Extraction and marketing of the common salt in the country of Moldova (in 15th – 18th centuries) .....	205
Victor BOTNARU – Contributions to the reasearch of cobza .....	216
Nicolae SLABARI – The classification approach for the violin repertoire from folk area of northern part of Moldova .....	227
Ion XENOFONTOV – Cultural heritage of the Republic of Moldova in encyclopaedic editions. Theoretical and methodological notes .....	233
Corina REZNEAC – Some aspects from the history of international law on protection of intangible cultural heritage .....	245
Ion GUMENĂI – Modification of the religious spectrum in Basarabia (1812-1828)	253
Prot. mitr. Emanuil BRIHUNEȚ – Commemorative medieval monuments from the former Hotin District .....	263

Mihai D. DRECIN – Basarabia in the life and memories of professor Victor Jinga ..	289
Arhimandrit Ambrozie MUNTEANU – Basarabian historic monasteries – a symbol of Republic of Moldova .....	296

## MUSEOLOGY

Mihai URSU – The necessity of research and setting a repository of the rupestral monastic complex of Horodiște (Țăpova) .....	300
Maria CIOCANU – Traditional furniture in the collection of the Museum of Ethnography and Natural History .....	308
Elena GUMENE – Painting Easter eggs – a handicraft revitalized at the National Museum of Ethnography and Natural History of Moldova .....	326

BOOK REVIEWS AND PRESENTATIONS .....	332
--------------------------------------	-----

IN HONOREM .....	337
------------------	-----

THE CRONICLE OF THE MUSEUM .....	343
----------------------------------	-----

DONATION .....	348
----------------	-----

THE CRONICLE OF THE MUSEUM IN IMAGES .....	351
--	-----

OFFICIAL DOCUMENTS .....	365
--------------------------	-----

\*\*\*

# ETNOGRAFIE

\*\*\*\*\*

## ETNOGRAFIE DE URGENȚĂ – RĂSPUNS LA TRANSFORMĂRILE INTERVENITE ÎN CIVILIZAȚIA ȘI CULTURA TRADIȚIONALĂ

Varvara BUZILĂ

### Rezumat

*Lucrarea propune o radiografiere a contribuțiilor Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală la promovarea etnografiei muzeale, pe parcursul celor 120 de ani de activitate, în strânsă legătură cu realitățile culturale cercetate. Realizările muzeale sunt analizate într-un context mai larg al afirmării etnografiei, fiind apreciate ca practici ale etnografiei de urgență. Proiectele de cercetare etnografică ale instituției țin de reconsiderarea critică a celor realizate, de regândirea metodologiei și de racordarea discursului etnografic la cel al disciplinelor conexe.*

### I. 120 de ani ai Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală – prilej pentru reconsiderarea domeniului etnografiei muzeale

*Etnografia de urgență este o sintagmă alcătuită după principiul etnologiei de urgență și a antropologiei de urgență, mai frecvent utilizate în literatura de specialitate. Școlile naționale, dominate de către una dintre aceste științe, au determinat formarea și utilizarea respectivei sintagme, adeseori diferențele dintre abordări fiind neînsemnate. Iată de ce, după părerea noastră, definiția dată de Romulus Vulcănescu etnologiei de urgență se potrivește în linii mari etnografiei de urgență și antropologiei de urgență. Fiecare vizează un program de cercetări etnografice, etnologice sau antropologice „preferențiale și urgente a formelor și aspectelor, faptelor și elementelor de civilizație și cultură”, susține etnologul, „a căror dispariție se anunță iminentă, atât prin efectul evoluției normale, cât și mai ales prin efectul revoluțiilor științifico-tehnice și social-politice în unitatea lor dialectică”<sup>1</sup>. În preocupările comunității științifice din Republica Moldova abordarea etnografică rămâne dominantă, chiar dacă a fost agreată acum două decenii etnologia, iar mai recent antropologia. Etnografia se pretează cel mai mult practicii muzeale, tocmai pentru că aceasta are avantajul de a opera cu faptele culturale, cu sursele primare, rezultate din descrierea și sistematizarea fenomenelor civilizației și culturii tradiționale în toată complexitatea manifestărilor lor. Mai mult chiar, aceste abordări fundamentează procesul cercetării riguroase, conferindu-i obiectivitatea necesară.*

*Sintagma etnografia de urgență ni s-a părut potrivită pentru a generaliza etnografia muzeală. Recapitulând acțiunile desfășurate în domeniul cercetării, teaurizării și valorificării culturii tradiționale pe parcursul unui secol și jumătate în spațiul nostru cultural, se creează impresia că muzeografii, alertați de dispariția unor aspecte reprezentative ale civilizației și culturii tradiționale, exercită rolul de salvatori ai mărturiilor*

*ei prin descrierea și teaurizarea acestor reminiscențe. Completarea patrimoniului muzeal, construirea expozițiilor și publicarea lucrărilor științifice vizând patrimoniul etnografic denotă acest tip de abordare, devenit aproape tradițional, justificat, așa cum vom argumenta mai târziu, de circumstanțe de tot felul. Aflându-ne la o etapă a reconsiderărilor, recuperărilor și a prospectărilor de viitor, este important să relevăm căror factori se datorează instituirea unei atare atitudini și ce posibilități există, pentru a așeza discursul etnografiei muzeale în albia lui firească.*

*Reconsiderările se impun și din considerentul că perioada de tranziție traversată actualmente de către țările din sud-estul Europei, inclusiv de Republica Moldova este una de mare încercare atât pentru cultura tradițională, marginalizată tot mai mult de presingul uniformizator și exclusivist al globalizării, cât și pentru muzeele etnografice, principalele instituții de teaurizare și transmitere a valorilor tradiționale în contemporanitate. Mai mult chiar, se discută despre o criză a muzeelor etnografice<sup>2</sup>, pe fundalul unei crize a muzeelor de diverse profiluri. Și societatea în ansamblu traversează o criză sesizabilă în toate structurile ei. Cu cât mai greu trăiește populația din sate, cu atât mai mult ea aplică noi strategii de adaptare. În ultimele două decenii au fost încercări de a reactualiza vechi practici ale supraviețuirii economice. Concomitent au loc procese intense de reevaluare și afirmare a identității culturale în toată Europa. „Adevăratul sens al conștientizării „culturii”, susține Martin Segalen, este acela că popoarele își revendică propriul spațiu în ordinea culturală mondială”<sup>3</sup>.*

*În acest context este important să amintim că muzeele etnografice din sud-estul Europei au apărut în a doua jumătate a sec. al XIX-lea, în perioada modernizării societăților, ca răspuns la necesitatea de a face cunoscută cultura tradițională. Atunci, când se observa cel mai bine cât de mult transformările sociale influențau modul de viață tradițional. Era o etapă a paradoxurilor. Cultura și societatea țărănească, vechi de mii de ani, începeau să piardă teren tocmai în perioada când comunitatea științifică începea să le descopere valoarea artistică și istorică. Organizarea expozițiilor în Basarabia și dincolo de hotarele ei, fondarea Muzeului Zemstvei Basarabene în anul 1889, crearea primelor colecții muzeale, erau, totodată, mijloace de salvare de la distrugere a celor mai importante mărturii despre modul tradițional de viață<sup>4</sup>. Deja la sfârșitul sec. al XIX-lea cărturarii își exprimau îngrijorarea privind pierderea vechilor tradiții. În manuscrisele satelor basarabene elaborate în anul 1884 acest avertisment se referă la tradiția vestimentară, la practicile religioase și la obiceiuri<sup>5</sup>.*

### II. Sinusoida afirmării etnografiei muzeale

*Pe parcursul celor 120 de ani de existență Muzeu Național de Etnografie și Istorie Naturală, cum se numește acum fostul Muzeu al Zemstvei Basarabene, și-a conturat și diversificat programul de etnografie muzeală în spiritul vremii. Analizând realizările instituției în acest domeniu, descrise în lucrările autorilor premergători în temă<sup>6</sup>, observăm că în istoria instituției se delimitează patru etape de activitate etnografică.*

*Prima etapă a început odată cu istoria muzeografiei în Basarabia și a fost practică timp de două decenii în ansamblul unor preocupări mai largi a societății față*

de meșteșugurile tradiționale, numite în limbajul vremii *industrie casnică*. La sfârșitul sec. XIX – începutul sec. XX au fost deschise mai multe școli de meserii în localitățile cu tradiții artistice în anumite domenii: olărit, prelucrarea lemnului, împletirea lozicilor, țesutul pânzeturilor și al covoarelor. În această perioadă au fost colectate obiecte ce probau măiestria meșterilor locali, urmărindu-se scopul de a conserva mostrele relevante ale creației tradiționale. De regulă, aceste obiecte erau de mare vechime și reprezentau finalități ale unor activități ce nu mai erau practicate. Încercând să răspundă solicitărilor sociale de remaniere a unor deprinderi de muncă locale specializate într-un domeniu, bine cunoscute de populație, muzeul colecționează preponderent obiectele de certă valoare artistică și pe cele ce reprezentau tehnologii complicate, reduse deja la discontinuitate de obiectele produse pe cale industrială.

Animăți de ideea descoperirii potențialului artistic al satelor, mizând pe ideea unei relansări economice a economiei basarabene, apreciatorii acestor creații, în bună parte reprezentanți ai boierimii și nobilimii locale, participă activ la organizarea expozițiilor în orașele Basarabiei și în alte centre culturale ale timpului. O mare rezonanță socială au avut expozițiile din nordul Basarabiei, organizate în anii 1902 și 1906 la Edineț, iar în 1903 – la Chișinău. Aici au fost expuse obiecte tradiționale, executate de meșteri din multe sate. După achizițiile făcute pentru Muzeul Zemstvei Basarabene constând în: păretare (exponente ale unor vechi tradiții artistice dispărute ulterior), ștergare, piese de port (între care sunt și năframe rituale de tradiție nordică foarte dificil de țesut, utilizate în cadrul nunții pentru a acoperi capul tinerei căsătorite și rămase mai mult în portul femeilor bătrâne) – putem judeca despre consistența valorilor artistice expuse. O bună parte din aceste obiecte au intrat în patrimoniul Muzeului Zemstvei Basarabene, grație darurilor făcute de admiratori ai domeniului<sup>7</sup>. Aceste obiecte, alături de covoarele și postavurile primite în dar de la biserici și mănăstiri, au pus bazele unei colecții muzeale care salva pentru istorie piese cu valoare de model cultural. Dar descrierea acestor piese este de cele mai multe ori sumară, conținând, de la caz la caz, denumirea populară, anul intrării în patrimoniu și dimensiunile. Ea se reduce la înscrierile din registrul principal și etichetele prinse de obiecte.

O altă categorie de piese muzeale intrate în custodia instituției în primul deceniu al sec. al XX-lea o constituie obiectele confecționate în școlile și clasele de meserii din Basarabia, care își propuneau să antreneze copiii în practicarea meșteșugurilor. Deschiderea acestor unități de învățământ, în localitățile care erau oarecum specializate în anumite meșteșuguri, a însemnat asigurarea continuității în timp a unor deprinderi artistice reprezentative pentru modul tradițional de viață, vădit afectat de transformările sociale. Copiii școlii în cadrul acestor instituții au menținut spiritul tradiției în tipare specifice timpului. În patrimoniul muzeal s-au păstrat lucrări colecționate din mai multe clase și școli de meserii, ceea ce sugerează ideea desfășurării organizate a procesului de completare a colecțiilor. Sunt diverse obiecte produse în școlile din Chișinău, Edineț, Cuhurești, Cernoleuca, Cinișeuți, Comrat, Strășeni, Soroca, Telița, Hotin, Cameneț-Podolsk, care au funcționat – unele mai mult, altele – mai puțin, la sfârșitul sec. XIX - începutul sec. XX<sup>8</sup>.

Muzeul avea ca obiectiv demonstrarea instrumentelor performante de prepa-

rat și de țesut fibrele textile, de modelare a lutului pe roata olarului utilizate în alte spații culturale. În scopul impulsivării procesului de dezvoltare a meșteșugurilor în Basarabia, au fost procurate unele utilaje, uneori chiar și obiecte gata, la expozițiile de profil din Moscova și Sankt-Petersburg<sup>9</sup>. Această etapă se încheie cu crearea *Secției de industrie casnică și etnografie* în anul 1906.

Etapa a doua în dezvoltarea etnografiei muzeale începe în al doilea deceniu al secolului XX prin conștientizarea etnografiei ca disciplină și afirmarea ei în diverse sfere ale societății. Secția de industrie casnică și etnografie activa conform unui program stabilit, urmărind să lărgască activitatea de documentare a faptelor culturale, teaurizarea obiectelor mai reprezentative ca aspect artistic și promovarea experienței înaintate în domeniu. Urmare a acestei abordări riguroase, a fost editat și primul catalog vizând patrimoniul muzeal, care avea un compartiment dedicat industriei casnice<sup>10</sup>. Principalele realizări de la începutul acestei etape constau în constituirea unor colecții etnografice, îndreptățite mai frecvent ca principiu tematic, iar cele de la sfârșitul ei – în întreținerea lor și promovarea patrimoniului etnografic prin expoziții. Expoziția agricolă a Moldovei întregite din anul 1923<sup>11</sup>, urmată de expoziția generală din anul 1925<sup>12</sup> au relevat disponibilitatea societății de a utiliza eficient spațiul expozițional bine structurat în scopul comunicării culturale.

S. A. Davădova, cunoscuta cercetătoare a meșteșugurilor practicate de femeile din Rusia, a studiat prin satele basarabene tradiția covoarelor și a celorlalte țesături, apreciindu-le specificitatea în raport cu tradiția culturală a altor popoare. În anul 1912 a vizitat Muzeul, pentru a se familiariza cu activitatea instituției și a comunicat cu mai mulți colecționari de obiecte etnografice. „În clădirea de o frumusețe uimitoare a Muzeului se păstrează o bogată colecție de covoare vechi și noi”, precizează cercetătoarea<sup>13</sup>. În această perioadă, odată cu promovarea covoarelor basarabene de mare valoare prin expoziții și publicații, a fost remarcat și procesul de pierdere a continuității lor artistice atât sub raportul abandonării vechilor tehnici de preparare și vopsire a lânii, cât și sub cel al abandonării decorului mai vechi al covoarelor<sup>14</sup>. A subliniat diminuarea ponderii covoarelor valoroase în practica țesătorilor activi și directorul de atunci al Muzeului Zemstvei Basarabene Paul Gore în introducerea scrisă la albumul ornamentelor de covoare, editat cu buna intenție de a avertiza opinia publică asupra unor mutații culturale importante. „Din nenorocire, această artă este acum în declin, în urma multor împrejurări, între altele din cauza corupției gustului în popor, care obișnuiește în timpul din urmă tot mai mult produsele de fabrică pentru trebuințele lui și ale casei. Iar pe de altă parte, o altă cauză mai este și decăderea oieritului în Basarabia, având ca urmare scumpetea lânii și altele”<sup>15</sup>. Deja la începutul sec. XX exodul covoarelor luase proporții considerabile, încât apare reflectat în documentele vremii: „covoarele vechi, care sunt numere valoroase ale creației artistice populare, în ultimul timp sunt duse în număr mare peste hotare”<sup>16</sup>. În acest context, muzeografia își extindea preocupările, cuprinzând aspectele cele mai expresive ale vieții tradiționale. Se implica în susținerea meșteșugurilor artistice, reactualizându-le atât pentru valoarea lor artistică, cât și pentru cea economică.

Tot în această perioadă apare și o altă formă de popularizare a cunoștințelor

etnografice – societatea științifică. În anul 1915 s-a format Secția de Antropologie, Geografie și Etnografie din Basarabia, numită și Secția de Basarabenistică, care activa în Muzeu și avea ca scop mobilizarea societății pentru cercetarea locală. În puținii ani cât a activat Societatea, au fost prezentate comunicări importante ce denotă spectrul larg de preocupări științifice a membrilor ei: „Despre antichitățile bisericești din Basarabia” (Preotul S. Matveevici, la 12.11.1915); „Rezultatele anchetelor despre monumentele antice și arheologice din Basarabia” (F. S. Porucic, la 19.11.1915); „Despre unele monumente arheologice din Basarabia” (Ia. M. Ebergardt, la 19.11.1915); „Covorul moldovenesc, ca model al creației popular-artistice” (Ș. G. Kogan, la 20.01.1916); „Despre organizarea în Chișinău a Universității Populare” (N. K. Kvitco, la 25.02. 1916) și tot atunci „Despre populațiile conlocuitoare în Basarabia” (N. K. Moghileanschi); „Despre sarcinile Secției de Geografie și Etnografie din Basarabia și căile lor de soluționare” (A. P. Meseațev, la 17.12.1916)<sup>17</sup>. La ședințele secției veneau mai mulți ascultători decât încăpeau în sală, ceea ce era un argument al interesului societății pentru cercetarea culturii, pe de o parte, dar și unul în favoarea competențelor cercetătorilor de atunci. Activitatea Secției a fost întreruptă de Primul Război Mondial.

În următoarele trei decenii colecțiile etnografice nu au sporit ca număr de obiecte. Evenimentele revoluționare din anul 1918 au condus la devastarea tuturor conacelor-parcuri din Basarabia, inclusiv la pierderea colecțiilor de obiecte păstrate de către nobilime și boierime, dar obiectele n-au intrat în patrimoniul Muzeului. Societatea s-a antrenat în activități politice, lăsând pe alt plan interesele culturale. După proclamarea Marii Uniri, din lipsa de fonduri și în contextul instabilității sociale, construcția muzeală rămânea la cotele de mai înainte. Lipsa angajaților cu pregătire în domeniul etnografiei s-a resimțit în practica muzeală, încât până la al Doilea Război Mondial au predominat activitățile promovate de reprezentanții științelor naturale. Și schimbarea denumirii Muzeului, în anul 1926, favoriza acest domeniu – Muzeul Național de Istorie Naturală din Chișinău. Peste 10 ani instituției i-a fost schimbat numele în Muzeul Regional al Basarabiei din Chișinău, dar cercetarea etnografică n-a fost avantajată. Revista de profil a instituției care apare din anul 1926 constituie o mărturie elocventă a acestei inegalități<sup>18</sup>. În cele 13 volume ale revistei muzeului apărute până în anul 1961, n-a fost publicat nici un articol din domeniul etnografiei. Buletinul muzeului este prima revistă științifică din Basarabia și din R.S.S. Moldovenească și are contribuții remarcabile la promovarea științelor naturale și respectiv prin volumele din anii 1961-1969 – în domeniul arheologiei<sup>19</sup>.

În perioada interbelică vizată cercetarea etnografică a fost menținută de către expedițiile monografice întreprinse în satele basarabene de către reprezentanții Școlii Sociologice de la București, condusă de Dimitrie Gusti și de cercetările științifice ale Institutului Social Român în Basarabia<sup>20</sup>. Publicațiile apărute ca rezultat al acestor cercetări, lucrările monografice ale localităților elaborate de profesorii, elevii și liceenii ce și-au făcut studiile în diferite orașe ale României,<sup>21</sup> au stimulat interesul pentru cercetarea faptelor culturii tradiționale într-un cadru sociologic mai larg.

Războiul al Doilea Mondial a periclitat integritatea tuturor colecțiilor muzeale. Evacuarea colecțiilor la începutul războiului spre Răsărit, în munții Caucaz, reperarea

lor și evacuarea în România, apoi retrocedarea lăzilor cu patrimoniu, a diminuat și numărul obiectelor etnografice și starea lor fizică. În fișierul muzeal aceste bunuri culturale au o descriere sumară și un indice comun – retrocedat conform actului nr. 1 din 5 martie 1945. Această etapă din istoria etnografiei muzeale se încheie pe la începutul anilor '60 ai secol. al XX-lea, când în societate se observă o creștere a interesului față de aspectele culturii tradiționale. În activitatea Muzeului se includ muzeografi cu studii superioare în domeniu. Deși în acei ani, dominantă ideologică era orientată spre construcția socialistă și nu lasă prea mult spațiu preocupărilor etnografice, totuși, în pofida unor excese politice, sunt realizate cercetări de teren, care se soldează cu completarea colecțiilor etnografice și cu ordonarea tot mai cuprinzătoare a documentelor științifice însoțitoare. În aceste împrejurări au fost făcute importante achiziții de covoare tradiționale în anii 1957-1961<sup>22</sup>. Această perioadă este importantă în cercetare prin faptul că după ce Războiul al Doilea Mondial a produs rupturi evidente în continuitatea vieții și culturii tradiționale, revenindu-și după pierderile suferite, în anii ce au urmat, societățile rurale au continuat să trăiască după modelele tradiționale, să practice obiceiurile strămoșești ce țin de viața omului și de pragurile anului, să sărbătorească hramurile, să organizeze horele (jocurile).

Deja prin anii '70 s-au intensificat măsurile de persecuție a vechilor tradiții și s-a încercat inocularea lor cu noi „obiceiuri sovietice”. Însăși sintagma „noi obiceiuri” preluată din documentele vremii este greșită, cuvântul *obicei* desemnând o practică socială veche de reglementare a comportamentelor sociale, confirmată prin repetabilitate în timp. Muzeografii n-au reușit să documenteze, să descrie și să teaurizeze suficient aceste procese, fiind puțini la număr și impunându-li-se ca sarcină activități cu tentă ideologică. Punctul culminant al acestei perioade, care va dura până prin anii '80 ai secolului al XX-lea, va fi reprezentat de crearea în Republică a mai multor muzee cu ajutorul muzeografilor din Muzeul de Stat de Studiere a Ținutului Natal, cum se numea instituția pe atunci. Atunci s-a constituit rețeaua muzeelor din Republică. Multe dintre ele au preluat obiecte de patrimoniu valoroase de la cel mai vechi muzeu. Cele raionale, numite muzee de studiere a ținutului, aveau o componentă etnografică remarcabilă. În anul 1974, spre exemplu, funcționau 86 muzee și săli muzeale cu specific etnografic<sup>23</sup>. Au fost organizate săli de muzeu în școlile Republicii, unele dintre care, grație unor acțiuni consecvente ale comunităților locale, au devenit muzee ale satelor. Aceste instituții au contribuit la conservarea mai multor mărturii ale vieții tradiționale, au stimulat interesul elevilor și studenților pentru cultura tradițională, au promovat valorile naționale prin exemplul obiectului expus în muzeu<sup>24</sup>.

A patra etapă este cea aflată în desfășurare și începe în a doua jumătate a anilor '80. Ea are ca început edificarea expoziției pavilionare a Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală „Natura. Omul. Cultura”, o expoziție de orientare nouă în muzeologie, prin care se propune un discurs complex asupra interacțiunilor dintre societatea umană și cadrul natural, de-a lungul coexistenței acestora, prin prezentarea ansamblului de procese, mărturii, realizări și probleme în domeniu. Cu această ocazie a fost făcută o evaluare a patrimoniului muzeal etnografic, stabilindu-se situația la zi în cazul fiecărei colecții etnografice. Au fost formulate noi sarcini de completare a

patrimoniului cu obiecte lipsă. Contextul social era ambiguu. Se schimba modul de viață și obiectele, ocupațiile tradiționale erau marginalizate tot mai mult. La nunți nu mai erau dăruite ca zestre obiectele țesute pentru aceste ocazii (prosoape, covoare, păretare, țoluri etc.), intrau masiv în practica socială noi materiale de construcție precum e cimentul și foile de ardezie, care schimbau vizibil proporțiile caselor și sabotau integritatea vizuală de altă dată atât a interiorului locuințelor, cât și a gospodăriilor în ansamblu. Locuitorii satelor au început a remodela casele, acareturile, a înstrăina atât uneltele de muncă, devenite inutile, cât și a înlocui ustensilele. Oamenii se despărteau ușor de obiectele vechi și muzeografi le achiziționau pentru a completa patrimoniul muzeal și a-l apropia de reprezentativitatea necesară, care să fie pe potriva fenomenelor din realitatea culturală. Era, ca și toată perioada celei de-a doua jumătăți a sec. XX, un timp foarte prielnic pentru a documenta fenomenele de cultură tradițională în toată complexitatea lor: așezările, locuințele, gospodăriile, ocupațiile principale, obiceiurile, credințele, artele, arhitectura și meșteșugurile populare etc. Dar se impuneau prioritățile expoziționale, iar investigațiile de teren aveau un caracter tematic strict. Erau identificate și procurate de la populație obiectele ce puteau completa discursul obiectual al expoziției pavilionare. Expedițiile științifice de cercetare a unei localități, de cel puțin 3 zile, de cuprindere în studiu a tuturor aspectelor vieții sociale și culturii comunităților rurale, rămăneau un deziderat amânat.

Cu ocazia sărbătoririi centenarului Muzeului, în anul 1989, a fost editat un volum al Buletinului Științific al Muzeului, inserând lucrările științifice ale muzeografilor. Pentru prima oară componenta etnografică persista în contextul celorlalte discipline cu care împărțea spațiul muzeal<sup>25</sup>. Publicarea mai multor articole vizând aspecte ale modului de viață tradițional a încurajat cercetările etnografice, conferindu-le o altă dimensiune pentru viitor. Activitățile muzeale, pornind de la cercetarea fenomenelor de cultură prin sate, selectarea obiectelor pentru completarea colecțiilor muzeale, expunerea obiectelor din patrimoniu în cadrul expozițiilor, erau așezate tot mai mult pe teme științifice.

Din anul 1990 anual Muzeul organizează sesiuni de comunicări științifice, în cadrul cărora sunt prezentate cele mai recente realizări, sunt trasate noi proiecte de cercetare și se face un schimb util de opinii în domeniu. În anul 2004, după pregătiri de durată începe să reapară în serie nouă revista științifică de profil a Muzeului – *Buletinul Științific*, o publicație fondată în anul 1926. Deja la următoarea sa apariție, în anul următor, publicația apărea de două ori pe an și avea un titlu mult mai reprezentativ, păstrându-l și pe cel de început – *Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științe Naturii și Muzeologie*, așa cum este și în prezent. Revista a contribuit mult, alături de forumurile științifice, organizate de către Muzeu, la constituirea unui program complex de cercetare etnografică. În bună parte rezultatele din ultimii ani se datorează mecanismelor academice aplicate în acest scop: cuprinderea în componența colegiului de redacție a savanților cu renume din afara hotarelor țării (în proporție de 30 %), recenzarea articolelor de doi sau de trei cercetători din domeniu și evaluarea periodică a publicațiilor de profil științific. Revista a creat un spațiu comunicațional științific foarte util, pentru a asigura dezvoltarea științelor de profil ale instituției.

Proiectul etnografiei muzeale a căpătat noi dimensiuni la sfârșitul anului 2005 când Muzeul a devenit organizație din sfera științei și inovării în cadrul Academiei de Științe a Moldovei, iar prin reorganizare i s-a rezervat întregul spectru de probleme ale etnografiei. Începea departajarea câmpului de cercetare a culturii tradiționale cu o altă instituție științifică – Centrul de Etnologie, aflat în componența Institutului Patrimoniului Cultural, AȘM care și-a asumat perspectiva etnologică a cercetărilor.

### III. Redefinirea programelor științifice

După anul 1991, odată cu obținerea independenței Republicii Moldova și stabilirea relațiilor cu comunități științifice de peste hotare, au apărut noi posibilități pentru a documenta, a cerceta, a tezauriza și a valorifica fenomenele culturii tradiționale. Societățile din estul Europei, printre care și cea din Republica Moldova, își redefinesc identitatea culturală, acționând prin toate mecanismele adecvate unor astfel de proiecte. Muzeele etnografice și-au reconsiderat obiectivele și s-au orientat la diversificarea activităților, conform modelelor științifice devenite accesibile. Au intrat în atenția muzeografilor aspecte pe nedrept ignorate anterior. Concomitent cu această reconsiderare s-au intensificat procesele de destrucționare a culturii tradiționale. S-au înmulțit factorii care generau aceste schimbări. Schimbările sociale au condus la schimbări vizibile și în modul de viață. Atât îmbogățirea unor categorii sociale, cât și sărăcirea altora, au ca urmare afectarea vechilor tradiții, subminarea rostului obiectelor și a instituțiilor tradiționale. De patrimoniul etnografic al Republicii au început a se interesa insistent misionari din afara hotarelor țării, doritorii de a organiza unități alimentare (terase, restaurante, pensiuni) „în stil național” și colecționarii dintotdeauna ai acestor bunuri – oamenii de cultură. Tot în această perioadă s-a intensificat procesul de înstrăinare din țară, pe diferite căi, a bunurilor culturale care aparțineau proprietarilor privați.

Rapiditatea cu care se modifică realitățile culturale din mediul rural, concurența sporită în achiziționarea bunurilor culturale etnografice i-au impus pe muzeografi să-și schimbe stilul de lucru. Muzeografi, în virtutea deprinderilor profesionale, se consideră cei mai motivați să cerceteze și să colecționeze măturile culturii tradiționale. Dar, în mod contrar, tot ei sunt cei mai defavorizați în această concurență acerbă. De mai bine de două decenii Muzeul n-a primit buget pentru a achiziționa bunuri culturale de la oameni. Criza economică accentuează și mai mult dramatismul situației. De curând societatea a început să aprecieze aceste valori, dar mecanismele sociale nu sunt favorabile tezaurizării lor instituționalizate. Actualmente obiectele culturii tradiționale care nu sunt distruse în mod violent, devin tot mai frecvent mărci etnice sau obiecte comerciale. Ca și în etapele premergătoare se instituie o nouă stare de urgență în etnografia muzeală.

Alertați de pierderile irecuperabile din patrimoniul cultural național, nedispunând de susținerea financiară necesară de la buget, colaboratorii Muzeului au elaborat un program de salvagardare a bunurilor culturale prin includerea lor în patrimoniul muzeal. Acțiunea s-a numit „Intră în istorie dăruind Muzeului un obiect” și a fost lansată la 18 mai 2004, de Ziua Internațională a Muzeelor. Conducerea Companiei



Publice TeleRadio Moldova a acceptat propunerea de a susține logistic realizarea acestui program.

După ce a fost testată disponibilitatea cetățenilor de-a discuta despre acest patrimoniu și de a oferi muzeului obiecte de cultură populară ieșite în bună parte din uz, a fost redactată o adresare către cetățenii Republicii, în care au fost arătate situația Muzeului și concurența cu care se confruntă în completarea patrimoniului. A fost argumentată necesitatea de a dărui Muzeului obiectele etnografice, dat fiind faptul că bani de la buget pentru procurarea obiectelor nici nu erau, nici nu se prevedeau pentru anii următori. Aceste adresări către populație au fost multiplicare și repartizate prin satele Republicii. Au fost scrise scrisori către directorii liceelor și gimnaziilor din republică cu rugămintea de a antrena elevii în această campanie. Muzeul a avut sprijinul jurnaliștilor, universităților, administrației publice locale de toate nivelele. Au fost parteneri excelenți ai acțiunii jurnaliștii de la Compania TeleRadio Moldova, în special, cei de la Redacția Emisiunilor Speciale, redactor Lidia Popodneac, Redacția Emisiunii Știrile Serii, redactor Silvia Hodoroagea, cea a emisiunilor matinale, redactor Gutiera Postolache și Redacția Emisiunilor Radio pentru Copii, redactor Lidia Pușcașu. Jurnalista Emilia Ghețu a promovat cauza patrimoniului la diferite posturi de radio din Republica Moldova și din România. Grație susținerii logistice oferite și emisiunilor săptămânale despre donații, prezentate la TVM, în scurtă vreme în activitățile de salvagardare a acestui patrimoniu s-au inclus locuitori din diferite localități ale Republicii.

Au fost antrenați în investigațiile de teren și în activitatea de colectare a bunurilor culturale studenții facultăților de profil de la Universitatea de Stat din Moldova, Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă”, Academia de Muzică, Teatru și Arte Plastice. Muzeul avea deja o experiență relevantă în domeniu, dobândită în cadrul desfășurării unui program didactic „Muzeul și studenții” în cadrul căruia conclucra cu studenții instituțiilor superioare de învățământ din republică, pentru a le facilita accesul la cunoașterea valorilor muzeale și formarea profesională. Studenții au avut lecții de etnologie, etnografie, artă populară, etnopedagogie, antropologie, geografie, muzeologie etc. în sălile expoziționale ale Muzeului și erau familiarizați cu specificul activității muzeale. În vara anului 2005 Fundația Soros-Moldova a susținut un proiect de cooperare muzeal-universitară în acest scop. Proiectul a fost gândit și realizat ca o continuare firească a practicii de vară a studenților. Au fost organizate ieșiri comune în mai multe localități: Dângeni (Ocnița), Sofia (Drochia), Ustia (Dubăsari), Săseni și Meleşeni (Călărași), Sireț și Lozova (Strășeni), Gordinești (Edineț), Boldurești (Nisporeni), Mașcăuți, Hârtopol Mare și Hârtopol Mic (Criuleni). Mulți donatori erau locuitori ai orașului Chișinău, fiind originari din alte localități. Ca parteneriat, participare și impact social acesta a fost cel mai complex proiect administrat de către Muzeu.

În anii 2006 și 2007 genericul acțiunii a fost puțin schimbat în „Intră în istorie dăruiind Muzeului Satului un obiect”, pentru a reactualiza obiectivele edificării Muzeului Satului care este filială a Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală. Activitatea de cercetare a culturii tradiționale prin sate a antrenat foarte mulți oameni care s-au solidarizat în jurul valorilor culturale, oferindu-le o nouă șansă istorică. Este important

să observăm că ne-au oferit obiecte etnografice valoroase oameni din sate îndepărtate, mulți dintre care nici n-au fost la muzeu, aveau o idee vagă despre astfel de instituții, dar au fost surprinși de interesul tinerilor față de obiectele vechi ce le dețineau și le-au oferit pentru veșnică păstrare în muzeu. Aceste daruri acopereau mai mult sau mai puțin repertoriul tematic al etnografiei: țesături de interior, inclusiv multe covoare, vase de ceramică, piese de port și podoabe, unelte de țesut, instrumente de tâmplărie și butnărie, unelte agricole, obiecte de iluminat și alte ustensile. Unii locuitori au dăruiat Muzeului case întregi cu tot ce au moștenit în ele. Dar instituția nu le-a putut prelua din diferite considerente: nefuncționarea Programului de Stat Edificarea Muzeului Satului, lipsa mijloacelor pentru transportarea obiectelor mari, inclusiv pentru montarea lor pe teritoriul Muzeului, dar și valoarea diferită a acestor construcții față de tradiția autohtonă. Timp de patru ani cât a fost promovată acțiunea, patrimoniul Muzeului a fost completat cu peste 3500 obiecte. La acest important rezultat – măsurabil – este necesar să adăugăm un altul, greu de estimat ca importanță. În comunicarea intensă cu publicul, s-a putut observa viziunea lui asupra misiunii Muzeului în zilele noastre. Mai mult chiar, el a avut posibilitatea de a participa la configurarea activităților muzeale și a conștientiza rosturile lui de tezaur al memoriei sociale în trecerea timpului.

#### IV. Concluzii

În diferite etape istorice Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, de rând cu alte muzee cu profil etnografic de la noi, și-a dobândit și afirmat rosturi sociale, creând și completând colecții etnografice, salvagardând, de cele mai multe ori, mărturiile culturii tradiționale, propunându-le într-o lumină favorabilă percepției și interpretării. Miza muzeului a fost să schimbe optica societăților mai mult sau mai puțin industrializate în una favorabilă păstrării valorilor acestei culturi, în forme și ipostaze adecvate percepției moderne.

Cele realizate până nu demult în domeniul creării colecțiilor etnografice muzeale constituie o importantă contribuție în fundamentarea unei baze sursologice foarte importantă pentru cercetarea de acum și de peste decenii a fenomenelor de cultură, dar nu sunt pe potriva bogăției tradițiilor culturale din spațiul nostru. Aici, în sprijinul afirmației, ar fi potrivit să aducem argumente din practica muzeelor Republicii, relevând în ce măsură fiecare dintre ele reușește să facă față cerințelor de a reflecta aria culturală pe care o reprezintă: republicană, raională, sătească.

Reluând aceste idei și desfășurându-le, pentru că ele n-au constituit obiectul cercetării în măsura în care o merită, trebuie să remarcăm că până în prezent nu s-au făcut completări sistematice de colecții. Nu s-a reușit. Nu vom exagera constatând faptul că muzeografi au practicat o activitate de colectare a obiectelor etnografice pe principiul salvagardării acestora de la dispariție, începând de la constituirea muzeului și pe toată perioada existenței lui.

Schimbările produse în cadrul societății nu sunt favorabile păstrării civilizației și culturii tradiționale. Nu credem că ar fi corect să insistăm asupra păstrării lor în mod artificial. Această civilizație își pierde mediul, baza de existență și rămâne deza-

xată, din cauza mutațiilor suportate de sistemul de valori. Condițiile sunt insuficiente păstrării obiectelor de cultură populară în mediul lor firesc de existență. Oamenii în vârstă mor mult mai frecvent decât acum 20 de ani. Ei sunt păstrătorii patrimoniului cultural tradițional. Tinerii nu totdeauna știu să păstreze aceste valori. Ei fie că le distrug, odată cu refacerea vechilor case moștenite de la părinți sau bunici, fie că le vând unor colecționari care nici nu le documentează, nici nu le păstrează adecvat, ci le teaurizează ca pe niște obiecte fără istorie. Aceste procese au grăbit dispariția din Republică a obiectelor de cultură populară.

Etapele de acum a activității muzeale are un specific aparte, proiectat din obiectivele imediate și cele de durată. În prim plan, ca și altă dată stă lucrătorul din muzeu, profesionist, motivat, responsabil. Actualmente în instituțiile muzeale de diferit nivel lucrează oameni care au cunoscut îndeaproape activitățile casnice tradiționale. Ei au fost martorii sau poate chiar au participat la lucrările de pregătire a fibrelor textile și de țesere a lor, au cusut, au brodat sau au croșetat, au împletit garduri, au construit ziduri etc. Deci pot descrie mai ușor bunurile culturale din muzeu și activitățile de muncă, bazându-se pe propria experiență. Ei pot contribui atât la documentarea patrimoniului deținut de muzeele etnografice, cât și la completarea lui cu bunurile culturale, pentru întregirea colecțiilor. Dacă actualmente se va rata această fază importantă în documentarea culturii, sau ea va fi superficial realizată, muzeografi din viitoarele generații vor face eforturi însemnate pentru a înțelege procesele tehnice și a le transmite convingător publicului. În ce mod vor fi prezentate și comentate acțiuni precum: prelucrarea cânepii și a lânii, răsucitul funiilor, țesutul rogojinelor, țesutul covoarelor sau a altor obiecte, prelucrarea obiectelor din os și din piele, cioplitul pietrei sau a lemnului etc., fără a avea descrieri riguroase, complexe ale acestor procese și colecții reprezentative de obiecte?

Cu atât mai important pentru această etapă este să descriem colecțiile de obiecte etnografice cât mai fidel în raport cu practicile culturale, încât să lăsăm urmașilor documente credibile și consistente. Este oportun a elabora și publica lucrări etnografice privind crearea, utilizarea și funcționarea acestor obiecte în cultura tradițională, pentru a reconstitui ansamblul vieții tradiționale în toată complexitatea ei. S-a schimbat paradigma etnografiei. Cultura tradițională văzută de știința sovietică ideologizată ca retardată, periculoasă pentru progresul social, acum este percepută ca sursă a autenticității și originalității. Mai mult chiar, protejarea acestui spirit al creativității colective este în atenția UNESCO<sup>26</sup> și se recomandă a deveni parte a politicilor culturale în țările europene.

În etnografia Republicii Moldova se resimte lipsa lucrărilor privind cercetarea domeniilor mari ale culturii tradiționale: ocupațiile de muncă principale și secundare, mijloacele de transport, instalațiile tehnice, așezările umane, gospodăriile, locuința, sistemul de proprietate, relațiile de rudenie etc. Analizând temele cercetate, se creează impresia că tocmai domeniile de bază au fost evitate<sup>27</sup>. Procesele științifice actuale sunt prielnice atât recuperărilor cât și unor noi deschideri în abordarea datinilor, obiceiurilor, sărbătorilor și ceremoniilor, instituțiilor tradiționale, normelor și valorilor care configurează cultura societății, dar și a schimbărilor culturale, transformărilor inevi-

tabile. Colectivul muzeului și-a asumat cercetarea unei părți reprezentative din această „datorie istorică”, a inițiat studierea aspectelor habitatului, formulând problemele-cadru ale acestui domeniu, între care și cea a elaborării atlaselor etnografice<sup>28</sup>.

Revista de profil este un jalon important în reflectarea dezvoltării recente a etnografiei. În spațiul nostru nu dispunem de suporturi didactice la etnografie, etnologie sau antropologie, programul de predare al disciplinelor în universități este încă destul de restrâns. Sistemele teoretice abordate conțin destule ambiguități. Studenții, aspiranții ai cunoașterii domeniului acestei triade, acumulează din diferite surse informațiile necesare pentru a-și completa orizonturile de cunoaștere. În acest context capătă pondere mare publicațiile elaborate de profesioniștii domeniului. În prezent continuă constituirea etnografiei, folcloricicii, enologiei și antropologiei ca discipline în spațiul nostru cultural. Ele pot ajuta la înțelegerea a ceea ce cred oamenii despre civilizație și cultură, despre procesele ce schimbă lumea.

Evoluția discuției științifice pornește de la totalizări analizate critic, de la renovarea metodologiei și întreținerea dialogului recuperator cu celelalte științe proxime, pentru întregirea discursului pe potriva realităților sociale și culturale.

#### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> VULCĂNESCU Romulus. – **Dicționar de etnologie. I. Terminologie. II. Personalități.** București, 1979. – P. 123.

<sup>2</sup> A se vedea și: *Этнографические музеи сегодня // Антропологический форум.* № 5, 2006. – С. 16-17.

<sup>3</sup> SEGALIN Martine (sous la direction de). – **Ethnologie. Concepts et aires culturelles.** VUEF/Armand Colin Editeur, Paris, 2001. – P. 6-7.

<sup>4</sup> PLOȘNIȚĂ E. – **Muzeul basarabean în fluxul istoriei.** Chișinău, 1998. – P. 35; URSU Mihai – *Expoziția Regională din anul 1837 – prima încercare de organizare a unui muzeu public în Basarabia // Studii de istorie modernă.* Chișinău, 2003. – P.104-112.

<sup>5</sup> A se vedea prefața lui A. IAȚEMIRSCHI la manuscrisul lui Polihronie SÂRCU „**Из быта бессарабских румын**”, intrat în Arhiva Societății Geografice din Rusia în anul 1912, cu nr. 165-166. Sankt-Petersburg. – P. 146. Apreciind importanța lucrării lui P. Sârcu, A. Iațemirski precizează că obiceiurile observate de cărturar în anii '70 deja în anii '90 ai sec. al XIX-lea erau pe cale de dispariție; BUZILĂ Varvara. – *Manuscrise inedite din sec. al XIX-lea privind eticheta vestimentară populară // Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Serie nouă.* Volumul 7 (20), Chișinău, 2007. – P. 49.

<sup>6</sup> URSU Mihai. – *Evoluția activității științifice a Muzeului Zemstvei din Basarabia și apariția primei publicații periodice muzeale. (80 de ani de la lansarea primului volum al Buletinului muzeal) // Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Serie nouă.* Volumul 5 (18), Chișinău, 2006. – P. 260-275; PLOȘNIȚĂ Elena, RĂILEANU Nicolae. – **Pagini de muzeologie basarabeană.** Editura Universitas, 1999.

<sup>7</sup> **Объяснительный каталог Зоологического Сельскохозяйственного Кустарного Музея Бессарабского Губернского Земства.** Составлен хранительницей Музея А.И. Остерман. Под редакцией В. А. Безваль. Кишиневская Типография Бессарабского Губернского Правления, 1912.

- <sup>8</sup> *Ibidem*, p. 2-7 și următoarele.
- <sup>9</sup> *Ibidem*, p. 4-7 și următoarele.
- <sup>10</sup> *Ibidem*.
- <sup>11</sup> TAFRALI O. – *Industria casnică la Expoziția din Iași. I. Basarabia și Bucovina // Îndrumări culturale. Artă, istorie, chestiuni sociale*. Editura „Cartea Românească”. Soc. Anon. București (f.a.). – P. 32-34.
- <sup>12</sup> PALADE Gheorghe, URSU Mihai. – *Expoziția generală din anul 1925 de la Chișinău // Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Serie nouă*. Volumul 2 (15), Chișinău, 2005. – P. 127-152.
- <sup>13</sup> ДАВЫДОВА С.А. – *Производство ковров в Бессарабской губернии // Кустарная промышленность России. Женские промыслы в очерках С.А. Давыдовой, Е. П. Половцовой, К. И. Беренсы и Е. О. Свищерской*. СПб. 1913. – С. 336-337.
- <sup>14</sup> СУРУЧЯН Д.Д. – *О кустарных промыслах в Бессарабии // Бессарабский вестник*. № 15, 1889.
- <sup>15</sup> ГОРЕ П. – *Альбом узоров молдавских ковров*. (Художник Г. Реммер), Кишинев, 1912.
- <sup>16</sup> *Отчет по Бессарабскому Губернскому Земскому Музею*. Кишинев, 1914. – С. 4. Apud: URSU Mihai. – *Paul Gore – de la Muzeul Zemstvei la Muzeul Național // Paul Gore. Omul și opera*. Chișinău, 2003. – P. 90.
- <sup>17</sup> *Lucrările Societății Științelor Naturaliștilor și Amatorilor de Științe Naturale din Basarabia*. Tom IV, 1914-1915. Chișinău, Tipografia 1917. – P. 24.
- <sup>18</sup> *Buletinul Muzeului Național de Istorie Naturală din Chișinău*. Fascicola 1, 1926; *Buletinul Muzeului Național de Istorie Naturală din Chișinău*. Fascicola 2 și 3, 1929; *Buletinul Muzeului Național de Istorie Naturală din Chișinău*. Fascicola (vol.) 4, 1932; *Buletinul Muzeului Național de Istorie Naturală din Chișinău*. Vol. 5, 1933; *Buletinul Muzeului Național de Istorie Naturală din Chișinău*. Vol. 6, 1935, *Buletinul Muzeului Regional al Basarabiei din Chișinău*. Vol. 7, 1936; *Buletinul Muzeului Regional al Basarabiei din Chișinău*. Vol. 8, 1937; *Buletinul Muzeului Regional al Basarabiei din Chișinău*, vol. 9, 1938; *Buletinul Muzeului Regional al Basarabiei din Chișinău*. Vol. 10, 1942; *Государственный историко-краеведческий Музей МССР. Труды* (за 1960 год), вып. 1961; *Государственный историко-краеведческий Музей МССР. Труды*, вып. II, 1969; A se vedea și: URSU Mihai. – *Evoluția activității științifice a Muzeului Zemstvei din Basarabia...* – P. 260-275.
- <sup>19</sup> A se vedea și: *Retrospectivă editorială // Buletin Științific*. Serie nouă. Volumul 1 (14). Chișinău, 2004. – P. 6-16.
- <sup>20</sup> GOLOPENȚIA Anton. – *Romanii de la est de Bug*. Vol. I-II., Editura Enciclopedică. Volume editate, introducere, note și comentarii de prof. dr. Sanda Golopenția. București, 2007.
- <sup>21</sup> Arhivele Statului din București, Fondul Ministerului Instrucțiunii Publice, manuscrise ale învățătorilor din satele Basarabiei, elaborate în anii 1938-1944. A se vedea și articolul DRĂGOESCU Ion, ZELENCIUC Valentin. – *Manuscrise privind istoria, etnografia, folclorul și sociologia satelor basarabene // Revista de Etnologie*. Nr. 1, Chișinău, 1955. – P. 63-72.
- <sup>22</sup> Cercetătorul I. I. Ftomov a realizat mai multe investigații de teren în s. Caplani, Gâsca, Ignăței, Trifăuți, Racovăț, Corjeuți, Morozeni, Trebujeni, Seliște, Mingir, achiziționând covoarele cu nr. 3565, 3581, 3629, 3668, 3672, 3685, 3687, 3688, 3690, 3691, 3692, 3693, 4157, 4169, 4170, 4171, 4172, 4197. Și în anii care au urmat colecția de covoare a fost completată cu piese valoroase.
- <sup>23</sup> TABUICA Raisa. – *Contribuția Muzeului Național de Etnografie Și Istorie Naturală*

la crearea și dezvoltarea rețelei muzeale în Republica Moldova // *Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Serie nouă*. Volumul 3 (16), Chișinău, 2005. – P. 293-294.

<sup>24</sup> PLOȘNIȚĂ Elena. – *Rolul muzeului sătesc în păstrarea și reflectarea diversității culturale // Diversitatea expresiilor culturale ale habitatului tradițional*. Editura „Cartdidact”, Chișinău, 2007. – P. 262-263.

<sup>25</sup> *Muzeul de Stat de Studiere a Ținutului din R.S.S.M. Buletin Științific*. Ediția a III-a. 1990.

<sup>26</sup> Convenția UNESCO privind salvagardarea patrimoniului cultural imaterial (Paris, 2003), Convenția UNESCO privind protejerea și promovarea diversității de expresii culturale (Paris, 2005).

<sup>27</sup> A se vedea și: POSTOLACHI Elena. – *Renașterea și dezvoltarea durabilă a satului din Republica Moldova: necesități și repere etnografice // Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Serie nouă*. Volumul 5 (18), Chișinău, 2006. – P. 105-120.

<sup>28</sup> Rezultatele cercetării au fost prezentate la conferință și publicate în *Diversitatea expresiilor culturale ale habitatului tradițional. Conferința Internațională 2-4 august 2007*, Editura „Cartdidact”, Chișinău, 2007.

#### ETHNOGRAPHY OF EMERGENCY – A RESPONSE TO THE TRANSFORMATIONS THAT INTERFERE IN TRADITIONAL CULTURE AND CIVILIZATION

##### Abstract

*This paper proposes the radiography of the contributions to the promotion of museum ethnography of the National Museum of Ethnography and Natural History of Moldova during the last 120 years of activity, in a tight linkage with the cultural realities researched. The achievements of the Museum are analyzed in a wider context of the affirmation of Ethnography, and are appreciated as practices of ethnography of emergency. Ethnographic research projects of the institution are linked with the critical reconsideration of the achievements, with the rethinking of the methodology, and with the splicing of the ethnographic speech to other connected domains.*

Secretar științific, MNEIN,  
buzila.varvara@gmail.com

## ASPECTE DIN SPIRITUALITATEA ROMÂNILOR TRANSNISTRIENI. II. CREDINȚE ȘI OBICEIURI ÎN LEGĂTURĂ CU VIAȚA OMULUI

Gheorghe PAVELESCU

### Rezumat

Este a doua parte din studiul cunoscutului cercetător Gheorghe Pavelescu, publicat pentru prima oară în anul 1944 în Timișoara. Pentru a spori accesul cititorilor la acest valoros text, continuăm publicarea lucrării cu segmentul despre credințele și obiceiurile în legătură cu viața omului. Autorul prezintă descrieri concrete, obținute în procesul observațiilor nemijlocite pe teren, privind obiceiurilor ce țin de nașterea omului, căsătoria și înmormântare. Sunt relevante particularitățile locale ale obiceiurilor din diferite sate, subliniindu-se transformările intervenite în secolul al XX-lea.

### 1. Nașterea și botezul

Femeia însărcinată<sup>1</sup> *groasă, grea*, trebuie să respecte anumite interdicții în interesul ființei ce se plămădește în straturile ei. Să nu dea cu piciorul în mână sau în câine, că copilul face păr pe față. Să nu vadă „pojar” (incendiu) că copilul face pojar. Să nu fure prune sau alte poame, că face copilul cu pete pe față. Unele interdicții privesc numai unele anotimpuri. Să nu taie nimic la zile mari, că taie urechea sau buzele copilului<sup>2</sup> (Vasilcău). Să nu se uite la cine-i urât tare sau să nu privească la un animal când moare, când se taie un porc sau oaie (când animalul cască gura, scoate limba, face ochii mari), că face copilul așa. Dacă îi e poftă de ceva, să mănânce, că altfel prădește copilul (Subsân).

Copilul care se naște la zi mare îi tâlhar, curvar și becisnic.

Pentru a naște mai ușor i se dă femeii să bea apă de pe o „lăcată” descuiată sau i se despletește părul (Vasilcău).

După ce a născut, mama execută anumite ocupații cu care dorește să se îndeletnicească noul născut: cioplește un lemn pentru a fi un bun lemnar sau bate cu ciocanul când dorește să fie fierar ș.a.

Aceste acțiuni cu valoare magică țin locul obiectelor ce se pun în leagăn în restul pământului românesc, pentru determinarea calităților celui care se naște.

Urmează apoi prima scaldă a copilului, care se face de obicei cu apă rece, să fie voinic, călit la frig (Vasilcău). În prima scaldă (mai târziu și în leagăn) se pune busuioc, trandafir și cuțit „să nu lichească duhul cel rău de el”, „să nu-l schimbe duhul rău” (Vasilcău). Buricul îl taie moașa, o femeie mai pricepută din sat, și-l îngroapă într-un colț al casei, ca să nu-l calce cu picioarele (Subsân) sau îl ascunde într-o ladă și îl dă copilului când împlinește trei ani să-l dezlege, că atunci îi mare meșter (Vasilcău). Copilul care se naște *cu cămașă* pe cap îi cu noroc. Această cămașă se strânge pe o rădăcină de busuioc și e bună de leac<sup>3</sup>.

E important de remarcat faptul că nu se știe nimic despre *ursitori*, nici măcar din

auzite, cu toate că, după cum am văzut, la naștere se cunosc o mulțime de determinări magice ale vieții noului născut. Aceste determinări au rămas, însă, numai pe planul acțiunilor magice fără a ajunge la personificări mitologice.

*Botezul*<sup>4</sup> se face la 7-8 zile. Copilul este dus la biserică de *cumetri*. Numărul lor, de obicei, de trei, două femei și un bărbat, dar poate ajunge până la șase. Când vine cu copilul de la botez îl țin pe brațe, pe *mânuri*, și unul din cumetri face pe coardă (*meștergrindă*) o cruce cu lumânările de la botez, care se aduc aprinse de la biserică<sup>5</sup>. După aceea copilul este dat mamei sale (Subsân).

Numele de botez se pune întotdeauna după sfântul din ziua în care s-a născut copilul. În cazul când acest nume nu e destul de potrivit sau de frumos se pune și un al doilea, dar numai pentru uzul familiei, în registrele de stare civilă fiind trecut numai primul.

*Lăuza* fiind considerată *spurcată*, nu are voie 40 de zile să iasă din casă, să treacă drumul sau să meargă la fântână. Se crede că atunci *arde pământul sub ea*. După 40 de zile popa îi face *molitvă* și-i face drum” (Vasilcău).

În timpul rușilor copiii n-au mai putut fi botezați, fiindcă nu era preot. Oamenii mai înstăriți străbăteau distanțe de sute de kilometri pentru a-și boteza copiii la Odesa. După cucerirea Transnistriei s-au produs adevărate procesiuni de botez. Erau sate, în primele zile de misionarism, în care se botezau zilnic zeci de copii, unii din ei fiind deja mari.

### 2. Logodna, cununia și nunta

La obiceiurile de nuntă ale transnistrienilor se observă o tradiție bogată împreună cu o variație de la sat la sat. Se poate spune că din toate obiceiurile rituale transnistriene, nunta este cea mai bogată în manifestări. Totuși, în liniile sale generale ea este aceeași peste tot. Noi vom schița numai momentele principale, așa cum ne-au fost relatate de informatori<sup>6</sup>.

Pentru aducerea miresei există mai multe procedee, ce se folosesc după împrejurări: furatul fetei, fuga pe cuptor, căderea pe cuptor și logoditul.

**Furatul fetei.** Dacă doi tineri se plac, iar părinții fetei se opun unei căsătorii, atunci flăcăul vine și fură fata. Se pare că acest obicei era mult mai general altădată. “La noi prostul dacă i dragă fata, se duce și o fură” (Vasilcău)<sup>7</sup>. Uneori fata simulează o împotrivire față de flăcău, altelei “fata aleargă înainte”. Furatul se face cu ajutorul prietenilor sau chiar cu al părinților flăcăului. Tinerii află din vreme părerea părinților fetei și dacă aceștia se împotrivesc, fata zice: “Hai și mă fură”. Flăcăul vine cu căruța, însoțit de prietenii sau de părinți, și ia fata cu dânsul de la horă sau de la casa ei. În cazul din urmă tinerii se înțeleg ca după ce se înserează flăcăul să ciocănească în fereastră și fata iese afară. Părinții fetei abia după un timp oarecare își dau seama că fata le-a fost furată și se duc să o caute în aceeași seară sau a doua zi la flăcăul pe care îl bănuiesc. Când părinții fetei intră în casa flăcăului, tinerii cad în genunchi înaintea lor și zic: “Mă rog și mă iartă!”. Părinții, dacă vor, îi iartă, iar dacă nu r-l se mai ceartă. Dar fata nu vrea să meargă acasă. “Sunt și părinți care strică ferestrele mirelui” (Handrăbura).

În Subsân flăcăul care vrea să-și aducă mireasă își caută un *staroste*, un om mai bătrân dintre neamuri și merge cu el la fată. În cazul când știe că părinții fetei se împotrivesc, recurge la furatul fetei. Prezența starostelui are în acest caz rolul de girant moral, pentru ca flăcăul să nu *amăgiască* fata. Se duc apoi toți trei la casa mirelui și fac o mică cinste și de atunci tinerii “se numără mire și mireasă”. A treia zi se duc mirii și starostele la *iertăciune*, să ceară iertare de la părinții fetei. Ei nu zic nimic când intră în casă, ci se duc drept la părinți, care șed unul lângă altul pe laviță și zic: “Vă rog să ne iertați!” Dacă li-i voia, ei răspund: “Dumnezeu să vă ierte!” Și mirii *pupă mâinile* părinților. Dacă nu le place de mire îi mai ceartă, îl mai trag de chică, iar dacă nu li-i voia, iau fata și pe mire îl alungă. E de remarcat faptul că în nopțile următoare furatului, mireasa nu doarme cu mirele (“dacă n-are cu el nimic”), ci își cheamă o fată, o prietenă, cu care doarme (Subsân) sau doarme chiar cu soacră-sa (Vasilcău).

**Fuga pe cuptor.** După cum am văzut, furatul fetei se face din inițiativa flăcăului, cu asentimentul fetei și contra voinței părinților fetei. Se poate întâmpla ca fata să nu mai aștepte să fie furată, ci să fugă ea la flăcău. Acest procedeu se numește *fuga pe cuptor*<sup>8</sup>. La *fuga pe cuptor* recurg mai ales fetele însărcinate, care nu mai au altceva de făcut.<sup>9</sup> Fata în cazul acesta intră în casa flăcăului și atingând cu mâna cuptorul cel mare, se adresează părinților: “Iertați, părinți!”. Se poate întâmpla neori ca fuga pe cuptor să se facă împotriva voinței nu numai a părinților flăcăului, dar chiar și a flăcăului care a sedus-o. Fata își impune voința ei în fața unui drept obișnuielnic, ce decurge din faptul de a fi fost sedusă. Flăcăul, firește, trebuie să se supună, căci el nu are dreptul să alunge din casă pe aceea pe care a sedus-o. Despre o astfel de mireasă se zice că i-a *căzut pe cuptor*<sup>10</sup>.

Furatul fetei și fuga pe cuptor se face mai mult în împrejurări anormale, altfel se face „logodnă” (pețire), „că-i mai bine”. Mai ales oamenii fruntași consideră lucru rușinos să le „fugă fata pe cuptor” sau să vină la flăcău mireasă *pe cuptor*<sup>11</sup>.

**Logodna.** Pentru logodit, mirele își alege dintre neamuri sau vecini un *staroste* și se duc amândoi la mireasă. De obicei, în casă intră numai starostele și vorbește cu părinții fetei. El se poate adresa direct: „Iacă am venit de la cutare, vreți să-l faceți mire, iacă cine-i el, cum îl cheamă, moșna să vie?” (Handrabura). Dar de cele mai multe ori starostele se exprimă metaforic, spunând că urmărește o „vulpe sau căprioară”<sup>12</sup>. Sau: „Am auzit că aveți o ghițică ori o mânăzată de vândut”. Și ei atunci se pricep de ce-o venit. Dacă li-i cu voia, spun că le-o dă, dacă nu, zic: „N-o vând!”. Dacă li-i voia, cheamă și pe mire în casă. Îl întreabă pe mire: „Ți-i dragă dansa?” – „Ni dragă”. Și o întreabă și pe ea: „Ți-i drag el?” – „Ni drag”. Și atunci se logodesc” (Subsân).

În Vasilcău intră și flăcăul în casă. Starostele întreabă pe părinții fetei: “Iacă-te, am venit, că am auzit că ai o fată și am vrea s-o logodim”. Și dacă părintele vrea s-o logodească, s-o mărire, zice: “Se poate. Iacă, să luăm pe acești tineri și să-i trimitem în altă casă să vorbească. Și dacă se plac, hai să se iee unul cu altul”. Ei dacă s-au plăcut, vin din cea casă și spun: “Iacă ne-am plăcut din vorbă”. Și atunci stau la masă. Se pune mirele în capul mesei și starostele lângă dansul. Și mireasa ia un tulpan (basma) și-l pune pe un talger. Da mirele scoate parale. Și atunci zic părinții fetei: “No, jupâneasă mireasă, se țî dragă, paralele or tulpanu?” Și atunci dacă i drag mirele, ia paralele, dacă

nu, ia tulpanu. Dacă o luat paralele, ia o sticlă de vin și toarnă în două pahare, ciocnesc unul cu altul și închină. Apoi dau și starostelui și părinților. După aceasta se pun la vorbă. Și-l întreabă pe mire *ce pocolmie* (neam) de oameni îi el. Și mirele spune. Pun și zi de nuntă. Și după asta s-o mântuit. Înhamă caii și se duc acasă”<sup>13</sup> (Vasilcău).

În Subsân, la logodit se pune în farfuria de pe masă și grâu prin care se amestecă inelele tinerilor. După logodnă tinerii se duc la primărie, primarul le dă *mitrecă*, să vadă dacă nu-s din același *butuc*. Cu scrisoarea de la primar se duc la popa să-i cunune<sup>14</sup>.

În Handrabura, când starostele aduce mirelui un răspuns afirmativ, mirele se duce la viitorii socri pentru logodit cu doi colaci împlețiți în șase, cu pâine și sare, și le dă părinților: “Poftim la chită și la sare”. Alteori, tot în această comună, părinții mirelui, după câteva zile de la logodit, se duc la părinții miresei cu colac, iar mireasa le dă o șetrgură și se duc apoi la popa să-l tocmească la nuntă.

**Răspunsul.** După câteva zile, sau chiar după o săptămână, socrii mari cheamă la ei pe socrii mici la *răspuns*, să *beie răspunsu* și să fixeze ziua de nuntă<sup>15</sup>. “Ș-o venit mirele călare la o săptămână și-i poștește pe socrii la răspuns. Ei vin odată cu el, dar nu trag la părinții flăcăului, ci la o gazdă sau la staroste. Mirele vine acasă și spune părinților că a venit cu socrii. Socrii mari găsesc mesele. Îl cheamă pe staroste și-i dau o păreche de colaci și o sticlă de vin. Se duce starostele după socrul mic și-l poștește la socrul ist mare. Și atunci vine aici cu starostele, cu mirele, cu socru mic și dau mâna. Și grămădește socru mare neamurile lui, soră, frate și chiar un vecin bun la răspuns. Și pun pe socrii mici în capu mesii și iau un pahar cu vin și închină, și al doilea pahar și închină.

Și după ce o băut două pahare, se pun la târguală. Întreabă socru aist mic pe socru aiest mare: “Ce-i răspunzi (dai) feceru(lui) tău dacă-l însori?”. Da el îi zice: “Iacă, cuscre, eu îi dau o păreche de cai, căruță, îi dau loc (dacă are)”. Și socrul cel mic răspunde dacă-i place. La răspuns socru mare pune tulpanul luat de la logodnă și socru mic paralele. Dacă socrului mic îi convine răspunsul ia tulpanul. Apoi întreabă socrul mare pe socru mic: „Cuscre, tu ce-i dai fetei?” El răspunde: „Apăi, iacă, cuscre, eu îi dau fetei mele o vacă, oare zece oi, o păreche de ghițăi”. Și deamu cuscu cel mare, dacă i-o plăcut ce-i dă fetei, îi spune: “Iacă, cuscre mic, ce-ți place amu, paralele o tulpanu? Poftim și ie!”. Și dacă i-o plăcut mirele, el o luat paralele. Dacă nu i-o plăcu mirele, atunci ia tulpanul. Și dacă o luat tulpanu, să scoală din capu mesii, mulțumește, înhamă caii și să ducă acasă. Să chieamă că s-o stricat nunta lor. Dacă i-o plăcut mirele, o luat paralele, stau la masă și încep a bea, *beau mireasa*. Tot atunci pun nănași. După ce o băut, s-or sculat și câți or fost chemați la cuscu al mare începe a pofti. Atunci nănașu poștește pe cuscri (mari și mici) la dansul acasă și *hulesc* (chefuesc). Apoi îi poștește altul, până să mântue tot norodul care a fost la răspuns. Răspunsul începe sara și ține până la ziua. Și a doua zi socrii se duc acasă după ce au pus zi de nuntă” (Vasilăcu).

La răspuns nu asistă nici mirele, nici mireasa (afară de cazul când mirele e un văduv). Mirele se duce dimineața la mireasă și stă de vorbă cu ea. Da el să ducă cu dansa la târg, la oraș, și-i cumpără papuci buni, rochie bună. Da ea îi cumpără lui de cămeșe, îi fac cămeșe. Ei vin acasă și se găsesc de nuntă (Vasilăcu).

Nunta se fixează la două, trei săptămâni după răspuns, după cum se pot pre-

găti. De obicei nunțile se fac în cășlegi, – “în tot anul nu se fac atâtea nunți ca atunci” (Handrabura) – sau toamna, când sunt bucate și vin.

**Chematul.** Când sosește ziua de nuntă, mirele trebuie să aibă tocmiți muzicanți (dobă, scripcă, vioară, hărmonie) și să-și aleagă un *vornic* (un flăcău cu cal bun). “Starostele se duce cu muzicanții după vornic și-l aduc pîn la casa mirelui. Și-l ia în casă și-i dă să bee. Și-i spune părinții mirelui: “Iacă, tu, jupâne vornice, noi ți-om spune ție să poțfești să ne ascuți, să ne chemi pe cine om zăce noi”. (Părinții îi spun câte perechi de oameni și pe cine să cheme la nuntă). El ascultă pe cine să cheme. Vornicul se scoală din capu mesei, mulțamește părinților și să suie pe cal și pleacă. Vornicul merge călare însoțit de *codașu* (un băețel mai mic, așa să numără). Socru mare îi dă vornicului o sticlă de vin în mână și atunci el se duce drept la nănași și-l poțfește: “Iacă s-o rugat părinții de casă și noi ne rugăm, poțtim pîr la Vasile și-i dați o mână de ajutor”. Da nănașu mulțamește: “Spasiva!” Și să duce vornicu pe la toți care vrea să-i cheme. Pe neamuri îi chiamă din casă, pe străini îi poțfește de afară. Merge la fereastră și strigă:

„Gazdă, moldoveni de țară, poțtim mă rog, pâr afară!”

Și dacă iese gazda, toarnă un pahar de vin și cinstește dintâi el și după aceea dă la fumeia sau la omu' care iese. Atunci își ia vornicu' cușma din cap și zice:

„S-o rugat jupănu' mire / (Oare jupâneasa mireasa / și părinții (care mai are) / de la mic la mare / și cu fete și ficiori / să le dați mână de ajutori.”

Și ei mulțamesc. Și-i întrebă: “Îți veni, o nu-ți veni?” Și ei spun care cum au de gând.

Chematul se face sâmbătă seara (Vasilcău) și în tot timpul chematului muzica cântă la mire. După ce s-o mântuit chematul vornicul vine la casa mirelui și-i dă sticla. Și-i spune că “eu te-am ascultat ce mi-ai răspuns (poruncit) d-ta mie”. Și după asta se așează mirele și cu nănașii la masă și cu norodul chemat. Și încep a drege băutura; îi poțfește: „Poțtiți și uspătați” (Vasilcău).

În Handrabura astăzi, atât mirele, cât și mireasa își chiamă fiecare oaspeții, de obicei duminică dimineața înainte de cununie. Mirele își ia muzicanții lui, mireasa pe a ei, și pornesc fiecare prin sat, pe jos sau cu sania, ori căruța, să-și cheme oaspeții. Acest obicei se practică și în Basarabia<sup>16</sup>.

Mai demult însă și în Handrabura erau câte doi *conăcari*, care se duceau călare și chemau, unul pentru mire, altul pentru mireasă. Ei strigau la fereastră:

„Moldoveni din țară, /poțtiți vă rog pân' afară. / (Închinaru din ploscă) / S-o rugat părinții mirelui / (sau ai miresei) / și jupănu' mire / să poțtiți să faceți cale /și cărare / pân' la coliba dumisale”<sup>17</sup>.

Sâmbătă seara se adună fiecare la mireasă sau la mire, care unde a fost chemat.

În Subsân chematul se face duminică dimineața de către mire și vorniceii, mergând fiecare separat.

**Darurile.** Altădată erau trei zile de cununie: miercuria, vinerea și duminica. Nunta începea propriu-zis sâmbăta, când mirele trimitea miresei darurile<sup>18</sup>. Pentru aceasta mirele își adună acasă oamenii lui și pe nănași și-i trimite la mireasă cu daruri.

În Handrabura darurile sunt duse de vornic, staroste și neamurile mirelui. Când ajungeau la mireasă găseau ușa încuiată. Vornicelul strigă de la ușe: „Dați-ne drumu', oameni buni, / că noi suntem oameni drumeți / că afară plouă și ninge / și bune strae ea strică”.

După ce improvizează mai multe discuții spirituale, li se dă drumul înăuntru. Vornicelul duce miresei darurile puse pe un colac mare numit *coraghie*, prezentându-le printr-o orație specială numită tot *coraghie*:

„Poțtim, jupâneasă mireasă, / și ține dar de la jupân mire! / (Când mireasa vrea să-l ia) / Hei, jupâneasă mireasă, / nu te grăbi cu luat / cum te-ai grăbit cu măritatu. / Te măriți după un putregai / lenios și putregăios, / el de câte ori se scula, / cioara în car era; / pân să-ncălța / soarele se-nălța; / de la masă pân la prag / ațele la dânsul se trag. / Mă-sa pân să scula de la cuptoriu / lua un sucitoriu, / de pe vatră l-o dat cu lopata, / s-o dus în tindă după ușe / și bătea brânză într-un cap de țăpușe; / țăpușa să frânge, / da el să punea în cap și plânge. / Da măsă o luat o osândă(?) / și l-o dat și din tindă. / De bogat ce era avea o șubuleață / și era într-însa de-o rublă ață; / de la soare era bortă mare, / de la lună era numai bună; / s-o dus la popa în gunoi / și urlă ca un dihanoi. / De bogat ce era / avea șapte locuri de stoguri, / pe un vârf de scai / avea o groapă de mălai. / Vă poțlesc, jupâneasă mireasă, / că aici este câte o coarnă uscată / și-i mai da la cele guri căscate”<sup>19</sup>.

După ce a luat darurile, mireasa îi pune pe oaspeții în capul mesii și-i cinstește. Mireasa trimite și ea mirelui daruri: un *căpătăiu* (perină) și *lăicere* (Vasilcău). Nuntașii apoi se împrăștie până duminică dimineața. În Subsân mirele se duce personal la mireasă sâmbătă seara, împreună cu flăcăi, nănași, vorniceii și “drusce” (fete legate cu băsmăluțe la mână). Acolo îi așteaptă socrii mici, mireasa, vorniceii și drusce. Vorniceii mirelui întrebă: “Bucuroși de oaspeții?” – “Bucuroși!” Unul din vorniceii îi dă miresei o *cofă* (bluză) și mireasa îi dă mirelui o cămașă. Se așează apoi la masă și mănâncă. După aceea o scot pe mireasă și o așează cu zestrea într-un căruț tras de cai și o duc la mire. Acolo se începe nunta, joacă flăcăii cu fetele până la jumătate noaptea, apoi se duc fiecare pe acasă. Mireasa rămâne la mire și se culcă cu o druscă. Același obicei este și în Speia.

**Cununia.** Cununia se face, de obicei, duminică după ce se termină slujba la biserică. În Vasilcău mirele se duce duminică dimineață și ia pe nănași și împreună se duc la mireasă și-o iau la biserică. “Intrând în biserică pupă icoanele, bat mătâni și șed și ascultă cum cetește preotu, cum cântă *peutcii* (cântăreții). După ce s-au mântuit toate, *oghiceiturile* bisericesti, stau la cununie. Și dacă stau la cununie, nănașii stau din urmă și le țin *cununia* (cununiile). Preotul îl întrebă pe dânsul și pe dânsa dacă se *liubesc*. Dacă nu se *liubesc*, atunci nu se cunună.

Dacă i-o cununat, vin acasă. Mireasa se duce acasă la dânsa, el acasă la dânsul. Oamenii mirelui merg la el, ai miresei la ea. Ospătează și joacă fiecare.

În Subsân, mirele, ajutat de vorniceii, poțfește duminică dimineața neamurile la el și pornesc cu toții la biserică (mireasa este adusă de sâmbătă seara). În biserică se răslătesc, fiecare merge unde-i locul, numai mirii și nănașii stau la un loc. Fata stă la stânga lui, nănașul la dreapta lui și nănașa la stânga ei. După ce se cunună, nănașii

stau la spate. Cununia se face după ce se termină slujba. Oamenii care se interesează rămân acolo. După ce-i cunună vin acasă, iau masa și apoi joacă până sara. Sara să mântuie nunta, fieștecare se duce acasă”.

În legătură cu mersul la cununie sunt cunoscute următoarele credințe: “Când merg la cununie mirele și mireasa trebuie să meargă ținându-se de mână”. “Când mergi la cununie nu trebuie să lași pe nime să treacă printre tine (printre miri), că atunci mori” (Subsân).

**Aducerea miresei.** În satele în care mireasa nu se aduce sâmbătă seara, se aduce duminică seara. În ambele cazuri duminică după masă, începând de pe la orele 3-4, oaspeții se adună și *hulesc*, fie separat la mire și mireasă, fie numai la mire, în cazul din urmă. Aducerea miresei duminică seara se face în Vasilcău în modul următor: “După ce au jucat toată ziua până seara, se duce mirele cu oamenii lui și cu muzicanții după mireasă. Iau două, trei căruțe și se duc. Când ajung la mireasă, muzicanții mirelui se *mânâncă cu cântările* cu ai miresei. Socrul cel mic pofteste toată nunta în casă. Și mirele ia mireasa de mână și merg la prag afară și se opresc. (*Hoara* este afară, în fața casei). Mirele stă cu mireasa în prag și nu intră în casă până nu vine socru mic și-l pofteste. Socru mic le iese înainte cu pâine, o icoană (Maica Precista mai degrabă la fete, la ficiori Iisus Hristos sau Sfântul Nicolae) și un pahar de vin. Ei nu beau, ci numa moae buza și-l aruncă peste cap și udă pe nuntași. “Să le șie traiu frumos”.

Și după aceea pun pe nuntașii mirelui în capul mesei și ospătează. Și atunci îi leagă cu tulpă, cu *șterguri*, întâi pe nănași în cruce peste umeri. Apoi leagă și pe ceilalți care sunt neamuri. După ce o ospătat, pune pe talger o ștergură să se șteargă pe mâni nănașul. Și atunci nănașul pune acolo trei carboave. Și apoi ies din casă, îi dă zestre (o ladă cu haine), încarcă în căruță și se duc acasă. Socrii mici cu oamenii și cu muzicanții lor rămân aici (Vasilcău).

În Handrabura, înainte de a pleca de la casa părinților, mirele și mireasa se așează în genunchi în fața icoanelor și se roagă de părinți să-i ierte. În acest timp un vornicel spune *iertăciune*<sup>20</sup>. În *iertăciune* se povestește cum Dumnezeu a făcut cerul și pământul, dar a văzut că “tare rău îi șede fără duh de om”. Atunci a făcut pe Adam și i-a dat de tovarășă pe Eva<sup>21</sup>.

Dacă au ajuns acasă, flăcăii joacă zestrea. Apoi mirele și cu mireasa intră în casă și părintele iasă în prag cu o icoană, cu pită și cu vin. Ei pupă icoana și pita. Le dă un pahar de vin, da ei nu-l bea, îl aruncă peste cap, peste nuntași. Părintele mirelui întrebă pe mireasă: “Draga tatii, cu ce-ai venit la noi?” Da ea răspunde: “Cu chită și cu sare și cu ficioru dumitale”<sup>22</sup>. Și atunci ei le pupă mâna părinților. Și-i ie părintele de mână și-i pofteste în casă. Dacă o venit în casă, se așează la masă. Se apucă de cinstit (Vasilcău).

În Handrabura, după ce-au venit la mire, mirele și mireasa se duc amândoi după socrii mici.

**Masa mare.** Adunați cu toții la mire, pe la orele 10-11 seara sau chiar pe la miezul nopții, se începe masa mare<sup>23</sup>. Mirele și mireasa se așează în capul mesii, în dreptul icoanelor. Cineva din ai casei dă cu paharul. Toarnă vin în două *stăcane* (pahare) și închină starostele cu nănașul: “Să hie traiu curat tinerilor”. Și atunci nănașul dă

daruri: “Iacă, eu dau șinilor, le dăruiesc la casă nouă o sută de ruble”. Dăruiește după aceea socru mare: pâine, sare și parale. Și continuă cu ceilalți. După ce s-a terminat cinstirea, nănașul numără paralele și spune câți bani s-au adunat. Atunci îi pofteste pe muzicanți și le dă câte o pereche de colaci și un stăcan de vin. Cu aceasta nunta la mire s-a terminat (Vasilcău).

În Subsân se cinsteste în afară de bani și vite. Pun o bucatăică de pâine și-i *juruește*; “Poftim de la mine o ghițică, o oiță, purcei” etc. După ce s-au terminat darurile, nănașul ia o băsmăluță, leagă băsmăluța cu darurile și o dă finului. Finul îi pupă mâna. După ce s-a făcut cinstea, nănașul și cu alte femei îi duc pe miri la culcare în altă casă, la alt gospodar (*măhăleancă, mai departe oleacă*) și ele se întorc și cinstesc în casă toată noaptea (Subsân). De obicei după plecarea mirilor nunta continuă la nănaș și rude, invitând fiecare pe rând până luni dimineața, iar în alte vremi două, trei zile.

**Colacul.** Luni dimineața, dinspre ziuă, se duce nănașul cu două, trei femei mai tinere la miri și aduce cămașa miresei. Dacă mireasa a fost cinstită, *mintioasă*, se învelește cămașa cu petică roșie, în cazul contrar cu albă (Subsân). În alte părți femeile se leagă cu basma roșie sau albă (Speia). Acasă la mire, socru și cu soacra mare chiamă pe nănași și pe neamuri la *colac* (Vasilcău), sau *ostropăț* (Subsân).<sup>24</sup> Oaspeții aduc daruri: talgere, nănașul aduce o găină și nănașul un cocos.

În Vasilcău se ia un băț legat cu panglică roșie, dacă a fost curată, și albă, dacă n-a fost *mintioasă*, pe care se pune cămașa. Atunci se joacă cămașa. De la socru mare se duc cu *prădanca*, să-l mai lege pe nunul mare cu șterguri, îl leagă cuscrul cel mic. Cu această ocazie se taie un colac într-un talger, se pune zahăr și apă și ia fiecare câte o bucatăică de colac, să *le fie viața dulce*. Se duc apoi la socrul mic, apoi iar la cel mare și de aci norodul se duce acasă.

În Handrabura se trimit luni dimineața doi oameni la părinții mirelui legați cu ștergare roșii (semn că-i bine) și stau acolo până vine mirele și mireasa după socrii mici și-i duc la mire acasă să-i ospăteze. Mirii duc socrilor mici un colac, ei merg însoțiți de neamuri, chiuind, cântând și jucând.

Astăzi, nu se ține prea mult seama dacă mireasa a fost sau nu “mintioasă”. Mai demult însă, chiar și astăzi la ucrainieni, “îi mai ciudată. Dacă nu-i curată mireasa, când vine socru mic, se suie cineva în pod și toarnă pe el lături (Vasilcău), sau i se aruncă soacrei un ham în gât”<sup>25</sup>. Desigur că aceste procedee sunt mult mai convenabile decât cele practicate de moldovenii de acum două veacuri, pe care le descrie Cante-mir<sup>26</sup>. De la colac sau *ostropăț*, pe la *ochindie* (vecernie), lumea se împraștie pe la case sau continuă să *hulească* (cinstesc și beau) la nănași, staroste și neamuri. Mai demult *cumpăniile* de nuntă țineau câte o săptămână întregă.

În timpul comuniștilor, ritualul, atât de bogat al nunții, era cu desăvârșire interzis. Nunta se reducea la înregistrarea cununiei la ofițerul stării civile, care era primarul. De aceea această nuntă era numită *nunta sovietichi*. Ca ritual, această nuntă sovietică se reducea la legarea mirilor și a nănașilor cu o panglică roșie.

### 3. Decesul și înmormântarea

Dintre semnele care prevestesc moartea într-o familie, sunt cunoscute în Transnistria<sup>27</sup> cântecul de cucuvea și urlatul câinelui. Vulturii când vin în sat, vin a boală (Vasilcău).

Dacă cineva zace mult și nu moare, sunt chemați nouă copii să facă fiecare nouă mătănie<sup>28</sup>, sau scaldă bolnavul în *scalda mortului* (se păstrează puțină scaldă de la alt mort), că atunci *se alege* (Subsân).

Dacă cineva moare fără lumânare, atunci n-are lumină pe cealaltă lume. Chiar și la bolșevici se punea lumină. De asemenea se pune foarte multă grijă ca bolnavul să nu moară *negrijit* (împărtașit).

Pe mort îl țin în casă trei zile. Pe copii mai puțin, o zi, până termină pregătirile. Mortul este spălat de către o femeie străină, chiar și dacă e bărbat. Uneori se întâmplă să-l spele și careva dintre neamuri (Subsân).

Clopotul se trage numai în ziua când a murit și când îl duce la groapă (Speia).

Cât timp e ținut mortul în casă sufletul în chip de *hulub* stă deasupra ușii, sau mai umblă câteva zile prin casă (Speia), până îl duc îngerii la *vămi* (12 vămi) și de acolo la *poarta Raiului* (Subsân). Cât stă mortul în casă nu se stinge lumina (Vasilcău)<sup>29</sup>.

Groapa mortului poate fi lăsată și singură, numai peste ea se pune în cruce sapa și hârlețul (Speia). La înmormântare se aruncă în groapă câțiva bani (Subsân)<sup>30</sup>.

În timpul bolșevicilor nu se mai trăgeau clopotele la înmormântare, oamenii care aveau bani *năniau* muzicanți să cânte un marș funebru, dacă nu, "îl duceau ca pe un câine"<sup>31</sup>. La înmormântare femeile bocesc<sup>32</sup>.

După ce mortul a fost îngropat, se ține pe masă trei zile o lumânare aprinsă, un *stăcan* (păhar) cu apă și pâine. Aceasta în baza credinței că după înmormântare sufletul mortului vine să bea apă și să mănânce și pe întuneric nu vede<sup>33</sup>.

Trei zile după înmormântare membrii familiei tămâiază în fiecare dimineață mormântul. Se duce o farfurie de jărat și tămâie și o lumânare de ceară. Tămâiază de trei ori în jurul mormântului și bocește (Speia). Când se întoarce acasă dă colac, plăcintă și un păhar de vin la săraci<sup>34</sup>.

Se crede că mortul nou străjuiește pe ceilalți, îi străjer până moare altul (Speia).

Pentru a face ușurare sufletului, să i se ierte păcatele, trebuie ca rudele să facă pomeni, parastase sau *panahidă*. Pomenile se fac la 3, 9 și 40 de zile după înmormântare, sau la diferite sărbători, de peste an. Se crede chiar că sufletul nu poate zbura la cer până la 40 de zile, când se ridică cu ajutorul aburilor și al fumului de tămâie<sup>35</sup>.

*Panahidă* sau praznic se face *mai pe scurt, fără canon* la trei și la nouă zile. Iar *praznic* cu vase la 40 de zile. Se mai face uneori și la un an. Pentru *panahida* de patruzeci de zile se pregătesc colaci, colivă, mâncare și băutură. Se face un colac mare rotund și patru mai mici în formă de cruce, numiți *cristeți* și se pun într-un ciur (sită). În colac se implântă un *pom* împodobit cu fructe. În ciur se mai pun *lucuni* (pătrățele din aluat cu zahăr), mere, nuci și bomboane. În general *panahidă* se face acasă, în Subsân se face însă la biserică. Aici se mai pune în *pom* un *hulub* făcut din pâine, ca să fie *ușor ca un hulub pe haia lume*.

Pe masa astfel împodobită cu *ciur* și cu colivă, se mai pun diferite mâncăruri: sărmanie, tocană de porc sau vită, plăcinte, vin etc. Acestea toate pentru ca morții să "se îndulcească pe lumea cealaltă".

La *panahidă* participă în afară de membrii familiei și de preot, *dascălul* (diacul), rudele și vecinii. În tot timpul oamenii țin în mână lumânări aprinse învelite în niște șervete numite *tătușei*<sup>36</sup>. În timpul rugăciunii și oamenii, dar mai ales femeile fac *închinăciuni*, stau în *genunchi* și sărută pământul: "aduc smerenie sfântului până la pământ" (Speia). Când se cântă "Cu dreptii odihnește, Doamne, pe robii Tăi" se ridică în sus ciurul și se balansează, iar oamenii se prind cu mâinile unii de alții. Prin ridicarea ciurului cu pomul și a aburilor și fumului de tămâie, se crede că se ridică și sufletul răposatului la cer.

După ce se termină rugăciunile parastasului, se pune o masă comună pentru pomenirea sufletului răposatului, din care mănâncă mai mult preotul și dascălul, iar ceilalți numai gustă. Aceștia din urmă mănâncă din nou și pe îndelete după plecarea preotului. La despărțire femeile se sărută, dau mâna, iar cele mai tinere sărută și mâna celor mai în vârstă (Speia).

Grija față de sufletul morților se manifestă și periodic de câteva ori în cursul anului. Astfel în sămbăta morților, înainte de săptămâna albă, se duce la mormânt tămâie, colac, vin, apă, iar cei cu jalea tămâiază mormântul. Dacă întâlnesc pe cineva în drum, îi dau pomană (Handrabura). Am văzut apoi că la Joia Mare se aprinde foc în curte pentru ca să se încălzească morții, iar la *iarbă verde*, Probajni și Sfântul Nicolae se dă pomană de *sufletul morților*. Chiar și anumite interdicții, ca de pildă, de a nu mânca mere până la Probajni sunt tot în legătură cu morții familiei.

### Concluzii

Trăiesc, după cum se știe, în Transnistria, în afară de români și ucraineni, germani și alte neamuri, astăzi de mai puțină importanță. Totuși, când intri într-un sat moldovenesc simți un duh particular ce plutește peste el, destul de greu de exprimat în cuvinte, dar care emană după felul cum e aranjată o gospodărie, dar mai ales din convorbirile cu *moldovenii*. Există un sentiment inconștient, un magnetism al etnicului, care îți leagă mai repede firul vorbelor și al gândurilor cu acei care se trag din *copită moldovenească*.

Iar dacă pătrunzi în viața lor de toate zilele, constai din ce în ce tot mai multe deosebiri între români și ucraineni, cu toate asemănările aparente. Același lucru se poate observa când e vorba de arta populară. Cu toate că se resimte o ușoară influență ucraineană, mai ales în decorarea *cuptorului*, totuși după o oarecare obișnuință, am ajuns să ne dăm perfect de bine seama cărei *etnie* aparține artistul, care firește nu era decât gospodina casei. Iar când artistul era rezultatul unei căsătorii mixte, deduceam după stilul operei, dacă artistul a moștenit însușirile sufletești ale tatălui sau ale mamei. Sângele se transmite adesea și prin suflet.

Dar dacă aceste imponderabile spirituale sunt mai greu de identificat, moldovenii înșiși își dau seama de valoarea spiritualității în deosebirea grupurilor etnice. Tradiția,



datina, constituie pentru ei criteriul de *etnicitate*. Sângele se poate amesteca, limba se poate învăța sau uita, dar *zaconul* nu poate fi decât “ucrainean” sau *moldovenesc*. Tradiția pare a se bucura de privilegiul unei “sfințenii” deosebite, care nu se acordă nici limbii, nici sângelui.

\*\*\*

Când și cum au ajuns românii în Transnistria e o problemă de istorie sau de etnografie care ne interesează mai puțin. Se pare totuși că e vorba de străvechi expansiuni păstorești, a-istorice, de mocani ardeleni și moldoveni, care fiind surprinși de dispariția condițiilor favorabile păstoritului și de începuturile agriculturii intensive și rentabile, s-au stabilit pe acele meleaguri, nu fără regretul și melancolia spațiilor natale. Un bătrân *mocan* din Zahareuca din preajma Dubăsarilor ne spunea că ar vrea să meargă să-și vadă satul, undeva în jurul Sibiului, și apoi să se întoarcă iar în Transnistria, unde trăiește de 60 de ani.

E important însă că acești români au venit aci cu avutul lor material și spiritual. Ei păstrează încă o civilizație cu vădite caractere păstorești. Au avut până mai ieri o industrie casnică dezvoltată, pe care au împrumutat-o și ucrainenii. Termenii și tehnica țesutului este cea moldovenească, chiar și la ucrainenii. Românii n-au avut nevoie să împrumute nimic, ei au dat numai. Cât privește manifestările spirituale, s-a putut vedea din capitolele prezentate de noi, cât sunt de asemănătoare cu cele din alte provincii românești. Acest lucru îl vedea clar încă de la 1883 Th. Burada când, referindu-se la moldovenii din gubernia Chersonului, spunea: “Credințele, datinile și năravurile lor, le-am găsit fără nici o deosebire de credința locuitorilor din Moldova”.

Datorită acestui avut material și spiritual, transnistrienii au putut să se păstreze “moldoveni”, cu toată conviețuirea și uneori amestecul de sânge și de grai. Datorită acestei forțe nici timpul, nici istoria n-au avut prea mare importanță. Deși izolați prin granițe politice, ei nu s-au deznaționalizat, căci au avut toate cele necesare unei îndelungate rezistențe. Ochii sufletului lor au privit desigur mereu spre *țară* și așteptau să dispară iarăși granița de la Nistru. Căci nu trebuie să uităm că aceasta durează abia de la 1918. Până atunci, pentru *mocani* nu erau granițe politice. Din Poiana sau Săliștea Sibiului până în Crimeea și Caucaz se întindea spațiul ciobănesc fără de hotare.

După Unirea cea mare, românii transnistrieni au fost surprinși de o nouă față a istoriei, de epoca naționalităților. Ei, care se depărtaseră prea tare, în sens spațial, de *copita moldovenească*, au rămas în afara granițelor. Desigur, regretele au fost reciproce. Dar, toate ar fi fost cum ar fi fost, dacă n-ar fi existat comunism. Românii din Transnistria au fost cei mai refractari comunismului. Mulți au fugit în țară cu riscul vieții. Cei care au rămas, s-au păstrat însă *moldovenii*, fiind mândri de originea lor: “Da, noi, moldoveni suntem”. Am văzut că această *moldovenie* se bazează în primul rând pe tradiția spirituală.

Prin situația periferică în care se află față de masa românilor și pentru dârzenia lor de conservare, moldovenii de peste Nistru s-ar putea numi pe drept cuvânt *conforturile spirituale ale românismului*.

### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> Informatori: Vasile Berin, 60 ani (Vasilcău) și Nichita Colțea, 29 ani (Subsân). Material comparativ a se vedea în S. Fl. MARIAN. – *Nascerea la români*, 1892 și P.V. ȘTEFĂNUCĂ, în *Anuarul Arhivei de Folclor*. Vol.II. – P. 94-97 și IV, p.78-81.

<sup>2</sup> Cf. ȘTEFĂNUCĂ P. – *Anuar*, IV. – P. 78.

<sup>3</sup> Cf. ȘTEFĂNUCĂ P. – *Ibidem*, p. 79: “Îi bun pentru fetele care nu se pot mărita”.

<sup>4</sup> În Basarabia și în alte părți se cunoaște obiceiul “rodina”, la trei zile de la naștere, când lăhuza se scaldă și cere iertare femeilor care asistă. Se face și un mic ospăț. Cf. P.V. Ștefănuță, *Anuarul*, II. – P. 94-95 și IV, p. 79-80, precum și Marian, op. cit., p. 135-141.

<sup>5</sup> Cf. și ȘTEFĂNUCĂ, *Anuar*, II. – P. 96.

<sup>6</sup> Informatori: Timoftei Tătar, 56 ani; Catia Straton, 58 ani (Speia), V. Berin, 60 ani (Vasilcău), Ileana Robu, 78 ani (Handrabura), Nichita Colțea, 29 ani (Subsân). Bibliografie: S.Fl. Marian. – *Nunta la români*, București, 1890; Elena Sevastos. *Nunta la români*, București, 1889; P.V. Ștefănuță. *Anuarul Arhivei de Folclor*. Vol. II., p. 97-104 și vol. IV, p. 81-88.

<sup>7</sup> Cf. MARIAN Sim. Fl., op. cit., p. 150-160; ȘTEFĂNUCĂ P. – *Anuar*. IV. – P. 82; N.P. SMOCHINĂ N. în rev. *Transnistria*. I, Nr. 4, 17 august 1941, relatează că “furtul fetii s-a întrebuițat până la dictatura comunistă”, în realitate el este curent și astăzi.

<sup>8</sup> Obiceiul se întâlnește și la ucrainenii și bulgari și a format obiectul unui studiu interesant al lui CARAMAN P. – *Une anciennes coutumes de mariage. Etude de ethnographie du Sud-Est européen*. Lud Slowianski, Krakau, tom. II (1931). – P.B. 27-B. 55.

<sup>9</sup> Cf. ȘTEFĂNUCĂ P. – *Anuar*, II, p. 97; IV, p. 82.

<sup>10</sup> P. CARAMAN se întreabă (op. cit., p. B-54) pe drept cuvânt ce motive contribuie la păstrarea acestui obicei și răspunde că “societatea în care pierderea fecioriei e socotită ca o crimă sau un mare păcat, poate garanta cu atât mai mult existența și continuitatea obiceiului”. Se citează Pravila lui V. Lupu după care seducătorul trebuie condamnat la moarte.

<sup>11</sup> Cf. și ȘTEFĂNUCĂ P. – *Anuar*, IV. – P. 82.

<sup>12</sup> Cf. și CANTEMIR D – *Descrierea Moldovei*, capitolul al 18-lea, în care ni se dau amănunte interesante asupra nunților din Moldova de la începutul secolului al 18-lea.

<sup>13</sup> La Handrabura întreabă *stărăstoaica* miresei, de obicei, o vecină (o cheamă din vecini: “Du-te și cheamă pe lele-ta, că avem mire”).

<sup>14</sup> *Strigări* la biserică sau afișări la primărie nu se fac.

<sup>15</sup> Vezi și ȘTEFĂNUCĂ P.V. – *Anuar*, II. – P. 98 și IV, p. 83.

<sup>16</sup> Cf. ȘTEFĂNUCĂ P. – *Anuar*, IV. – P. 84.

<sup>17</sup> Acești *chemători* călări împreună cu imaginile din *poftirea la nuntă (Moldovenii din țară, cale și călare, pân la coliba dumisale)* indică o străveche origine păstorească a românilor transnistrieni. În Carpații meridionali *chematul călare* – descris mai întâi de Em. de Martonne - se practică și astăzi pe înălțimile munților.

<sup>18</sup> Cf. și MARIAN S. Fl. – *Nunta la români*. 1890. – P. 228.

<sup>19</sup> Vezi orații asemănătoare la ȘTEFĂNUCĂ P.V. – *Anuar*, II. – P. 130-133 și IV, p. 121-123.

<sup>20</sup> Cf. BURADA T. – Op. cit., p. 35-36; SMOCHINĂ N.P. – Op. cit., An V, p. 36-38, iar pentru Basarabia ȘTEFĂNUCĂ P.V. – Op. cit., An. II, p. 101, 133-135, An IV, p. 86, 125-129.

<sup>21</sup> Vezi cele spuse la Problema cosmologică: *Facerea omului*.

<sup>22</sup> Cf. și ȘTEFĂNUCĂ P.V. – *Anuar*, IV. – P.86.

<sup>23</sup> ȘTEFĂNUCĂ P. Vol. II, p.102, vol. IV, p. 87. În Speia atunci se face și legarea neamurilor cu prosoape.

<sup>24</sup> Cf. SEVASTOS EL. – **Nunta la români**. – P. 316.

<sup>25</sup> Cf. ȘTEFĂNUCĂ P. – **Anuar**, II. – P. 104, IV. 88 și El. Sevastos. – *Op. cit.*, p. 314-315.

<sup>26</sup> CANTEMIR D. – *Op. cit.*, capitolul XVIII.

<sup>27</sup> Informatori: Pavel Darie, 34 ani (Speia); Vasile Berin, 60 ani (Vasilcău) și Nichita Colțea, 29 ani (Subsân). Cf. și Marian. – **Înmormântarea la români**, București, 1892, și P.V. Ștefănuță. – *Op. cit.* **Anuar**, n.p. 104-107 și IV, p. 88-91.

<sup>28</sup> Cf. ȘTEFĂNUCĂ P. – **Anuar**, II. – P. 104.

<sup>29</sup> La oamenii mari se face și priveghi. Cf. ȘTEFĂNUCĂ P. – **Anuar**, II. – P. 106; IV, p. 89.

<sup>30</sup> Cf. ȘTEFĂNUCĂ P. – **Anuar**, II. – P.107.

<sup>31</sup> Muzica de coarde la înmormântare e probabil destul de veche. În Basarabia a fost studiată la 1883. Cf. ȘTEFĂNUCĂ P. – **Anuar**, III. – P.186.

<sup>32</sup> Cf. BURADA T. – *Op. cit.*, p. 19; ȘTEFĂNUCĂ P. – **Anuar**, II. – P. 136-137; IV, p. 132-133.

<sup>33</sup> În Basarabia se crede că “În cele trei nopți, după înmormântare, pământul îl întrebă pe suflet unde este. Sufletul, dacă-i lumină la casa din care a plecat, zice: “De la casa unde se vede lumină. Dacă-i întuneric, sufletul se luptă cu pământul”. ȘTEFĂNUCĂ P.V. – **Anuar**, II. – P. 107.

<sup>34</sup> Cf. ȘTEFĂNUCĂ P. – *Op. cit.*, II. – P. 107; IV, p. 91.

<sup>35</sup> Cf. și ȘTEFĂNUCĂ P. – **Anuar**, II. – Pp. 107; IV, p. 91.

<sup>36</sup> În Basarabia numai preotul la prohod are *tătușăi*. Vezi ȘTEFĂNUCĂ P. – **Anuar**, IV. – P. 90.

**Notă.** Prezentul studiu a fost publicat pentru prima dată în revista *Sociologie românească*, 1943, p. 108-149 și republicat în ediție separată în 1944 de Editura *Ramuri* din Craiova. Studiul a fost reeditat de Paul H. Sthal în colecția *Societes européennes*, în volumul miscelaneu *Români din Răsărit*, Paris, 1990, p. 31-72.

ASPECTS OF SPIRITUALITY OF ROMANIANS FROM TRANSNISTRIA (II. BELIEFS  
AND CUSTOMS IN RELATION WITH HUMAN'S LIFE.)

**Abstract**

*It is the second part of the study written by Gheorghe Pavelescu, a reputable researcher, published for the first time in 1944 in Timișoara. In order to raise the readers' access to this valuable text we continue the publication of this work with a section about beliefs and customs linked with human's life. The author presents concrete descriptions, obtained during field observations on customs relative to birth, marriage, and burial. Are emphasized the characteristics of local customs of different villages, being highlighted the transformations interfered in the XXth Century.*

TERMINOLOGIA ROMÂNEASCĂ REFERITOARE  
LA PRACTICILE AGRICOLE ȘI PASTORALE TRADIȚIONALE

George A. BILAVSCHI

**Rezumat**

*Autorul relevă istoria nomenclaturii agricole în spațiul românesc de-a lungul secolelor, accentuând ideea că studiul vocabularului agricol și pastoral român relevă dovezi incontestabile și date substanțiale referitoare la vechimea și continuitatea poporului și a limbii române, a ocupațiilor tradiționale, neîntrerupte de factorii perturbatori și distrugători ai civilizației. De asemenea, el evidențiază faptul că un număr important de cuvinte de origine latină au fost păstrate și utilizate în construcția lexicului agricol de bază al limbii române. Dar, în același timp, analiza originii cuvintelor care fac parte din acest vocabular scoate la iveală terminologia de altă origine (slavă, maghiară, greacă, germană, turcă etc.) care a substituit noțiunile moștenite din limba Latină populară. Pe lângă aceasta, cercetătorul folosește studii din domenii diferite (istorie, lingvistică, literatură, etnografie etc.), și atrage atenția asupra faptului că de-a lungul secolelor au fost stabilite numeroase și complexe legături dintre dezvoltarea nomenclaturii agricole românești și schimbările istorice în spectrul etno-demografic, socio-economic, politic, cultural, care a avut loc în spațiul carpato-danubian din Antichitatea târzie până în Evul Mediu.*

**Introducere. Istoriografia problemei**

Precizăm încă din începutul lucrării că demersul de față reprezintă partea a doua a unui studiu mult mai complex. Astfel, o primă parte va vedea lumina tiparului în „Arheologia Medievală”, nr. 5/2008, sub titlul *Nomenclatura românească referitoare la uneltele și utilajul agricol tradițional*. În prezentul articol vom relua succint bibliografia problemei cu adaosurile specifice subiectului propus și cu mențiunile referitoare la cele mai avizate opinii din domeniul istoriei, arheologiei, lingvisticii, etnografiei, etnologiei, agronomiei etc.

Pentru istoria fiecărui popor limba reprezintă într-o manieră infailibilă un aspect determinant pe calea devenirii etnico-lingvistice și naționale, în evoluția sa spre identificare în diversitatea universală a grupurilor culturale, etniilor și națiunilor. Investigarea terminologiei agrare românești ne oferă date substanțiale și de necontestat asupra vechimii poporului român și a ocupațiilor sale tradiționale, neîntrerupte de factorii perturbatori ai civilizațiilor (războaie, invazii, calamități naturale, molime, boli etc.).

Considerând istoria națională ca parte integrantă a celei europene, subscriem la ideea conform căreia contaminarea limbii latine populare și vechi românești cu elemente lexicale străine nu reprezintă un fenomen izolat ori neobișnuit, ci unul normal,

când evoluția poporului și a limbii române s-a produs într-un context general, dependentă de evenimentele istorice petrecute în centrul, estul și sud-estul Europei. Astfel, găsim oportună interpretarea fenomenelor etnice și lingvistice complexe pornind de la fundamentul lexical latin și pre-roman, traco-dacic, peste care s-a suprapus și cu care a interacționat, în interiorul unor sisteme culturale diferite, păstrând însă aceleași coordonate spațiale.

Realizând acest scurt excurs, susținem că studiul agriculturii impune o metodologie bazată pe o cercetare interdisciplinară invocată de complexitatea temei propuse, care își are punctul de plecare, în principal, în caracterul lacunar și ambiguu al izvorului scris. Astfel, procedeul de investigație pluridisciplinară a terminologiei practicilor agricole și pastorale vine în întâmpinarea metodelor de investigație complexe, întrebuințate frecvent și pe scară largă în domeniul științelor socio-umaniste și nu numai. Importanța ideilor difuzate în mediul cultural românesc și relevanța analizelor istorice, lingvistice și filologice reprezintă date de o semnificație majoră pentru definitivarea integrală a cercetării actuale.

Dezbaterile și concluziile din domeniul lingvisticii, istoriei, arheologiei și etnografiei însumează zeci de tomuri și studii, o moștenire care permite însă reluarea datelor în cadrul unui demers cu rezultate notabile și determină evaluarea obiectivă a istoriografiei problemei, precum și precizarea unor aspecte inedite legate de sorgintea terminologiei agrare românești. Ne-am propus însă și o metodologie de lucru comparativă, dar și dezvoltarea subiectului în funcție de datele acumulate până în prezent, coroborate cu rezultatele descoperirilor istorice și arheologice.

Raportându-ne la investigațiile de până în prezent, observăm că cercetători din varii domenii de activitate (istorie, arheologie, filologie, lingvistică, etnografie, folcloristică etc.) au stabilit conexiuni numeroase și deosebit de complexe între evoluția nomenclaturii agrare românești și prefacerile istorice la nivelul spectrelor etnico-demografice, social-economice, politice, culturale și confesionale care s-au desfășurat în spațiul carpato-danubian pe parcursul antichității târzii și a evului mediu românesc.

Investigațiile terminologiei referitoare la multiple chestiuni ale agriculturii din spațiul istoric și geografic românesc își au punctul de plecare în preocupările de natură enciclopedică ale ilustrului om de cultură B. P. Hasdeu. Întemeietorul lingvisticii și filologiei române moderne, istoric cu largi orizonturi, inițiator de școală folcloristică și, în același timp, reprezentant de frunte al literaturii din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, cărturarul român atrage atenția pentru prima dată asupra exagerărilor latiniste din cultura românească și insistă asupra importanței fondului autohton daco-getic, peste care s-a suprapus stratul lexical latin și cel paleo-slav. În studiile sale<sup>1</sup>, autorul consacră spații întregi analizelor lingvistice a termenilor agrari din limba română. Chiar dacă, în urma investigațiilor ulterioare (lingvistice, istorice, arheologice etc.), numeroase aserțiuni și teorii ale cărturarului român al veacului al XIX-lea nu au trecut cu bine avalanșei de critici ale succesivilor săi, o serie de chestiuni au și astăzi valoare științifică indiscutabilă. Astfel, opinia lui B. P. Hasdeu, conform căreia influența elementului slav asupra terminologiei instrumentarului agricol, a unor plante cerealiere, legume și a diverselor practici și tehnici agrare pare să fie determinantă, este combătută cu tenacitate științifică de către o serie

de istorici, lingviști, agronomi și etnografi români cum ar fi A. D. Xenopol, P. Cancel, Al. Bocănețu, S. Pușcariu, Simion P. Radianu, I. Iordan, Gh. Ivănescu, S. Dumistrăcel ș. a. Statistica realizată de specialiști reflectă o realitate covârșitoare. Și anume, se observă prezența în lexicul limbii române a termenilor de sorginte latină pentru îndeletnicirile de bază tradiționale ale românilor în detrimentul celor proveniți din slavonă<sup>2</sup>.

Contribuții aparte la problema avută în discuție le-a adus ilustrul lingvist român P. Cancel, care în studiul *Termenii slavi de plug în daco-romană*<sup>3</sup> combate teoriile lui B. P. Hasdeu, efectuând totodată o analiză riguroasă asupra instrumentarului agricol insistând pe arhaicul *aratru* și dedicându-i spații largi de comentarii. Lingvistul român opinează că o serie de termeni ce desemnează diverse unelte, activități agricole și o serie de noțiuni de natură social-juridică vin pe filieră slavă sud-dunăreană (probabil de la poporul bulgar ori sârb sau croat), nu mai devreme de jumătatea celui de-al XIII-lea secol creștin, odată cu intensificarea importurilor de unelte agricole de la sudul Dunării<sup>4</sup>. Cu siguranță însă, în urma contactelor inter-culturale cu populațiile de sorginte slavă veche s-a declanșat și amplul proces de influențare reciprocă la nivelul limbilor, practicilor casnice, a tehnicilor de producție economică, la nivelul politic și cultural, începând chiar cu veacurile VII-XII. Chiar dacă legăturile comerciale au fost deosebit de slabe în primele secole ale celui de-al doilea mileniu creștin, comunitățile vechi românești (de factură Dridu) au stabilit inevitabil contacte economice cu etniile slave sud-dunărene, aceste legături determinând și contaminări reciproce la nivelul lexicului propriu fiecărui popor în parte.

Un susținător înfocat al continuității și al permanenței lingvistice și etno-culturale a autohtonilor în spațiul românesc a fost reputatul specialist român S. Pușcariu. În lucrarea *Limba română*<sup>5</sup>, autorul emendează opinia lui B. P. Hasdeu conform căreia fondul de termeni agricoli din limba română este exclusiv de origine slavă, susținând apartenența tezaurului de cuvinte ce desemnează anumite realități geografice, stări sociale, economice, juridice, o serie de practici și îndeletniciri agrare și, mai ales, un număr substanțial de obiecte, unelte și forme ale vieții agrare românești arhaice, la limba latină. Influența limbii slave s-a exercitat de-a lungul unei lungi perioade de conviețuire a comunităților românești vechi cu populațiile de obârșie slavă și în cadrul unui proces complex care nu a afectat însă întregul fond lingvistic autohton originar<sup>6</sup>.

Poate cea mai completă retrospecție a nomenclaturii agricole românești, cu valențe științifice importante, o reprezintă studiul solid documentat și argumentat al cercetătorului Al. Bocănețu<sup>7</sup>, un susținător incontestabil al permanenței etno-lingvistice, politice și culturale în teritoriile carpatice și extra-carpatică românești. În concepția lingvistului român, asemenea termenilor de bază există și alte noțiuni ce desemnează ansamblul de practici și instrumente auxiliare din sectorul agricol și care provin tot din fondul lexical latin.

O analiză critică a surselor lingvistice o realizează, cu evidente preocupări lingvistice și de etnografie, agronomii S. P. Radianu<sup>8</sup> și P. S. Aurelian<sup>9</sup>, ambii susținători ai

originii latine a lexicului de bază utilizat în sectorul agro-pastoral românesc.

În deceniile care au precedat ce-a de-a doua conflagrație mondială s-au evidențiat prin activitățile lor susținute alte personalități marcante ale lingvisticii românești. Astfel, o serie de specialiști, tineri și ambițioși, din cadrul institutelor de cercetare tutelate de Academia Română, au realizat sub atenta supraveghere a ilustrilor cărturari Em. Petrovici, I. Petruț și S. Pușcariu, o operă de incontestabilă valoare științifică și, totodată, un important instrument de lucru – *Atlasul Lingvistic Român* – structurat pe regiuni și în mai multe tomuri, cunoscând până astăzi mai multe ediții cu substanțiale adaosuri și completări<sup>10</sup>.

După îndelungi și anevoioase cercetări și investigații pe teren, reputatul filolog ieșean St. Dumistrăcel, reușește, pe baza monumentalei lucrări menționate câteva rânduri mai sus, să realizeze un studiu amplu și de deosebită valoare istoriografică referitor la nomenclatura agrară arhaică și modernă românească<sup>11</sup>. Evitând plonjarea într-o desuetudine științifică, oarecum explicabilă datorită multitudinii contribuțiilor antecesorilor săi și eludând enunțurile cu caracter axiomatic, St. Dumistrăcel realizează o analiză succintă și obiectivă a terminologiei instrumentarului agricol.

În urma unei activități intense și susținute de numeroase sondaje în trecutul îndepărtat al popoarelor neolatine, germanice, slave, turcice etc., filologul și lingvistul Al. Rosetti realizează o operă fundamentală pentru istoria limbii române, aducând un aport considerabil la cunoașterea genezei, evoluției și prefacerilor la nivelul structurii gramaticale, fonetice, dialectale și lexicale<sup>12</sup>. În analiza sa n-au lipsit investigațiile de ordin istoric care, coroborate cu cercetările lingvistice și filologice, au condus la concluzia că lexicul de bază referitor la agricultura românilor conține în principal termeni de sorginte latină și, doar în subsidiar, o nomenclatură slavă (de origine sud-slavică), denumind părți și componente ale uneltelor agricole<sup>13</sup>. Astfel, argumentând permanența lingvistică și de viață a autohtonilor în spațiul carpatic și extra-carpatic românesc și analizând procesul etnico-lingvistic sinuos derulat progresiv pe parcursul mai multor veacuri și în condiții istorice extreme, sub auspiciile unor vremuri tulburi (invaziile repetate ale populațiilor turanice, epidemii, molime, lipsa serviciului sanitar, calamități naturale, caracterul precar al organizării social-administrative și politico-militare ș. a.), Al. Rosetti se înscrie pe linia teoretică trasată de predecesori, precum lingviști ca B. P. Hasdeu, Ov. Densusianu<sup>14</sup>, A. Cihac<sup>15</sup>, I. A. Candrea<sup>16</sup>, Th. Capidan<sup>17</sup>, P. Cancel, Al. Bocănețu, G. Blédy<sup>18</sup>, S. Pușcariu, Em. Petrovici<sup>19</sup>, Al. Ciorănescu<sup>20</sup>, Gh. Mihăilă<sup>21</sup>, V. Arvinte<sup>22</sup>, St. Dumistrăcel etc., susținători pasionați ai opiniilor deja exprimate mai sus.

În deceniul șapte al veacului trecut s-au derulat o serie de proiecte monumentale patronate de cel mai înalt for cultural românesc – Academia Română –, la care au participat cercetători din cadrul institutelor de cercetare afiliate instituției menționate. Astfel, concomitent cu lucrările de anvergură din varii arii de cercetare socio-umanistică (lingvistică, etnografie, folclor, literatură, istoria culturii, artă etc.), o serie de specialiști din domeniul istoriei și arheologiei au luat parte la alcătuirea primului tratat de istorie a românilor. Înserate în capitolele referitoare la etnogeneza românească și evoluția limbii și populației vechi românești, pe parcursul mileniului I și a primelor trei veacuri ale celui de-al doilea mileniu

creștin, autorii au manifestat un interes aparte față de subiectul avut în discuție, alocând spații însemnate și comentariilor istorice și lingvistice referitoare la nomenclatura agrară românească, ca parte integrantă a moștenirii istorice firești la care a participat limba și populația din teritoriul intra- și extra-carpatic<sup>23</sup>. Proiectul a fost reluat aproape patru decenii mai târziu, subiectul bucurându-se în continuare de o largă atenție în lumea științifică românească<sup>24</sup>.

În 1976, regretatul istoric și arheolog ieșean V. Neamțu își publica teza de doctorat cu titlul *La technique de la production céréalière en Valachie et en Moldavie jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle*, în care includea analize lingvistice, realizând totodată și comentarii pertinente referitoare la lexicul agricol românesc de bază<sup>25</sup>. Concluzii, însoțite de argumente interesante, se regăsesc în alte trei studii parțiale ce au precedat lucrarea deja menționată<sup>26</sup>. Profesorul V. Neamțu aduce în actualitatea istoriografică românească teoriile predecesorilor săi ce au activat la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul primei jumătăți a veacului trecut, trecând în revistă și contribuțiile specialiștilor străini referitoare la problema avută în discuție, mai ales în ceea ce privește sorginta și morfologia unor termeni fundamentali precum *aratru*, *plug* etc., precum și a unor cuvinte ce desemnează părți ori componente ale instrumentelor de arat, ale uneltelor, unele activități agricole, plante cerealiere, legume ș. a. m. d.<sup>27</sup>.

Așa cum am observat, tema supusă dezbaterilor istoriografice din ultimele două veacuri a suscitat și atenția istoricilor și arheologilor. Chiar dacă în subsidiar, cele cinci decenii de cercetări arheologice au fost completate cu acribie de investigații de ordin istoric, lingvistic și etnografic, toate datele obținute permițându-i istoricului ieșean D. Gh. Teodor să includă în cadrul studiilor sale comentarii bogate referitoare la nomenclatura agrară românească<sup>28</sup>. În opinia reputatului profesor universitar, lexicul de bază din agricultura este eminent latin. Cu toate acestea, numeroși termeni, desemnând anumite indeletniciri, practici agricole, părți-componente ale uneltelor, obiecte de uz agrar, anumite plante, realități fizico-geografice și social-juridice etc. sunt de sorginte slavă, ca rezultat al interacțiunii etnice și culturale dintre cele două populații în spațiul de existență al poporului român. În schimb, alături de bogatul fond lexical latin au fost identificate o serie de cuvinte ce provin din substratul autohton traco-dacic<sup>29</sup>. Istoricul ieșean subscrie opiniilor reputatului specialist român în limba traco-dacilor și pe probleme de etnogeneza românească – I. I. Russu. Tracologul I. I. Russu identifică ca fiind de sorginte autohtonă, deci provenind din substratul preroman, traco-dacic, următorii termeni legați de domeniul agrar românesc: *bordei*, *brânză*, *cătun*, *cârliș*, *copac*, *curpân*, *ghimpe*, *ghioagă*, *grapă*, *mazăre*, *măgură*, *mătură*, *mânz*, *mugure*, *murg*, *păstaie*, *a scurma*, *sâmbure*, *țaruș*, *urdă*, *vatră*, *zăr* ori *zer*<sup>30</sup>.

Tangențial cu subiectul supus dezbaterii noastre, istorici și arheologi precum Șt. Meteș<sup>31</sup>, P. P. Panaitescu<sup>32</sup>, C. C. Giurescu<sup>33</sup>, A. Armbruster<sup>34</sup>, L. Bârsu, S. Brezeanu<sup>35</sup>, Șt. Olteanu<sup>36</sup>, A. Paragină<sup>37</sup>, V. Spinei<sup>38</sup>, N. Edroiu<sup>39</sup> etc. au înscris în lucrările lor scurte consemnări și comentarii privitoare la geneza și evoluția nomenclaturii agrare românești.

O serie de contribuții remarcabile le-au adus în peisajul istoriografic românesc de specialitate cercetători precum E. Precup<sup>40</sup>, I. Oțel<sup>41</sup>, G. Giuglea<sup>42</sup>, I. Donat<sup>43</sup>, R. Vuia<sup>44</sup>, C. Constantinescu-Mircești<sup>45</sup>, I. Popescu-Sireteanu<sup>46</sup>, V. Ștefănescu-Drăgănești<sup>47</sup>, A.

Blănaru<sup>48</sup>, I. I. Dănuț<sup>49</sup> ș. a. Lucrări temeinic documentate sunt și cele ale etnografului N. Dunăre care abordează tema îndeletnicirilor tradiționale românești apelând și la studiile lingvistice și istorice<sup>50</sup>.

Fără a introduce date semnificative la cunoașterea terminologiei agrare românești și a evoluției ei ca parte integrantă a amplului proces de închegare a limbii române, merită enumerate aici și contribuțiile istoricului D. Rancu, care a realizat o prezentare succintă a termenilor fundamentali din agricultură a căror sorginte latină este verificată și admisă de către lumea științifică de specialitate<sup>51</sup>.

Cercetările de istorie agrară din ultimii ani au cointeresat deopotrivă pe specialiștii români, dar și pe cei basarabeni. Astfel, istoricul S. Tabuncic contribuie la cunoașterea aspectelor legate de evoluția tehnicilor agricole și a îndeletnicirilor tradiționale românești cu un studiu referitor la evoluția agriculturii medievale în spațiul pruto-nistriean, în veacurile XIV-XV. În cadrul preocupărilor de istorie social-economică, un loc aparte l-au ocupat și comentariile lingvistice, pecetluind astfel încadrarea studiului menționat în categoria abordărilor științifice complexe mai ales atunci când dezbaterile istoriografice nu alunecă în derizoriu, fiind umbrite de implicațiile meschine ale politicului<sup>52</sup>.

Fără a ne propune aici să epuizăm întreaga problematică legată de evoluția nomenclaturii referitoare la practicile agricole și pastorale românești, considerăm oportun să facem câteva observații pe marginea denumirilor ce desemnează anumite îndeletniciri și tehnici tradiționale referitoare la cultivarea plantelor cerealiere, a legumelor, a viței-de-vie și la creșterea animalelor domestice.

### Observații privind terminologia terenurilor agricole și a practicilor tradiționale românești din domeniul agriculturii

Reevaluarea și reluarea informațiilor istorice, arheologice, documentare, epigrafice, iconografice, etnografice, lingvistice, literare, folclorice etc. ne oferă încă date inedite ce permit exprimarea unor observații menite să clarifice o serie de necunoscute ale procesului de romanizare a autohtonilor geto-daci și, nu în ultimul rând, legate de finalizarea procesului de etnogeneză a limbii și poporului român. Un fapt evidențiat până în momentul de față de către romaniștii români și străini este că limba română derivă din latina populară („vulgară”) vorbită de coloniștii și militarii aduși ori cantonați pe teritoriul Daciei ce aveau ca datorie supremă îndeplinirea cu succes a acțiunii de „pacificare” și romanizare a ținuturilor „barbare” și a locuitorilor nord-dunăreni și carpatici. Astfel, în cadrul unui proces complex, ce a durat aproximativ 150 de ani, fondul original traco-dacic a fost contaminat și dominat de latina populară, căreia i s-au adăugat influențele lingvistice din alte limbi vorbite de populațiile care au intrat în contact direct cu autohtonii (sarmați, germanici etc.)<sup>53</sup>. Aportul cultural al elementului slav (începând cu veacurile VI-VII d. Chr.), la care se adaugă influențele lexicale ale germanicilor și turanicilor, sunt de necontestat, explicându-se prin contactele inter-culturale în teritoriul menționat. Dominația politică și militară nu a subminat însă evoluția etnico-lingvistică a autohtonilor ci, dimpotrivă, a contribuit la îmbogățirea lexicului limbii române

cu termeni și forme lexicale noi care desemnează anumite practici, tehnici și realități social-economice inedite și, uneori, mai nuanțate decât cele existente în acel moment în viața cotidiană a autohtonilor.

Preocupările pentru a-și asigura produsele necesare subzistenței umane i-au determinat pe locuitorii spațiului carpato-dunărean să-și continue îndeletnicirile ancestrale, să-și procure materiile prime pentru realizarea artizanală a uneltelor casnice, să dezvolte tehnologiile deținute de la strămoșii lor și să câștige noi loturi pentru agricultură în detrimentul pădurilor. Caracterul tradițional-agricol al activităților enumerate este susținut de lexicul de bază referitor la denumirile atribuite terenurilor agricole, la numele loturilor de pământ pe care se derulează lucrări pentru introducerea ori redarea lor circuitului agrar, la suprafețele deșelente sau defrișate prin diverse modalități, cu privire la muncile agrare principale ș.a.m.d.

Contactele stabilite cu alogeni, în veacurile VI-VII, s-au concretizat prin unele împrumuturi arhaice slave pentru a desemna realitățile social-economice și aspectele de viață agricolă menționate. Odată cu retragerea acestora spre estul, sudul ori vestul Europei, numeroase comunități ale slavilor au rămas în regiunile de la nordul Dunării inferioare. Acestea s-au contopit în marea masă a autohtonilor, însușindu-și totodată și lexicul românesc de specialitate, provenit în mare măsură din latina populară. Procesul de asimilare a populațiilor slave și schimburile culturale realizate au desăvârșit procesul de îmbogățire și diversificare a lexicului românesc, fenomen complex observabil și în geneza a numeroase limbi ale popoarelor lumii.

Printre cei care au semnalat pentru prima dată în istoriografia românească existența în limbajul agricol a numeroși termeni antici a fost I. I. Russu, care a analizat cu spirit critic multiple vocabule, radicali ori cuvinte de sorginte traco-dacică<sup>54</sup>, evidențiind astfel persistența unor noțiuni din substratul vechi pre-roman și dovedind o dată în plus caracterul arhaic al nomenclaturii agrare și a practicilor ancestrale din acest spațiu. Realitățile lingvistice semnalate și unele asemănări lexicale cu termeni din alte limbi se pot justifica prin apartenența limbilor tracice la grupul *satem* al limbilor indo-europene, din care face parte, cum bine se știe, și slava arhaică<sup>55</sup>.

Astfel, lingviștii europeni au observat prezența în majoritatea limbilor indo-europene a radicalului *-ar*, din care derivă numele principalului instrument de arat<sup>56</sup>. Un punct de vedere interesant îl identificăm în abordarea profesorului ieșean V. Neamțu. În opinia regretatului medievist, termenul nu a intrat în română din latina populară deoarece romanii au interacționat cu o realitate deja existentă<sup>57</sup>. Aceștia au preluat termenul de la autohtoni, ceea ce îngreunează considerabil stabilirea morfologiei acestui cuvânt uzitat pe arii extinse de către comunitățile arhaice. Din acest motiv, cercetătorii l-au considerat a fi o rămășiță traco-dacică<sup>58</sup>.

Cercetările noastre asupra terminologiei terenurilor folosite în agricultura românească are ca punct de plecare analiza radicalului arhaic *-ar* → latinescul *arare* → latinescul *aratrum* („aratru”)<sup>59</sup>, din care probabil au derivat numeroase alte noțiuni esențiale precum: „a ara”, „arătură”<sup>60</sup>, „arătoriu”, „arător”, „arat”, „arabil”, „arariță” etc. Terenul proaspăt arat se numește „arătură”. Cu timpul, cuvântul este substituit de sla-

vicul „ogor”<sup>61</sup>. Sinonim cu termenul menționat este „agru”, care provine tot din latină (*ager*)<sup>62</sup>, din care se desprind derivații precum „agrar”, „agricol”, „agricultură”, „agricultor” etc. Împrumuturi latinești sunt și „câmp”<sup>63</sup>, cu accepțiunea de teren supus constant lucrărilor agricole, „țarină” sau „țarnă”<sup>64</sup>, „loc (teren) arător”<sup>65</sup>, „întorsătură”<sup>66</sup>, „jugăr”<sup>67</sup>, „falce”<sup>68</sup>, „curătură” sau „curățitură”<sup>69</sup>, „spărtură”<sup>70</sup> etc., ultimii doi termeni fiind utilizați în cazul terenurilor defrișate și desțelenite, recent introduse în circuitul agricol. Într-o perioadă de timp dificil de precizat în prezent, locuitorii din diverse regiuni au început să-și nominalizeze loturile și suprafețele arabile după plantele cultivate în pământurile acestora ori după finalizarea unor lucrări agricole. În acest mod, apar noțiuni precum: „grâniște” (din latinescul *granum* = „grâu” + sufixul *-iște*) ori „grâneată”<sup>71</sup>, „meiște” ori „mălăiște” (de la „mei”, care provine din latinescul *millium* + sufixul *-iște*, *-ăiște*), „secăriște” (de la „secară” – *secale* + terminația *-iște*), „mălăiște”, „mălăină” sau „mălăiștină” (de la cuvântul „mălai”, care provine din latinescul *amylum* + sufixul *-aliu*, *-alia*, *-ină* ori *-iște*), „pușiște”<sup>72</sup>, „porumbiște” (de la substantivul „porumb” – *palumbus*, căruia i se adaugă sufixul *-iște*), „păpușoiște” ori „popușoiște” (probabil cuvântul se compune din radicalul „păpușă” – latinescul *pappus*, *-um*, la care se adaugă sufixul *-iște*)<sup>73</sup>, „cucurușiște” (de la „cucuruz”, care derivă din „cucură” și care este de proveniență latină, din *cucurum* + sufixul *-iște*)<sup>74</sup>, „secerătură” (terenul a cărui holdă a fost recent secerată; derivă de la „seceră” – latinescul *sicilis*) etc.

Terminologia referitoare la denumirile de terenuri supuse lucrărilor agricole este îmbogățită și cu termeni ce provin din alte limbi, ale populațiilor alogene, cu care autohtonii au interacționat etnic, social, economic și cultural. Astfel, în lexicul românesc s-au infiltrat termeni de sorginte slavă, maghiară, greacă sau turcă, care vin în sprijinul terminologiei de sorginte latină, uneori substituind noțiunile moștenite din fondul latin, alteleori fiind la rândul lor absorbiți și înlocuiți de aceștia. Din slavă provin termenii „ogor”<sup>75</sup> (în acest caz, „întorsătură” a fost substituit de sinonimul „ogor”, acesta din urmă generalizându-se), cu derivatele „ogorătură” (din verbul „a ogori”), „prășitură” (un lot de pământ pe care s-a săpat, s-a cultivat și, prin urmare, s-a curățat prin prășire)<sup>76</sup>, „lan”<sup>77</sup>, „țelină”<sup>78</sup>, „delniță”<sup>79</sup>, „prosie” și „răsprosie”<sup>80</sup>, „brazdă”<sup>81</sup>, „livadă”<sup>82</sup>, „paragină” cu verbul „a păragini”<sup>83</sup>, „pârloagă”<sup>84</sup> etc. Unii termeni, precum „ogor”, „pogon”, „brazdă” s-au impus ulterior, dar nu mai târziu de secolul al XII-lea, fiind cel mai probabil împrumuturi slave sud-dunărene (de la vecinii bulgari ori sârbi)<sup>85</sup>, pe când ceilalți reprezintă cel mai probabil moșteniri mai recente.

Deosebit de interesantă este dezbaterea pentru stabilirea etimologiei cuvântului „miriște”. Dacă, în unele dicționare, acesta este considerat un termen de proveniență slavă<sup>86</sup>, în altele este subliniată apropierea de radicalul *miriciae* și, implicit, se sugerează originea sa latină<sup>87</sup>. Aceleași comentarii le comportă și termenul „moină”, pentru care s-a propus, fără însă a fi acceptată în unanimitate, o descendență etimologică latină<sup>88</sup>. Totodată, unii îi atribuie o origine slavă arhaică<sup>89</sup>. Cercetările lingvistice și istorice ulterioare ar putea aduce date esențiale pentru rezolvarea tuturor contradicțiilor legate de etimologia și originea acestor termeni.

Pe lângă noțiunile moștenite din slava veche, ce au menirea de a suplini necesități de ordin lingvistic atunci când bagajul informațional, utilajul și tehnicile se diversifică, iar apariția unei realități sociale și geografic-economice inedite solicită substituenți lexicali, nomenclatura agricolă românească a împrumutat și termeni proveniți și din alte limbi, precum greaca, turca ori maghiara. De exemplu, „laz” este de sorginte grecească, provenind din cuvântul *λαζ*, a cărui corespondent în limba latină este *vicus*, *villa*, *ager*, *praedium*<sup>90</sup>. În limba română a pătruns pe filieră ungurească<sup>91</sup> ori sârbească<sup>92</sup>. „Tarla” este turcesc<sup>93</sup>, iar „holdă” se pare că, are o origine germanică, intrat în limba română pe filieră ungurească<sup>94</sup>.

În ceea ce privește terminologia românească referitoare la unele activități, tehnici și practici agricole tradiționale, specialiștii au identificat multiple noțiuni de sorginte latină („a ara” (*arare*), „a săpa” (*sapare*), „a semăna” (*seminare*), „a culege” (*coligere*), „a întoarce” (*intorquere*), „a poșori” (*porca*, *-am* = „brazdă”), „a aduna” (*adunare*), „a lega” (*ligare*), „a încărcă” (*carricare*), „a treierra” (*tribulare*), „a vântura” (*ventulare*), „a bate” (*bato*, *-ere*; *battuere*), „a curăță” (derivă din „curat” care provine din *colatus* = „limpede, strecurat”), „a înjuga”, „a dejuga” (*in-jugare*, *di(s)jugare*), „a pisa” (*pinsare*), „a coace” (*coquere*), „a măcina” (*machinare*) la „moară” (*molla*), „a cerne” (*cernere*). „a frământa” (*fermentare*), „a pasa” (*pinsatum*)<sup>95</sup> etc.) care, numai în cazuri izolate, au fost înlocuite cu expresii infuzate din mediul slav, germanic ori turanic (spre exemplu, „a ogori”, „pârloagă”, „țelină”, „delniță”, „tarla”, „holdă”, „brazdă”, „lan”, „livadă” etc.).

În urma activităților agricole de pe câmp, vechii agricultori treierau ori secerau cerealele, pe care le adunau în snopi<sup>96</sup>. Procedul este și astăzi cunoscut în comunități rurale din Moldova, Oltenia și Muntenia, și consta în prinderea unui mănunchi<sup>97</sup> de paie<sup>98</sup> pe care individul o rețea cu seceră. Paiele erau adunate în snopi ori stoguri<sup>99</sup>, un fel de clăi<sup>100</sup>. Pe fânețele satelor de deal și de munte sătenii se ocupau cu cosirea fânului<sup>101</sup>. Apoi, pologul<sup>102</sup> (iarba cosită) era strâns în porșori ori poșori și clădit în jirezi sau căpițe, care erau susținute de prepeleci<sup>103</sup>.

#### Nomenclatura plantelor cerealiere, a legumelor și a viței-de-vie

Așa cum am arătat încă de la începutul studiului nostru, terminologia privind denumirile cerealelor, a plantelor textile, a legumelor și a viței-de-vie este eminamente de sorginte latină, constituind o dovadă a vechimii practicării agriculturii în teritoriile intra- ori extra-carpatică românești, în secolele IV-IX și primele trei veacuri ale celui de-al doilea mileniu creștin și în condițiile inexistenței unui organism politico-administrativ complex, care să tuteleze economia și să coordoneze pârghiile sociale și legislative inerente unui progres real specific civilizațiilor aflate pe o treaptă superioară a evoluției lor.

Cercetările arheologice au evidențiat prezența sub formă carbonizată a unei varietăți semnificative a tipurilor de cereale, o mărturie importantă a practicării neîntrerupte a muncilor agricole tradiționale și a dezvoltării progresive a tehnicilor de prelucrare cerealiere. Documentele scrise, realizările miniaturale ale caligrafiilor europeni și reprezentările iconografice de pe pereții exteriori ai bisericilor și mănăstirilor din veacurile XIII-XVI din Bulgaria, Serbia, România, Ucraina etc. oferă mărturii

numeroase asupra interesului crescând al comunităților omenesti medievale de a-și îmbunătăți și diversifica tehnicile și uneltele în vederea obținerii surplusului necesar pentru a acoperi consumul intern al familiei, dările în produse alimentare, sămânța pentru culturile viitoare și, atunci când era posibil, cantitatea de grâne pentru comerț.

Una dintre principalele cereale cultivate încă din preistorie și printre cele mai importante mărfuri de circulație pentru istoria economică medievală este grâul. Numeroase izvoare documentare<sup>104</sup> și mărturii arheologice, sub forma resturilor calcinate, identificate și prelevate din majoritatea siturilor de pe cuprinsul întregului teritoriu istoric românesc, reprezintă mărturii semnificative ale îndeletnicirilor agricole tradiționale specifice populațiilor sedentare, a cultivării intensive a acestei graminee, dar și a preocupării permanente pentru îmbunătățirea calității soiurilor de grâu. Termenul „grâu” este de certă origine latină<sup>105</sup>.

Tot din latina populară provin și ceilalți termeni care desemnează principalele cereale cultivate<sup>106</sup> consecvent pe parcursul întregului ev mediu și care au alimentat creșterea economică, politică și culturală a vechii civilizații românești. De la alogenii slavi și celelalte populații co-viețuitoare în teritoriul carpato-dunărean, autohtonii au preluat și elemente lexicale proprii acestora, o moștenire lingvistică incontestabilă, rezultat al schimburilor inter-culturale intensive și continue, desfășurate în spațiul geografic și istoric menționat. Astfel, fondul lexical agricol românesc s-a îmbogățit considerabil și cu termeni de proveniență slavă arhaică, contaminare imposibil de împiedicat în condițiile existenței unor permanente relații economice, comerciale și culturale și a diversificării extraordinare a activităților, a tehnicilor și a utilajului agricol. Astfel, din slavă au pătruns în limba română cuvinte precum: „ovăz” (din radicalul paleoslav *ovisŭ* ori *ovesŭ*)<sup>107</sup>, „hrișcă” (din slava veche, comparabil și cu echivalentul ucrainean *hrička* sau polonezul *hreczka*)<sup>108</sup>, „cucuruz” (din paleoslavă, cu analogii în ucraineană – *kukurudza*, sârbă și bulgară – *kukuruz*, de unde se pare că a intrat în limba română)<sup>109</sup>, „cocean” (provine din slava arhaică – *kočani* –, vorbită de comunitățile slave din sudul Dunării, radicalul fiind prezent atât în bulgară – *kočan*, cât și în sârbă – *kočanj*)<sup>110</sup>, „pleavă” (derivă din slavul arhaic – *plěva*, *plieva*)<sup>111</sup>, „snop” (cuvânt intrat în lexiconul agricol din slavă – *snopŭ* = „mănunchi”)<sup>112</sup> etc. Dacă „ovăz” este o moștenire străveche, provenind din fondul slav arhaic, ceilalți termeni menționați reprezintă împrumuturi recente, din secolele XVII-XVIII.

Târziu, în a doua jumătate a veacului al XVII-lea – începutul secolului următor, pătrunde în Europa răsăriteană o nouă cereală, adusă din „Lumea Nouă”. Cu toate acestea, termenul „porumb” provine din latinul *palumbus*<sup>113</sup>, derivând din limba scrisă și vorbită în cancelariile, mănăstirile și universitățile Europei medievale.

În legumicultură predomină nomenclatura de sorginte latină<sup>114</sup>, o realitate ce probează vechimea îndeletnicirilor tradiționale și în grădinărit. O serie de termeni provin din schimburile inter-culturale cu populațiile slave care s-au așezat în spațiul carpato-nistrian și carpato-dunărean<sup>115</sup>. Alte noțiuni provin, probabil, din fondul pre-roman autohton, de sorginte traco-dacică<sup>116</sup>, în timp ce, unele cuvinte din lexiconul agricol românesc provin din turcă<sup>117</sup>.

O importanță aparte în viața economică românească a constituit-o și cultivarea viței-de-vie. Vechimea îndeletnicirilor viticole este evidențiată și de nomenclatura exclusiv latină, ceea ce denotă și permanența preocupărilor ancestrale și neîntrerupte din acest domeniu de-a lungul istoriei noastre. Chiar dacă, ulterior, nomenclatura agrară de bază s-a îmbogățit cu termeni de sorginte slavă<sup>118</sup>, această realitate lingvistică nu înseamnă altceva decât, adoptarea târzie a unui fond lexical străin și adaptarea tehnicii de producere la noile necesități și realități economice, în condițiile creșterii continue a necesității pieței și a productivității. În timp ce „ciorchine” are origine necunoscută, provenind cel mai probabil din vechiul strat lexical indo-european, existând o mare probabilitate de a deriva din traco-dacică, termenul de bază – „viță-de-vie” – este un cuvânt compus ale cărui părți provin din latină<sup>119</sup>. Tulpina cu ciorchini de struguri este susținută de araci. Termenul „arac” ori „arag” provine din neogreacă<sup>120</sup>.

### Terminologia românească referitoare la creșterea animalelor

Terminologia românească referitoare la creșterea animalelor este cu precădere de proveniență latină. Chiar dacă ulterior, prin stabilirea unor contacte cu populațiile slave și turanice, care s-au așezat în zonele locuite de vechii români în veacurile VI-IX, respectiv, XI-XIII, o serie de împrumuturi lingvistice străine au contaminat lexiconul agricol și pastoral primar, substituind o serie de termeni de sorginte latină, termenii noi nu au făcut altceva decât să confirme o realitate istorică notabilă și incontestabilă. Practicarea îndeletnicirilor pastorale încă din perioada ce a precedat cucerirea romană de la începutul veacului II d. Chr. este probată de persistența în lexiconul românesc a unor noțiuni arhaice, de sorginte traco-dacică<sup>121</sup>. Legăturile dintre cultivarea plantelor și creșterea animalelor s-au menținut în permanență, dovada fiind existența în limbajul comun celor două îndeletniciri tradiționale românești a termenilor „răzătură”, „runc”, „secătură”, „curătură” etc., ceea ce denotă caracterul ambivalent, agricol și pastoral, al agriculturii practicate de autohtonii spațiului intra- și extra-carpatic de-a lungul secolelor<sup>122</sup>.

Astfel, din latina populară, vorbită de coloniștii romani stabiliți în noua provincie imperială, provin termenii referitori la animalele domestice cum ar fi: „animal”<sup>123</sup>, „oaie”<sup>124</sup>, „berbeci”<sup>125</sup>, „miel”, „mioară”<sup>126</sup>, „vacă”<sup>127</sup>, „bou”<sup>128</sup>, „viță”<sup>129</sup>, „vițel” ori „vițea”<sup>130</sup>, „juncă”, „junc” sau „junincea”<sup>131</sup>, „taur”<sup>132</sup>, „capră”<sup>133</sup>, „ied”<sup>134</sup>, „cal”<sup>135</sup>, „cabalină”<sup>136</sup>, „armăsar”<sup>137</sup>, „iapă”<sup>138</sup>, „mânz” și „mânzat”<sup>139</sup>, „asin”<sup>140</sup>, „cornute”<sup>141</sup>, „porc”, „purcel”, „purcele”, „porcine”<sup>142</sup>, „scroafă”<sup>143</sup>, „găină”<sup>144</sup> etc.

De asemenea, locurile unde se desfășurau un însemnat număr al activităților casnice și spațiile alocate creșterii animalelor sunt de sorginte latină, termenii slavi arhaici nereușind să-i înlocuiască. Terminologia pastorală mixtă a supraviețuit secolelor istorice rămânând o mărturie incontestabilă a vechimii practicilor tradiționale în spațiul intra- și extra-carpatic românesc. Cuvintele care desemnează spațiul casnic și familial provin atât din latină, cât și din alte limbi. Astfel, împreună cu termenul „curte” (de certă proveniență latină)<sup>145</sup>, au circulat în paralel o serie de noțiuni precum, slavul „ogradă”<sup>146</sup> și arhaismul „bătătură”, acesta din urmă fiind utilizat cu precădere în Moldova, dar și în Transilvania și Muntenia, având aceeași accepțiune<sup>147</sup>.

În cadrul practicilor transhumante, alternanțele câmpie-munte ori luncă-deal au jucat un rol important în transferul cultural, de idei, expresii și produse necesare existenței omenesti, contribuind din plin și la menținerea unei limbi românești curate, vorbită deopotrivă atât în spațiul intra-montan, cât și în zonele extra-carpătice.

Vechii locuitori ai teritoriului menționat au practicat deopotrivă agricultura și creșterea animalelor, iar numărul impresionant al uneltelor, gropilor de provizie, care mai conservă semințele carbonizate ale cerealelor, a vetrelor pentru prepararea hranei și a cuptoarelor pentru reducerea minereului de fier, util confecționării uneltelor agricole, identificate în cadrul așezărilor din veacurile V-VIII și IX-XIII, demonstrează permanența locuirii în acest spațiu și, mai ales, vechimea și continuitatea îndeletnicirilor cutumiarice specifice unei populații sedentare.

În anotimpul cald aceștia se deplasau cu turmele lor în zonele montane pentru pășunat. O serie de termeni referitori la cadrul natural și la formele fizico-geografice unde se desfășurau ocupațiile sezoniere, cât și denumirile practicanților lor, provin din fondul lexical de bază, care este constituit de limba latină. Pentru a exemplifica, enumerăm aici termeni precum: „pășune” și derivațiile sale („a pășuna”, „pășunit”, „pășunat”) <sup>148</sup>, „iarbă” <sup>149</sup>, „câmp” <sup>150</sup>, „a paște” <sup>151</sup> (cu formele „păscut”, „păscătoare” <sup>152</sup>), „păstor” („pastoral”, „păstoresc”, „a păstori”, „păstorie”, „păstorit”) <sup>153</sup>, „oier” (din latinescul *ovis* derivă termenul românesc „oaie”), „staul” <sup>154</sup>, „căprar”, „căprăreață” <sup>155</sup> (locul unde erau adăpostite caprele și, uneori, oile), „turmă” <sup>156</sup>, „porcar” <sup>157</sup>, „fânează” ori „fânaț” <sup>158</sup> etc., ce constituie limbajul campestru de bază. Anumite activități cotidiene care presupuneau transferarea turmelor pentru a fi adăpostite, hrănite, tunse ori mulse sunt nominalizate cu expresii de certă sorginte latină <sup>159</sup>. O situație interesantă, care completează imaginea de ansamblu a fenomenului lingvistic referitor la viața păstorească, o oferă *Atlasul Lingvistic Român* <sup>160</sup>. Rapoartele întocmite de specialiști în diverse regiuni și micro-zone ale spațiului geografic românesc sunt completate de datele deosebit de importante obținute de studenții angajați în rezolvarea unor probleme lingvistice regionale și particulare prin intermediul tezelor de licență și a dizertațiilor organizate în cadrul celor mai prestigioase universități din România <sup>161</sup>.

Așa cum am subliniat mai sus, termenii străini nu au înlocuit pe cei de sorginte latină, ci au fost utilizați în paralel. Este cazul celor trei termeni ce desemnează persoana care umblă cu turmele de oi: „păstorul”, „oierul” <sup>162</sup> și „ciobanul” <sup>163</sup>. Dacă primii doi termeni provin din fondul lexical de bază, ultimul reprezintă un împrumut târziu. Însă primii doi au fost cei mai uzitați în documentele medievale, reprezentând încă o mărturie a originii latine a lexicului agricol și pastoral de bază. Consultând hărțile *Atlasului Lingvistic Român*, seria nouă, menționate la nota 160 în prezentul studiu, se observă că aria de răspândire a termenilor „păcurar” și „păstor” se restrânge sub impactul infuziunii dialectale de peste munți. Dacă, în Moldova, Muntenia și Oltenia, „cioban” s-a impus sub influența limbilor turanice, cuvântul va pătrunde treptat și în Transilvania, substituind astfel noțiunile menționate.

Comentarii substanțiale referitoare la sorgintea și sensurile termenilor „oier”, „cioban” <sup>164</sup>, „păstor” <sup>165</sup>, „mocan” <sup>166</sup>, „ungurean” <sup>167</sup>, „păcurar” <sup>168</sup>, „stăpân” <sup>169</sup>, „jupân”,

„stânaș”, „baci” <sup>170</sup>, „vătăf” <sup>171</sup> etc. se regăsesc în lucrarea profesorului I. Popescu-Sireteanu <sup>172</sup>. Acribia analizelor a condus la rezultate deosebit de interesante, autorul coroborând datele obținute în investigațiile de natură istorică, arhivistică, lingvistică, etnografică, geografică, literară și folclorică.

Identificarea unor sinonime pentru termenul „pășune” vine să întărească aserțiunea de mai sus, îmbogățind lexicul agricol românesc. Este vorba aici de expresii precum „imaș” <sup>173</sup>, „izlaz” <sup>174</sup> ori „plai” <sup>175</sup>, care provin din diverse limbi ale comunităților de alogeni, cu care au interacționat locuitorii spațiului carpato-dunărean.

De sorginte latină este și terminologia primară referitoare la produsele de natură vegetală ori animală („pâine” – *panis*, -em; „fâină” – *farina*; „aluat” – *elevatum*; „plăcinte” – *placenta*; „lapte” – latinescul popular *lactem* și latinescul clasic *lac*; „curastră” – *colastra* = *colostrum*; „caș” – *caseus*; „chiag” – *coagulum*; „unt” – *unctum*; „lână” – *lana*; „fir” – *filum*; „miere” – *mele*, *mel* etc <sup>176</sup>.

Astfel, în cazul terminologiei păstorești se evidențiază un fond lexical de bază, din care fac parte termeni precum: „păstor”, „stăpân”, „păcurar”, „câmp”, „iarbă”, „pășune”, „a paște”, „staul”, „țarc”, „turmă”, „strungă”, „berbec”, „oaie”, „miel”, „lână”, „brânză”, „urdă”, „zer” etc., fond care este armonios completat cu noțiuni din alte limbi ale populațiilor cu care autohtonii spațiului geografic și istoric românesc au interacționat. Numărul mare al moștenirilor din stratul latin de bază și al cuvintelor create în limba română demonstrează caracterul arhaic și permanența îndeletnicirilor agricole și pastorale tradiționale românești.

### Concluzii

Așa cum reiese din tabloul zugrăvit mai sus, limba nu este o unitate oferită în întregul ei încă de la începuturile etnice și structurale ale comunităților umane ce o vorbesc, ci reprezintă o entitate aflată într-o permanentă stare de mișcare, regenerare și îmbogățire, perfecționându-și mereu lexicul, morfologia, etimologia și semasiologia structurală a sensurilor termenilor ce o compun, constituindu-se astfel într-un proces istoric amplu, desfășurat pe parcursul secolelor. Fiecare nivel atins reprezintă, la rândul-i, punctul de plecare pentru noi prefaceri și îmbunătățiri. În conștiința fiecărui popor, limba reprezintă în mod excepțional un factor determinant în cadrul procesului complex de identificare etnică, națională, culturală ori confesională.

Dacă până în momentul de față atenția specialiștilor s-a axat mai mult pe studiul aspectului fonetic, a semanticii și a semasiologiei cuvintelor moștenite, în prezent cercetarea se concentrează pe determinarea modalităților de transformare a limbii române sub acțiunea factorilor externi și stabilirea perioadelor de timp în care s-au desfășurat influențele lingvistice ale idiomurilor străine. Investigațiile aspectului fonetic prezintă o importanță deosebită pentru datarea relativă a împrumuturilor lexicale externe din limbile populațiilor cu care autohtonii spațiului intra- și extra-carpatic românesc au conviețuit de-a lungul veacurilor. În ceea ce privește studiul nomenclaturii agrare și pastorale românești, lingviștii români, dar și cei străini, au argumentat originea latină a limbajului agricol de bază al românilor, însă au acceptat și îmbogățirea acestuia cu



termeni proveniți în principal din slavă, precum și din maghiară, germană, turcă, greacă etc.

În ansamblul său unitar, un rol aparte l-a ocupat lexicul folosit în agricultură. În mod deosebit, caracterul complex și omogen al terminologiei agrare românești ne legitimează să-i descifrăm originea și să-i înțelegem direcțiile de dezvoltare și sensurile. Totodată, studiul nomenclaturii agricole și pastorale românești ne relevă dovezi incontestabile și date substanțiale referitoare la vechimea și continuitatea poporului și a limbii române, a ocupațiilor tradiționale, neîntrerupte de factorii perturbatori și distrugători ai civilizației (invazii, războaie, molime, boli, epidemii, dezastre naturale și preschimbări climaterice etc.). În același timp, moștenirea unui important număr de cuvinte din latina populară și constituirea, pe temeiul acestora, a unui lexic de bază agricol românesc reprezintă argumentul solid în favoarea practicării continue a muncilor și tehnicilor agricole tradiționale în spațiul intra- și extra-carpatic. Astfel, casa, curtea, arătura, câmpul, grădina, unealta, animalul domestic devin coordonate esențiale ale sedentarismului și continuității vieții agrare într-un cadru rural, emendate în acest fel teoriile susținătorilor tezelor emigraționiste românești.

Din conviețuirea cu celelalte populații cu tendințe spre viața sedentară, cum ar fi slavii, românii au preluat o nomenclatură care a funcționat în paralel cu lexicul aflat deja în uz, astfel încât, pentru anumite aspecte și chestiuni ale vieții agrare românești, avem unul, doi ori chiar mai mulți termeni. Cu timpul, o noțiune le substituie pe celelalte, reflectând însă o realitate istorică incontestabilă – progresul tehnic și diversificarea utilajului, a practicilor agricole și a universului casnic, agrar și pastoral românesc.

La nivelul secolelor VI-VII și cu precădere în următoarele veacuri creștine, sub impactul migrației comunităților slave spre vestul și sudul Europei, cultura acestora a influențat modul de viață al autohtonilor. Asemenea influențelor din domeniul social-economic, vechii români au preluat și o serie de termeni referitori la diverse aspecte ale vieții cotidiene, limba română suferind modificări și primind întăriri, îmbogățindu-și astfel lexicul. În condițiile istorice determinate de jocul de interese economice, politice și militare ale marilor puteri și manifestările de forță ale acestora (Imperiul Bizantin, Ungaria, Regatul Lituaniei, cnezatele rusești medievale, Polonia, Hoarda de Aur, Imperiul Rus, Imperiul Otoman, Imperiul Austro-Ungar etc.), comunitățile românești și limba română se despart pentru a fi în „țări” diferite și dialecte nuanțate, primind influențe lingvistice slave, germanice, grecești, turanice, bulgărești, ungurești, sârbești și croate, rutene, rusești etc. Dihotomia politică nu a fost însoțită ori precedată de o separație la nivel etnic și lingvistic, deoarece românii și-au continuat existența pe ambii versanți ai Carpaților și dincolo de fruntariile convenționale ce-i despărțeau, fiind uniți prin limbă, tradiții comune, cultura de inspirație daco-romană și apartenența confesională. În aceste condiții, civilizația veche românească și limba română transcend veacurile, oferindu-ne azi prilejul de a continua cutumele arhaice și ancestrale în cadrul acelorași limite teritoriale, vorbind aceiași limbă moștenită de la predecesorii noștri.

Evident, cercetarea etimologică a cuvintelor de origine autohtonă, traco-dacică,

asemenea celor moștenite din latină sau preluate pe cale populară ori cultă din alte limbi de-a lungul secolelor, nu se încheie aici. Ea va continua cu prudență și în anii următori, prin eforturile tuturor celor ce-și dedică capacitățile intelectuale acestui domeniu inepuizabil – limba română, ca parte integrantă a prestigioasei familii de idiomuri neo-latine, alături de celelalte limbi de cultură și civilizație ale Europei și ale lumii.

#### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> Hasdeu B. P. – *Originile agriculturii la români // Columna lui Traian*, V, 3, 1874, p. 49 și urm.; idem, *Originile viticulturii la români // Columna lui Traian*. Vol. 4, 1874, p. 157 și urm.; idem, *Originile păstoririi la români // Columna lui Traian*, 9, 1874, p. 234-235; idem, **Etymologicum Magnum Romaniae. Dicționarul limbii istorice și poporane a românilor**. I-III, ediție îngrijită de G. Brâncuș, București, Editura Minerva, vol. I (1972, 774 p. + 35 planșe), II (1974, 729 p.), III (1976, 877 p.).

<sup>2</sup> Examinarea atentă a lexicului de bază al limbii române a condus la identificarea a numeroși termeni ce definesc realități etnico-sociale, practici și inderetniciri tradiționale economice, unelte ori diverse obiecte de uz casnic, plante, stări juridic-politice și administrativ-geografice etc., care sunt de evidentă sorginte latină, provenind mai exact din latina populară, vorbită de către populația autohtonă din spațiul intra- și extra-carpatic românesc, chiar și după retragerea aureliană, așa cum o dovedesc mărturiile scrise, arheologice și epigrafice. Astfel, situația se caracterizează în felul următor: din latina populară provin termenii ce desemnează realități fizico-geografice, economice, culturale și social-juridice precum *câmp* (din *campus*), *munte* (din *mons*), *șes* (din *sessum*), *sat* (din *fossatum* = „înconjurat cu șanțuri”, „loc întărit”), *curte* (din *curtis* = *cohors*), *agru* (din *ager*), *falce* (din *falx*), *arie* (din *area*) etc.; la care se adaugă numeroase cuvinte ce definesc nume de unelte, diverse practici agrare, plante ori legume, animale domestice etc. cum ar fi *aratra* (rădăcina *ar-* provine din *arare*), *secure* (din *siculis*), *secura* (din *securis*), *furcă* (din *furca*), *sapă* (din *sappa*), *ciur* (din *cribrum*), *moară* (din *mola*), *șa*, *șauă* (din *sella*), *jug* (din *jugum*), *a ara* (din *arare*), *a culege* (din *colligere*), *a săpa* (din *sappare*), *a semăna* (din *seminare*), *a secera* (din *secerrare*), *a trei era* (din *tribulare*), *a bate* (din *battuere*), *a vântura* (din *ventilare*), *a tăia* (din *taliare*), *a cerne* (din *cernere*), *a măcina* (din *machinare*), *a coace* (din *coquere*), *a scoate* (din *excutare*), *a scutura* (din *excutulare*), *a mâna* (din *minare*), *a paște* (din *pascere*), *a adăpa* (din *adaquare*), *a înjuga* (din *in-jugare*), *a dejuca* (din *di(s)jugare*), *a îndemna* (din *inde-minare*), *a ierna* (din *hibernare*), *a toarce* (din *torquere*), *a tunde* (din *tondere*), *a mulge* (din *mulgere*), *a închea* (din *coagulare*), *grâu* (din *granum*), *mei* (din *milium*), *orz* (din *hordeum*), *părincul* (din *panicum*), *secară* (din *secalis*), *paie* (din *palea*), *spic* (din *spicum*), *grăunte* (din *granucia*), *neghină* (din *nigellina*), *făină* (din *farina*), *pâine* (din *panis*), *aiul* (din *alium*), *ceapă* (din *cepa*), *curcubetă* (din *curcubita*), *curechi* (din *coliclu*), *nap* (din *napus*), *pepene* (din *pepo*), *varză* (din *viridia*), *cânepă* (din *canipa* = *cannabis*), *trifoi* (din *trifolium*), *nutreț* (din *nutricium*), *pășune* (din *pastio*, *-onem*), *fân* (din *fenum*), *animale* (reg. *nămaie*) (din *anima* = a anima; *animalia*), *bou* (din *bos*), *taur* (din *taurus*), *vacă* (din *vacca*), *juncul*, *junca* (din *juvencus*, *juvenca*), *juninca* (din *junix*), *viță* (din *vita*), *capră* (din *capra*), *căprină* (din *caprinus*), *cornute* (din *cornutus*), *iedul*, *iada* (din *haedus*, *haeda*), *cal* (din *caballus*), *armăsar* (din *armessarius*, ce derivă din *admissarius*), *iapă* (din *equa*), *asin* (din *asen*, *asinus*), *porc* (din *porcus*), *scroafă* (din *scrofa*), *purcei* (din *porcella*), *porcină* (din *porcina*), *găină* (din *gallina*), *ou* (din *ovum*), *oaie* (din *ovis*), *berbeci* (din *vervex*), *areți* (din *aries*), *miei* (din *agnellus*), *mioare* (din *agneliolla*), *turme* (din *turma*), *păcuine* (din *pecorina* ori *pecuina*), *staul* (din *stabulum*), *vățui* (din *vituleus*), *căprar* (din *caprarius*), *căprăreață* (din *capraria* = „loc în care sunt adăpostite

caprele”), *purcareată* (din *porcaricia*), *lână* (din *lana*), *păr* (din *pilum*), *fir* (din *filum*), *lapte* (din *lacta*), *caș* (din *caseus*), *chiag* (din *coagulum*), *unt* (din *unctum*), *păstor* (din *pastorius* = „păstor”), *păcurar* (din *pecorarius*) etc.

<sup>3</sup> Cancel P., *Păstoritul la poporul român. Precizări etnografico-istorice cu prilejul apariției studiului D. O. Densusianu, „Păstoritul la popoarele romanice” Convorbiri literare*, 9, 1913, p. 3-27; idem, **Termenii slavi de plug în daco-română**, București, Atelierele grafice SOCEC & Comp., Societate anonimă, 1921, 63 p.

<sup>4</sup> Idem, *Termenii slavi...*, p. 32.

<sup>5</sup> Pușcariu S., *Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache, I, Lateinisches Element mit Berücksichtigen aller romanischen Sprachen, Heidelberg, 1905, 235 p.*; idem, *Limba Română, I, Privire generală*, prima ediție, București, Editura Fundația pentru Literatură și Artă, 1940, 457 p. + 35 hărți; ediția a II-a, prefață de G. Istrate, note și bibliografie de I. Dan, București, Editura Minerva, 1976, 540 p.

<sup>6</sup> Idem, **Limba Română**, prima ediție, p. 278.

<sup>7</sup> Bocănețu Al., *Terminologia agrară în limba română. Studiu filologic-istoric-cultural, „Codrii Cosminului”* (Buletinul Institutului de Istorie și Limbă de la Universitatea din Cernăuți), II-III, 1925 [1926], p. 121-279.

<sup>8</sup> Radianu S. P., **Din trecutul și prezentul agriculturii românești**, București, 1909, 592 p.

<sup>9</sup> Aurelian P. S., **Economia rurală la români**, „Analele Societății Academice Române”, Secția II, tom XI, 1884, p. 5-38; idem, *Despre sistemele de cultură și raportul lor cu starea socială*, București, 1891, 71 p.

<sup>10</sup> *Atlasul lingvistic român*, sub conducerea lui Em. Petrovici, partea a II-a, vol. I: *Suplement*, Sibiu-Leipzig, 1940-1942; *Atlasul lingvistic român*, seria nouă, vol. I-II, sub îngrijirea lui Em. Petrovici, București, Editura Academiei, 1956; *Atlasul lingvistic român*, seria nouă, redactor principal I. Pătruț, vol. II-III, București, Editura Academiei, 1956-1961; *Micul atlas lingvistic român*, publicat de Muzeul Limbii Române din Cluj, sub conducerea lui S. Pușcariu, partea I, vol. I-II, de S. Pop, Cluj Napoca- Sibiu-Leipzig, 1938-1942; *Micul atlas lingvistic român*, sub conducerea lui Em. Petrovici, partea a II-a, vol. I: *Suplement*, Sibiu-Leipzig, 1940-1942; *Micul atlas lingvistic român*, Seria nouă, vol. I, materiale culese de Em. Petrovici în anii 1929-1938, București, Editura Academiei, 1956; *Micul atlas lingvistic român*, redactor principal I. Pătruț, serie nouă, partea a II-a, vol. I-IV, București, Editura Academiei, 1956-1981; *Noul atlas lingvistic al României. Moldova și Bucovina*, vol. I, București, Editura Academiei, 1987; *Noul atlas lingvistic român, pe regiuni. Moldova și Bucovina. Texte dialectale*, culese de S. Dumistrăcel și publicate de D. Hreapcă și I.-H. Bârleanu, vol. I, partea 1, Iași, Editura Academiei Române, 1993, 348 p. + CII hărți; *Noul atlas lingvistic român, pe regiuni. Moldova și Bucovina. Texte dialectale*, culese de S. Dumistrăcel și publicate de D. Hreapcă și I.-H. Bârleanu, vol. I, partea 2, Iași, Editura Academiei Române, 1995, 350 p. + XX hărți; *Noul atlas lingvistic român, pe regiuni. Moldova și Bucovina. Texte dialectale*, Culese de I.-H. Bârleanu și publicate de D. Hreapcă și I.-H. Bârleanu, vol. II, partea I, Iași, Editura Academiei Române, 1996, 284 p. + XCII hărți; V. Pavel, V. Sorbală, N. Bilețchi, R. Udller, *Atlasul lingvistic român pe regiuni. Basarabia, Nordul Bucovinei, Transnistria*, vol. I, *Fierăria meșteșugărească. Tâmplăria*, Chișinău, Editura Știința, 1993, 239 p. + 102 hărți.

<sup>11</sup> S. Dumistrăcel, *Terminologia uneltelor agricole în limba română pe baza ALR*, în „Studii și cercetări științifice”, Seria Filologie, XIII, 2, 1962, p. 167-208.

<sup>12</sup> Al. Rosetti, *Istoria limbii române, de la origini până în secolul al XVII-lea*, București,

Editura Științifică și Enciclopedică, 1968, 933 p.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 299, 308-310.

<sup>14</sup> Ov. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, tome I, *Les origines*, Paris, Editura Leroux, 1901, 510 p.; II, *Le siècle siècle*, Paris, 1914, 160 p.; idem, *Histoire de la langue roumaine*, tome I, *Les origines*, ediția a II-a, București, Editura Institutul de Filologie și Folklor, 1929, 510 p.; idem, *Istoria limbii române*, vol. I, *Originile*, ediție îngrijită de J. Byck, București, Editura Științifică, 1961, 317 p.; vol. II, *Secolul al XVI-lea*, 1961, 455 p.; idem, *Păstoritul la popoarele romanice. Însemnătatea sa lingvistică și etnografică*, București, Editura Vieței Nouă, 1912, 34 p.; idem, *Aspecte lingvistice ale păstoritului* (curs universitar litografiat), vol. I-II, București, Universitatea din București, Facultatea de Litere și Filosofie, 1933-1934 (vol. I, 204 p.); 1934-1935 (vol. II, 224 p.).

<sup>15</sup> A. de Cihac, *Dictionnaire d'étymologie daco-romain. Éléments latins comparés avec les autres langues romanes*, Francfort sur Main, 1870, 331 p.; idem, *Dictionnaire d'étymologie daco-romain. Éléments slaves, magyars, turcs, grecs-moderne et albanais*, Francfort sur Main, 1879, 816 p.

<sup>16</sup> I. A. Candrea, *Elemente române în limbile slavice*, în „Noua revistă română pentru politică, știință și artă”, I, 1900, 8, p. 399-409; idem, *Glosar meglenoromân*, în „Grai și suflet”, III, 1927, p. 175-209, 381-412; VI, 1931, p. 163-198; VII, 1932, p. 194-230; idem, *Viața păstoraască la megleniți*, în „Grai și suflet”, I, 1923, fasc. 1, p. 23-38.

<sup>17</sup> Th. Capidan, *Termeni pastorali de origine română în limbile balcanice*, în „Dacoromania”, II, 1921-1922, p. 677-680; idem, *Les éléments des langues slaves du sud en roumain et les éléments roumains dans les langues slaves méridionales*, în *Langue et littérature*, vol. I, Editura Academiei, București, 1941, p. 199-214.

<sup>18</sup> G. Blédy, *Influența limbii române asupra limbii maghiare. Studiu lexicologic* (teză de doctorat), Sibiu, Dacia Traiană, 1942, 162 p.

<sup>19</sup> Em. Petrovici a coordonat lucrarea monumentală *Atlasul lingvistic Român (ALR)*, seria nouă, I, București, Editura Academiei, 1956.

<sup>20</sup> Al. Ciorănescu, *Diccionario Etimológico Rumano*, vol. I-VII, Laguna, La Luna, Universidad de la Laguna, 1958-1966.

<sup>21</sup> Gh. Mihăilă, *Împrumuturi sud-slave în limba română. Studiu lexico-semantic*, București, Editura Academiei, 1960, p. 18-55.

<sup>22</sup> V. Arvinte, *Terminologia exploatării lemnului și a plutăritului*, în „Studii și cercetări științifice”, Filologie, VIII, 1957, fasc. 1, p. 1-184; V. Arvinte, D. Ursu, M. Bordeianu, *Glosar regional*, București, Editura Academiei, 1961, 83 p.; V. Arvinte, *Originea limbii și poporului român în lumina cercetărilor recente*, în „Anuar de lingvistică și istorie literară”, 17, 1966, p. 13-30.

<sup>23</sup> *Istoria României*, I, *Comuna primitivă, sclavagismul, perioada de trecere la feudalism*, coord. P. Constantinescu-Iași, Em. Condurachi, C. Daicoviciu, A. Oțetea, D. Prodan, M. Roller, I. Nestor, Gh. Ștefan ș. a., București, Editura Academiei, 1960, p. 788-797; *Istoria României*, II, *Feudalismul timpuriu, feudalismul dezvoltat, în condițiile fărâmițării feudale și ale luptei pentru centralizarea statului, feudalismul dezvoltat, în condițiile instaurării dominației otomane (a doua jumătate a secolului al XVI-lea)*, coord. P. Constantinescu-Iași, Em. Condurachi, C. Daicoviciu, A. Oțetea, D. Prodan, M. Roller, I. Nestor, Gh. Ștefan ș. a., București, Editura Academiei, 1962, p. 20-22.

<sup>24</sup> *Istoria Românilor*, vol. III, *Genezele românești*, coordonatori: Șt. Pascu și R. Theodorescu, secretar al volumului: V. Spinei, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 48-50.

<sup>25</sup> V. Neamțu, *La technique de la production céréalrière en Valachie et en Moldavie jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle*, București, Editura Academiei (în colecția „Bibliotheca Historica Romaniae”),

1975, 269 p.

<sup>26</sup> Idem, *Contribuții la problema uneltelor de arat din Moldova în perioada feudală*, în „Arheologia Moldovei”, IV, 1966, p. 293-316; idem, *Contribution à l'étude du problème des instruments à labourer utilisés au Moyen Age en Moldavie*, în „Revue Roumaine d'Histoire”, VI, 3, 1967, p. 533-552 + planșe; idem, *Originea și evoluția hârlețului în Moldova și Țara Românească*, în „Arheologia Moldovei”, VII, 1972, p. 331-344.

<sup>27</sup> E. Berneker, *Slawisches etymologisches Wörterbuch*, Band 1-2 (A-L, M), Heidelberg, 1908-1913; ediția a 2-a, Band 1, Heidelberg, 1924, 473 p.; A. Walde, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, vierte umgearbeitete Auflage, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, 1910; K. Lokotsch, *Etymologisches Wörterbuch der europäischen (germanischen, romanischen und slavischen) Wörter orientalischen Ursprungs*, Heidelberg, 1927; F. Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 18. Auflage (bearbeitet von Walther Mitzka), Editura Walter de Gruyter, Berlin 1960; *ibidem*, Editura Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1967; *ibidem*, 21. Auflage (bearbeitet von Walter Mitzka), Editura Walter de Gruyter, Berlin, 1975.

<sup>28</sup> D. Gh. Teodor, *Descoperiri arheologice în Moldova referitoare la agricultura din secolele VI-XI e.n.*, în „Terra nostra”, III, 1973, p. 223-232; idem, *Natives and Slavs in the East-Carpathian regions of Romania in the 6th-10th Centuries*, în *Relations between the autochthonous populations and the migratory population on the territory of Romania*, București, Editura Academiei, 1975, p. 155-170; idem, *Unele considerații privind încheierea procesului de formare a poporului român*, în „Arheologia Moldovei”, IX, 1980, p. 75-84 (studiu publicat și în idem, *Spațiul carpato-dunăreano-pontic în mileniul marilor migrații*, Buzău, Editura Alpha, 2003, 554 p.; p. 23-31); idem, *Probleme actuale ale etnogenezei poporului român*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Iași”, XVII, 1980, p. 105-115; idem, *Date noi privind agricultura la est de Carpați în secolele IV-XI e.n.*, în *Omagiu prof. C. Cihodaru*, Iași, 1983, p. 16-24; idem, *Continuitatea autohtonilor în regiunile de sud ale Moldovei în secolele IV-XI e.n.*, în *Spiritualitate și istorie la Întorsura Carpaților*, 1, Buzău, 1983, p. 104-113; idem, *Autohtoni și migratori la est de Carpați în secolele VI-X e.n.*, în „Arheologia Moldovei”, X, 1985, p. 50-73; idem, *Tradiții geto-dacice în cultura materială și viața spirituală din secolele V-X e.n. de pe teritoriul României*, în „Acta Moldaviae Meridionalis”, VII-VIII, 1985-1986, p. 131-148 (studiu publicat și în idem, *Spațiul carpato-dunăreano-pontic...*, p. 33-44); idem, *Quelques considérations sur la population dacoromaine et ancienne roumaine au Nord du Bas-Danube aux IV<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles*, în „Dacia”, N. S., XXXVIII-XXIX, 1994-1995, p. 357-363.

<sup>29</sup> Idem, *Tradiții geto-dacice...*, în vol. *Spațiul carpato-dunăreano-pontic...*, p. 35-36 și nota 19. Autorul analizează noțiuni precum *șarină, grapă, grunz, mărar, mazăre, păstaie, fasole, mălai, măr, curpen, mied, teasc, ravac, strugure etc.*, considerând că provin din fondul lexical preroman și, anume, din daco-getică.

<sup>30</sup> I. I. Russu, *Limba traco-dacilor*, București, Editura Academiei, 1959, p. 122, 123, 126, 129-130; idem, *Elemente autohtone în limba română. Substratul comun româno-albanez*, București, Editura Academiei, 1970; idem, *Etnogeneza românilor. Fondul autohton traco-dacic și componenta latino-romanică*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 106.

<sup>31</sup> Șt. Meteș, *Păstori ardeleni în Principatele Române*, Arad, Editura Librăriei Diecezane, Biblioteca Semănătorul, 1925, 191 p.

<sup>32</sup> P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, București, Editura Științifică, 1969, p. 143-151; V. Costăchel, P. P. Panaitescu, A. Cazacu, *Viața feudală în Țara Românească și Moldova (sec. XIV-XVII)*, București, Editura Științifică, 1957, p. 18, 27, 28-29, 38-45.

<sup>33</sup> C. C. Giurescu, *Împrumuturi cumane în limba română: „odae” și „cioban”*, în „Studii și cercetări lingvistice”, XII, 1961, 2, p. 205-214.

<sup>34</sup> A. Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, ediția a II-a revăzută și adăugită, București, Editura Enciclopedică, 1993, p. 36-42.

<sup>35</sup> L. Bârză, S. Brezeanu, *Originea și continuitatea românilor. Arheologie și tradiție istorică*, București, Editura Enciclopedică, 1991, p. 54, 93, 171.

<sup>36</sup> Șt. Olteanu, *Aspecte ale dezvoltării agriculturii pe teritoriul Moldovei și Țării Românești în secolele X-XIV*, în „Terra nostra”, II, 1971, p. 31 și urm.; idem, *Agricultura la est și sud de Carpați în sec. IX-XIV (I)*, în „Muzeul Național”, I, 1974, p. 35-55.

<sup>37</sup> A. Paragină, *Habitatul medieval la curbura exterioară a Carpaților în secolele X-XV*, Brăila, Editura Istros, 2002, p. 50-56.

<sup>38</sup> V. Spinei, *Moldova în secolele XI-XIV*, ediția a III-a, cu consistente adăugiri și remanieri, Chișinău, Editura Universitas, 1992, p. 115-119 și notele 157, 158 și 169.

<sup>39</sup> N. Edroiu, *Despre apariția plugului în țările române*, în „Terra nostra”, II, 1971, p. 101-117; N. Edroiu, P. Gyulai, *Evoluția plugului în țările române în epoca feudală*, în „Acta Musei Napocensis”, II, 1974, p. 307-344.

<sup>40</sup> E. Precup, *Păstoritul în Munții Rodnei*, Cluj-Napoca, Biblioteca Dacoromania, 1926, 57 p. + planșe.

<sup>41</sup> I. Oțel, *Cercetări asupra păstoritului în Vrancea*, București, Tipografia I. N. Copuzeanu, 1936, 86 p.

<sup>42</sup> G. Giuglea, *Elemente pentru a cunoaște istoria formării limbii și poporului român. Problema alimentării vitelor și a omului la dacoromâni*, în „Convorbiri literare”, III, 1958, p. 53-62.

<sup>43</sup> I. Donat, *Considerații istorice asupra toponimiei românești*, în „Limba Română”, XIII, 1964, 6, p. 615-621; idem, *La vie pastorale chez les roumains et ses problème*, în „Dacoromania”, I, Freiburg, 1973, p. 78-103.

<sup>44</sup> R. Vuia, *Țipuri de păstorit la români (secolul XIX-începutul secolului XX)*, București, Editura Academiei, 1964, 252 p. + planșe cu ilustrații.

<sup>45</sup> C. Constantinescu-Mircești, *Păstoritul transhumant și implicațiile lui în Transilvania și Țara Românească în secolele XVIII-XIX*, București, Editura Academiei, 1976, 171 p. + planșe cu figuri.

<sup>46</sup> I. Popescu-Sireteanu, *Contribuții la cercetarea terminologiei păstorești din limba română* (pentru uzul studenților), Iași, 1980, 202 p. + 2 anexe.

<sup>47</sup> V. Ștefănescu-Drăgănești, *Romanian Continuity in Roman Dacia. Linguistic Evidence*, Miami Beach, 1986, p. 33-46.

<sup>48</sup> A. Blănaru, *Dicționar de termeni păstorești*, Suceava, Grupul editorial „Crai nou” & „Mușatinii” & „Bucovina viitoare”, 2002, 456 p.

<sup>49</sup> I. I. Dănuț, *Incursiune în istoria păstoritului*, Râmnicu-Vâlcea, Editura Adriansco, 2006, 104 p.

<sup>50</sup> N. Dunăre, *Interdependența ocupațiilor tradiționale la români, factor de stabilitate și continuitate*, în „Apulum”, VII, 2, 1968, p. 529-550; idem, *Agricultura și Forme de viață pastorală în Țara Bârsei*, vol. I, București, Editura Academiei, 1972, p. 107-156, respectiv p. 157-242; idem, *Păstoritul de pendulare dublă pe teritoriul României*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, 1965-1967, p. 116-138; idem, *L'élevage bi-pendulaire dans les zones de fenaison de l'Europe*, în „Apulum”, 15, 1977, p. 764-767.

<sup>51</sup> D. Rancu, *Tipologia uneltelor romane și Terminologia românească de origine latină a uneltelor agricole din Banatul roman*, în „Tibiscum”, 11, 2003, p. 279-283, respectiv p. 285-292.

<sup>52</sup> S. Tabuncic, *Unele mărturii privitoare la civilizația agrară din regiunea ră-*

săriteană a principatului moldovenesc în secolele XIV-XV, în *Studii de istorie veche și medievală. Omagiu profesorului Gheorghe Postică*, volum îngrijit de T. Arnăutu, O. Munteanu și S. Mustăță, Chișinău, Editura Pontos, 2004, p. 215, 219-220.

<sup>53</sup> V. Neamțu, *La technique...*, p. 140.

<sup>54</sup> I. I. Russu, *Limba traco-dacilor*, p. 122, 123, 126, 129-130; idem, *Elemente autohtone în limba română*, p. 12, 134-135; idem, *Etnogeneza românilor*, p. 106.

<sup>55</sup> Idem, *Etnogeneza românilor*, p. 106; V. Neamțu, *La technique...*, p. 140.

<sup>56</sup> Conform H. Hirt, *Die Indogermanen, ihre Verbreitung, ihre Urheimat und ihre Kultur*, Erster Band, Strassbourg, 1905, p. 352; R. Braungart, *Die Urheimat der Landwirtschaft aller Indogermanischen Völker in der Geschichte der Kulturpfl. Und Ackerbaugeräte in Mittel- und Nordeuropa nachgewiesen*, Heidelberg, 1912, p. 250; A. G. Haudricourt, M. Jean-Brunhes-Delamarre, *L'homme et la charrue à travers du monde*, Paris, Editura Gallimard, 1955, p. 45-46; K. Birket-Smith, *Histoire de la civilisation*, Paris, 1955, p. 175; N. A. Demčenko, *Земледельческие орудия как материал для изучения этногенеза и этнической истории молдавского народа*, în „Материалы и исследования по археологии и этнографии Молдавской ССР”, XXIII, 1964, Chișinău, p. 47; M. Lexer, *Mittelhochdeutsch Taschenwörterbuch*, 9 Auflage, Verlag von S. Hirzel, Leipzig, 1908, s. v.; *Der grosse Duden. Etymologie*, Band VI, Bibliographischer Institut, Mannheim, 1963, s. v., apud V. Neamțu, *La technique...*, p. 140. În urma analizelor lingvistice întreprinse de cei mai renumiți specialiști se observă prezența radicalului *-ar* în majoritatea limbilor indo-europene: latinescul *arare* și *aratrum*; semiticul *harath*; armeanul *araur*; paleo-grecul *ἀρατρον*; macedoneanul *arl*; irlandezul *arathar*; arhaicul islandez *arthr* ori *ardr*; lituanianul *arklas*; norvegianul *ard-plog*; suedezul *ar*, *aror* ori *arder*; cehul *radlo-pluh*; vechi slavul *ralo* etc. În limba română arhaică s-a păstrat cuvântul *arătōriu*, ce derivă din latinescul *aratorius* = „arător”, „care servește la arat”, „referitor la agricultură”. Conform V. Arvinte, D. Rusu, M. Bordeianu, *Glosar regional*, p. 14 și V. Adăscăliței, *Miorița, text la plug*, în „Revista de Etnografie și Folclor” (REF), 1-2, 1960, București, p. 139, cuvântul era utilizat în secolul al XX-lea în micro-regiuni din România și anume, în unele zone din Moldova, de către locuitorii satelor de pe valea Suhăi. Aceștia foloseau termenul de *artor* pentru a desemna instrumentul de arat pe care se pare că-l utilizau din vechime. Cuvântul este folosit și în alte limbi neo-latine cum ar fi italiana (*aratro*), franceză (*aratoire*) ori portugheză (*arado*).

<sup>57</sup> V. Neamțu, *La technique...*, p. 140.

<sup>58</sup> I. I. Russu, *Limba traco-dacilor*, p. 126, 130; idem, *Etnogeneza românilor*, p. 226, 276; V. Neamțu, *La technique...*, p. 140.

<sup>59</sup> Vezi nota 56.

<sup>60</sup> Conform *Dicționarul limbii române*, coord. S. Pușcariu, vol. I, partea I (literele A-B), București, Editura Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, 1913, p. 227, „arătură” provine din latinescul popular *aratura*, *-am* = „loc deja arat și semănat”. Vezi și Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 219-220.

<sup>61</sup> Vezi distribuția sa în întreg spațiul românesc conform *Micul atlas lingvistic român*, vol. I, partea I, Cluj Napoca, 1938, harta 21 și 22.

<sup>62</sup> Provine din latinescul *ager, agrum*: L. Șăineanu, *Dicționarul universal al limbii române*, ediția a IV-a, București, 1922, p. 13; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 125, 219; Al. Rosetti, *op. cit.*, p. 573.

<sup>63</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 96; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 214, 220; *Dicționarul limbii române moderne*, editat sub direcția lui D. Macrea, București, Editura Academiei, 1958, p. 152.

<sup>64</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 640; Al. Rosetti, *op. cit.*, p. 367; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 238. Cuvântul provine din latinescul *terra*. Însă, sunt opinii care îi atribuie termenului o origine arhaică, din substratul traco-dacic (vezi Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 126, care admite

ipoteza unei moșteniri pre-romane vechi. Astfel, din persanul *čarana*, poate deriva termenul dacic, care prin transformare ajunge la noi sub forma lui „șarină” ori „șarnă”).

<sup>65</sup> La Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 219-220, „arător” provine din latinescul *aratorius* = „loc propice pentru arat și cultivarea pământului”.

<sup>66</sup> Din latinescul *intorquere* = „a întoarce”, căruia i s-a adăugat sufixul *-atură* (Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 232-233).

<sup>67</sup> Conform *Dicționarul limbii române moderne*, p. 397, „jugăr” cu variația „jugăr” provine din latinescul *jugerum*.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 291. Termenul provine din latinescul *falx, -cis*. Conform L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 242, cuvântul românesc ar deriva din *falcem* = „coasă” și se referă la cantitatea de fân ori paie cosită. În Moldova și Țara Românească reprezenta și o unitate de măsură pentru suprafață.

<sup>69</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 185; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 134, 224-225; S. Pușcariu, *op. cit.*, p. 457; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 207. Substantivul din română provine din latinescul *colatura*, care derivă din verbul *colo, -are* = „a strecura, a curăța”, ori *curare* = „a îngrijii”, fiind utilizat atât în Moldova, Bucovina, cât și în Muntenia.

<sup>70</sup> Conform L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 655; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 236 și *Dicționarul limbii române moderne*, p. 786-787, termenul provine din latinescul *spargo, -ere* = „a sparge”, din care a rezultat substantivul „spărtură”, a cărui semnificație este de pământ lucrat pentru prima dată.

<sup>71</sup> Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 226; *Dicționarul limbii române (Dicționarul Academiei)*, vol. II, partea I (literele F-I), 1934, p. 297. Termenul provine din latinescul *granicia*.

<sup>72</sup> Conform Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 224, „puiște” este terenul pe care s-a cultivat porumbul ori păpușoiul. Derivă probabil din cuvântul „pui” = *pulleus, pullus*, căruia i s-a adăugat terminația *-iște* (vezi S. Pușcariu, *op. cit.*, p. 1395).

<sup>73</sup> Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 223; S. Pușcariu, *op. cit.*, p. 1256.

<sup>74</sup> Conform E. K. Berneker, *Slawisches etymologisches Wörterbuch*, Band 1 (A-L), Heidelberg, Editura Carl's Winter Universitätsbuchhandlung, 1908-1913, p. 640-641, termenul poate proveni din paleoslavă, fiind echivalent cu sârbescul *kukuruz*, rusescul *кыкурыза*, polonezul *kukurū(d)za, kukury(d)za*, ruteanul *kukurú(d)z, kukurú(d)za*. Vezi și Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 223.

<sup>75</sup> H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, vol. II (D-O), București, Editura Staatsdruckerei, 1905, p. 1084; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 442; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 214, 231-232, *Dicționarul limbii române moderne*, p. 560. Termenul este prezent în majoritatea limbilor slave moderne și în maghiară (vezi polonezul *ugor, ugar*, cehescul *uhor*, bulgărescul, sârbescul și maghiarul *ugar* etc.).

<sup>76</sup> Conform Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 233, „prășitură” este un derivat al verbului „a prăși”, care este de origine paleoslavă – *prašiti*. Se pare că termenul a pătruns în limba română pe filieră slavă sud-dunăreană, și anume din sârbă (H. Tiktin, *op. cit.*, vol. III (P-S), 1906, p. 1234); la L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 503, termenul românesc de proveniență slavă denumesc activitatea de curățare a țarinei de buruieni sau de deștelenire a ogorului. În *Dicționarul limbii române moderne*, p. 652, românescului „a prăși” îi corespund termeni din bulgară (*praša*) și sârbă (*prašiti*).

<sup>77</sup> După L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 355, cuvântul derivă dintr-un slav arhaic, de unde are corespondent și în alte limbi slave moderne, cum ar fi polonezul *lan*. Este folosit des în Moldova cu înțelesul de „câmp întins” sau „ogor de dimensiuni apreciabile, cultivat cu cereale (mai ales cu grâu)”.

<sup>78</sup> Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 265-268; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 646. Cuvântul românesc este de factură slavă arhaică, provenind din bulgărescul ori sârbescul *čelina*, conform radicalului paleoslav *čely* = „tot, întreg” ori *челизну* = „pământ părăsit”. Vezi și A. de Cihac, *Dictionnaire d'étymologie daco-romain...*, p. 432 și *Dicționarul limbii române moderne*, p. 893.

<sup>79</sup> H. Tiktin, *op. cit.*, vol. II (D-O), p. 515; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 239-240; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 196. „Delniță” provine din radicalul slav vechi *delŭ* = „deal”, la care se adaugă sufixul *-niță*; în limba rusă ajunge *delnița* = „parte mică”, iar în ucraineană, *dilnyca*. Termenul este prezent frecvent în documentele editate în Țara Românească și Moldova pe parcursul întregii perioade medievale, desemnând un lot de pământ arabil lung și îngust ori posesiunea unei familii. A fost utilizat totodată și ca măsură de suprafață (conform, N. Stoicescu, *Cum măsurau strămoșii noștri. Metrologia medievală pe teritoriul României*, București, Editura Științifică, 1971, p. 131, reprezenta aproximativ 45 de stânjeni de pământ, unitate de măsură care a variat de-a lungul timpului de la 1,96 la 2,23 m).

<sup>80</sup> Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 233-234, L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 519. Termenul este de sorginte slavă arhaică, derivând din radicalul de bază *proso* = „mei”, având echivalenți în lituaniană (*proso* = „loc semănat cu mei”) și, mai ales în bulgară, de unde se pare că l-au preluat autohtonii spațiului carpato-dunărean (vezi cuvântul vechi bulgăresc *prosem* = „mei”. „Răsprosie” este format din prefixul slav vechi *raz* = „ras” și „prosie”. Semnificația plantei desemnată de această noțiune s-a extins și asupra locului pe care se cultiva meiul. Acesta mai are și înțelesul de teren, pe care nu s-a semănat nimic timp de 1-2 ani, pentru refacerea proprietăților nutritive ale solului.

<sup>81</sup> În acest caz, termenul semnifică locul dintre două parcele arate ori o fâșie de pământ cultivată cu legume sau iarbă. L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 77; din slavulic *брасада*.

<sup>82</sup> H. Tiktin, *op. cit.*, vol. II (D-O), p. 919; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 368; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 249-250. „Livadă” provine din radicalul vechi slav *livada*, având echivalent în bulgară (*livada*), de unde se pare că a pătruns în limba română.

<sup>83</sup> Dacă Al. Bocănețu (*op. cit.*, p. 139) îi atribuie o origine slavă (din paleoslavul *voragina* = „vii, case, drumuri etc. părăsite”), L. Șăineanu în dicționarul său îl consideră un împrumut maghiar (din unguerescul vechi *parag*, conform L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 461).

<sup>84</sup> H. Tiktin, *op. cit.*, vol. III (P-S), p. 1171; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 465; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 261-263. După H. Tiktin, termenul românesc provine din slavul arhaic *prêlogŭ*, care prin modificare fonetică devine „pârlog”, iar pluralul „pârloage” a generat „pârloagă”. Cuvântul are corespondenți și în alte limbi slave, precum în bulgară (*prelog*), sârbă (*parlog*) ori rusă (*prielogŭ*); vezi *Dicționarul limbii române moderne*, p. 625.

<sup>85</sup> Al. Rosetti, *op. cit.*, p. 311.

<sup>86</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 402. Cuvântul provine din arhaicul *miriște*.

<sup>87</sup> Du Cange, C. Du Fresne, *Glossarium Ad Scriptores Mediae et Infimae Latinitatis: in quo Latina Vocabula novatae Significationis, aut Usus rarioris, Barbara et Exotica explicantur, eorum Notiones et Originiones reteguntur: Complures aevi medii Ritus et Mores, Legum, Consuetudinum municipalium, et Jurisprudentialium recentioris Formulae, et obsoletae voces; Utriusque Ordinis, Ecclesiastici et Laici, Dignitates et Officia, et quam plurima alia [...] illustrantur. E libris editis, ineditis, aliisque monumentis cum publicis, tum privatis. Accedit Dissertatio de Imperatorum Constantinopolitanorum [...] numismatibus*, Editura Novissima Insigniter Aucta-Francofurti ad Moenum: Ex Officina Zunneriana, apud Johannem Adamum Jungium, tom II, partea 2 (I-N), 1710, p. 603. În latina medievală *miriciae* semnifică locul pe care s-a secerat grâul și pe care a rămas resturile paielor cerealei recoltate. Prin palatalizarea labialei înainte de *i* au rezultat formele „miriște”, „meriște”, „miriște”, „miriștină” etc. Cu timpul, noțiunea a împrumutat o nouă semnificație, anume de teren nelucrat, pe care au crescut buruienile, transformându-se treptat

în fâneată și pășune (Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 229).

<sup>88</sup> În dicționarul Du Cange (*op. cit.*, tom II, partea 2, p. 645) întâlnim termenul latin *mollinum*, pl. *mollina* = „colină, deal”, din care ar fi derivat românescul „moină”; în schimb, H. Tiktin (*op. cit.*, vol. II (D-O), p. 1004) consideră că noțiunea cu sens agricol derivă din „moale”, care este preluat în limba română din latinescul *mollinare* (*moliare*) = „a înmuia”. Vezi și *Dicționarul etimologic al limbii române: elemente latine*, ediție îngrijită de I. A. Candrea și Ov. Densusianu, București, Editura Cartea Românească, 1907, p. 514. În documentele vechi (N. Iorga, *Studii și documente privind istoria românilor*, vol. V, București, p. 383) „moină” are înțeles de „deal”, „colină” ori de terenuri arabile situate pe formele menționate, iar în Transilvania și Banat reprezenta locurile nearate, adică pășunile și fânețele (vezi și Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 230).

<sup>89</sup> A. Cihac, *op. cit.*, p. 200. „Moină” este un împrumut slav, pătrunzând în lexicul românesc din sârbă sau croată (vezi rusescul *moča*, sârbescul și croatul *močina* ori *mokrina* = „umezeală”). La L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 406, cuvântul derivă din slavul *mojnŭ* = „umed”, „ploios”.

<sup>90</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 523.

<sup>91</sup> Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 225.

<sup>92</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 358. Conform dicționarului, termenul provine din sârbescul *laz* și semnifică „teren curățat de buruieni”. Vezi și *Dicționarul limbii române moderne*, p. 447, unde întâlnim și corespondentul ucrainean *laz*.

<sup>93</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 642, din turcescul *tarla*; vezi și Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 237.

<sup>94</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 296. Vezi unguerescul *hold* și germanicul *Halde* = „ponor”.

<sup>95</sup> Vezi H. Tiktin, *op. cit.*; L. Șăineanu, *op. cit.*; Al. Rosetti, *op. cit.*; S. Pușcariu, *op. cit.* și *Dicționarul limbii române moderne*.

<sup>96</sup> Termen de proveniență slavă (din arhaicul *snopŭ*; vezi L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 599 și Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 155).

<sup>97</sup> Din latinescul *manuclus* = *manipulus*; vezi. L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 382 și S. Pușcariu, *op. cit.*, p. 1021.

<sup>98</sup> Conform L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 454, provine din latinescul *palea*.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 618; din bulgărescul *stogŭ*.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 138; derivă probabil din sârbescul *kladnja*. Conform H. Tiktin, *op. cit.*, vol. II (D-O), p. 371, este o moștenire paleoslavă (din vechiul slav *kladnja*)

<sup>101</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 243; provine din latinescul *fenum*.

<sup>102</sup> H. Tiktin, *op. cit.*, vol. III (P-S), p. 1206; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 494; „polog” = „brazde de iarbă proaspăt cosite” (din vechiul slav *pologŭ*, care semnifică „depozit”, fiind echivalent și cu sârbescul *polog*).

<sup>103</sup> „Poșor”, cu derivațiile „porșor”, „posor”, este un împrumut de proveniență latină (din *porca*, -am = „brazdă”); „jireadă” ori „gireadă” are o origine necunoscută, fiind utilizat în toate regiunile locuite de români; „căpiță” este slavulic *kopica* (H. Tiktin, *op. cit.*, vol. II (D-O), p. 285; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 101); „prepeleac” ori „prepeleag” este o moștenire slavă arhaică (din vechiul *prepeljaku*, comparativ și cu ruteanul *prypryljaka*; vezi H. Tiktin, *op. cit.*, vol. III (P-S), p. 1244; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 507).

<sup>104</sup> E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. VIII (1376-1650), București, Editura Sococu & Teclu, 1894, p. 37; M. Holban, P. Cernovodeanu, M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *Călători străini prin țările române*, vol. I, București, Editura Academiei, 1968, p. 149. Pelerinul genovez Matteo Muriano descrie practicile agricole adoptate pentru cultivarea grâului și a diferitelor soiuri de grâu, precum și rotația culturilor în funcție de anotimpuri și refacerea calității terenurilor prin sistemul bi- ori trienal de semănare a loturilor destinate

agriculturii, în Moldova vremii lui Ștefan cel Mare: „...grâul se cultivă în aprilie și mai...”; *ibidem*, vol. II, 1970, p. 381; M. M. Alexandrescu-Dersca, *Economia agrară a Țării Românești și Moldovei descrisă de călători străini (secolele XV-XVII)*, în „Studii”, XXI, 1968, 5, p. 847. Studiul conține descrierea biografului voievodului moldovean Despot-vodă – genevezul Graziani – care menționează în scrierile sale că grâul de primăvară se cultiva întotdeauna „înainte de 1 aprilie”; Hurmuzaki, *Documente privitoare...*, XV/2, București, 1906, p. 1335-1336, în care se vorbește despre lucrările aferente cultivării grâului de primăvară („grâul roșu”) și a celui de toamnă („grâul de iarnă” ori „ghirca”).

<sup>105</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 282; S. Pușcariu, *op. cit.*, p. 740; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 226; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 348. Cuvântul provine din latinul *granum*.

<sup>106</sup> Din latinescul *secale*, -is, derivă în limba română „secară”; „mei” provine din *miliun*, în timp ce „orz” derivă din *hordeum*; vezi L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 580, 393, respectiv, 450; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 768, 490-491, respectiv 571. Meiul a fost cea mai utilizată graminee în alimentația comunităților omenești din perioada medievală, fiind numit în Moldova „mălai”, iar în Transilvania „parinc”, „parâng”, „parânc” ori „paring”, care derivă din latinul *panicum*. Alți termeni de sorginte latină sunt: „sorg”, din *sorgus*, vezi și italianescul *sorgo* ori francezul *sorgho*; „cânepă” – *canipa* = *cannabis*; „trifoi” – *trifolium*; „nutreț” – *nutricium*; „paie” – *palea*; „spic” – *spicum*; „grăunte” – *granucia*; „neghină” – *nigellina*.

<sup>107</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 452; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 575. Însă, se poate lua în discuție și o moștenire lexicală latină, neidentificată până în prezent, a cărui radical a dat în franceză termenul *lavoine*.

<sup>108</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 298; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 366. I se mai spunea „grâul negru” sau „grâul străin”, deoarece planta a fost adusă din Asia Mică, introdusă în Europa răsăriteană de către tătarii din Crimeea, având grăunțele asemănătoare cu boabele de grâu. Referitor la originea sa i se mai spunea și „tătarcă”.

<sup>109</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 182; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 203.

<sup>110</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 143; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 162.

<sup>111</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 487; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 629.

<sup>112</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 599; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 780.

<sup>113</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 498; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 645. În Moldova, acesta era nominalizat sub formă de „păpușoi”, iar în Transilvania i se spunea „cucuruz”; vezi *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, vol. II, 1956, harta 24.

<sup>114</sup> Gh. Mihăilă, *op. cit.*, p. 68-69; conform *Dicționarul limbii române moderne*, din latina populară provin următorii termeni: „ceapă” – *caepa*; „aiu” – *alium*; „ridiche” – *radicula*, comparabil și cu neogrecul *radiki*; „curechi” – *colic(u)lus* = *cauliculus*; „varză” – *vir(i)dia*; „nap” – *napus*; „pepene” – *pepo*, *pepinis*; „curcubită” – *curcubita*; „lăptucă” – *lactuca*; „măr” – *melum* (= *malum*) ori *melus* (= *malus*), care semnifică „pom”; „linte” – *lens*, -ntis; „roșie” – *roseus* etc.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 68-69; conform *Dicționarul limbii române moderne*, din vechea limbă slavă provin următoarele noțiuni: „morcov” din bulgărescul *mópkov*, sârbul și croatul *mŕkva*, slovenul *mŕkev*, rusescul *mopkóv*, ucraineanul *mópkva* etc.; „țelină” – din bulgarul și sârbul *čelinâ*; „pătrunjel” – comparativ cu cheșcul *petr(u)žel* și maghiarul *petrezselyem*; „castravete” – din *krastavŭ*, care semnifică „răios”, preluat în limba română sub forma menționată din cauza aspectului învelișului legumei (comparativ cu bulgărescul *krastaviŭ*).

<sup>116</sup> Conform I. I. Russu, *Etnogeneza românilor*, p. 106 și *Dicționarul limbii române moderne*, o serie de termeni precum: „mărar” – origine traco-dacică, comparabil cu albanezul *maraj* (în L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 383, termenul românesc ar proveni din latinescul *marathrum*); „mazăre” – provine tot din substratul arhaic, fiind asemănător cu albanezul *modhullë* (la L.

Șăineanu, *op. cit.*, p. 391, derivă din forma albaneză *módzulë*) etc.

<sup>117</sup> Spre exemplu, conform L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 470, termenul „pătlașă”, cu diminutivul „pătlașică”, provine din turcescul *patlydjan*. Tot din turcă provine și „dovleac” = *devlek* (*ibidem*, p. 218).

<sup>118</sup> Vezi termeni, precum „cosor”, unealtă cu care se curăță și se recoltează via, – din slavul arhaic *kosorŭ* (L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 172; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 191); „bob” – provine din paleoslavul *bobŭ* (L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 69); „strugure”, care provine din slavul *strug*, comparabil cu macedoromânul *strugur* = „așchie” și slovenul *strug* = „cotor” (L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 622); „podgorie” – derivă din slavul vechi *podŭgorije* (*Dicționarul limbii române moderne*, p. 635; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 491; format din *podŭ* = „sub” și *gora* = „munte”); „cârcel”, „cârcei” – preluat de români de la slavii sud-dunăreni (conform H. Tiktin, *op. cit.*, I (A-C), 1903, p. 316; *Dicționarul limbii române (Dicționarul Academiei)*, vol. I, partea a II-a (litera C), p. 834; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 105; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 198; cuvântul „cârcel” provine dintr-un arhaic „cârciu”, care are corespondent prin *Krčl* ori *Krč*, din sârbă și croată) etc.

<sup>119</sup> Conform L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 699, noțiunea „viță” derivă din latinul *vitea* = *vitis*, ce semnifică „familie”, iar „vie” provine din *vinea* = „vie”, „cultură de viță de vie” (*ibidem*). Produsul acestor fructe se numește vin, termen de certă sorginte latină (conform *ibidem*, p. 697, derivă din latinescul *vinum*).

<sup>120</sup> Conform *ibidem*, p. 32, „arac” derivă din *haraki*.

<sup>121</sup> Mărturii ale perpetuării unor rămășițe lexicale dacice o constituie etimologia unor cuvinte precum: „cătun”, „vatră”, „bordei”, „gard”, „țarină”, „stână”, „strungă”, „țarc”, „copac”, „baci”, „cioban”, „cârlan”, „baligă”, „brânză”, „urdă”, „zer”, „mălai”, „mămăligă”, „mazăre”, „păstaie”, „strugure”, „curpen”, „mânz”, „murg”, „țap”, „rață” etc. (vezi I. I. Russu, *Limba traco-dacilor*, p. 122, 123, 126, 129-130; idem, *Elemente autohtone în limba română*, p. 87-89; idem, *Etnogeneza românilor*, p. 106).

<sup>122</sup> P. Cancel, *Păstoritul la poporul român*, p. 3 și urm.; R. Vuia, *Tipuri de păstorit la români...*, p. 5 și urm.; I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 4 și urm.; I. Vlăduțiu, *Etnografia românească*, București, Editura Științifică, 1973, p. 206.

<sup>123</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 25; din latinescul *anima* = „însuflețit, plin de viață”.

<sup>124</sup> Din *ovis*, *ovem* (*ibidem*, p. 435; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 551), din care derivă și „oier”, „oierie”, „oierit”, „oiesc”, „oiască” etc.

<sup>125</sup> Derivă din latinescul *vervex* (*Dicționarul limbii române moderne*, p. 47); L. Șăineanu (*op. cit.*, p. 62) consideră că provine din latina vulgară – *berbecem*; în latina clasică avem *vervecem*.

<sup>126</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 398; din latinescul *agnellus*, *agneliolla*.

<sup>127</sup> Vezi latinescul *vacca* (*ibidem*, p. 684; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 915).

<sup>128</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 75; provine din latinescul *bos*, *bovem*, *bovis*.

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 699; derivă din latinescul *vita* = „viață”, din care rezultă „vietate”.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 699; din latinescul *vitellus*, *vitella*.

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 351; latinescul *juvencus*, *juvenca*, *junix*.

<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 644; din latinescul *taurus*.

<sup>133</sup> Din latinescul *capra* (*ibidem*, p. 102; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 114-115).

<sup>134</sup> „Ied” provine din latinescul *haedus*, *haeda* (L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 302; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 372).

<sup>135</sup> Din termenul latin *caballus* (L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 91; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 107).

<sup>136</sup> Termenul provine din latinescul *caballinus* (*Dicționarul limbii române moderne*, p. 105).

<sup>137</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 36; din latina populară (*armessarius*, ce derivă din *admissarius*); în latina clasică avem *equus* = „cal”, „armăsar”.

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 300; din latinescul *equa*.

<sup>139</sup> Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 254. Termenul este un derivat al cuvântului „mânz”, care provine din latinescul *mandius*, -um; vezi și latinescul *mandere* = „a suga”, din care se pare că provine substantivul cu sensul de „pui care este alăptat”.

<sup>140</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 40; termenul provine din latinescul *asen* (*asinus*).

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 169; din latinescul *cornutus*.

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 497; din latinescul *porcus*, *porcellus*, *porcella*, *porcina*.

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 577; din latinescul *scrofa*.

<sup>144</sup> Din latinescul *gallina* (*ibidem*, p. 265).

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 187; din latinescul *co(ho)rtem*. A fost utilizată mai mult în Moldova, Bucovina și Transilvania.

<sup>146</sup> H. Tiktin, *op. cit.*, vol. II (D-O), p. 1084; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 442; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 249-250. Termenul românesc provine din arhaicul *ograda* = „îngrăditură”.

<sup>147</sup> Este un împrumut din limba latină, derivând din verbul „a bate” (latinescul *batto*, -ere și *battuere*), căruia i se adaugă sufixul -*atură*; vezi, Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 243; *Dicționarul limbii române (Dicționarul Academiei)*, vol. I, partea I (literele A-B), 1913, p. 518, 525. La L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 57-58, cuvântul românesc ar proveni din latinescul *battitura*.

<sup>148</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 469; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 242-243; S. Pușcariu, *op. cit.*, p. 1285; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 597. Din latinescul *pastio*, -nem, -nis. În Bucovina se foloseau mai ales formele „păscut” și „păscătoare”, în paralel cu cea de „pășune”. I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 114, 118-119; *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, II, harta 317, punctele 520, 682, 705, 833, 872, 936, 991 etc.

<sup>149</sup> I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 114-115. Termenul provine din latinescul *herba*; *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, II, punctele 29, 102, 812, 872, 886.

<sup>150</sup> I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 114. Provine din latinescul *campus*, fiind prezent și în lexicul de bază al aromânilor (*cîmpu*) și meglenoromânilor (*comp*) cu derivatele acestuia; *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, II, punctele 95, 514, 848.

<sup>151</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 468; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 244. Din latinescul *pasco*, -ere.

<sup>152</sup> I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 121-126. *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, II, harta 317, punctele 365, 386.

<sup>153</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 468; *Dicționarul limbii române moderne*, p. 597. Cuvântul derivă din latinescul *pastorem*, *pastorius*.

<sup>154</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 614. Din latinescul *stabulum* = „îngrăditură pentru vite și oi”.

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 102; din latinescul *caprarius*, *capraricia*.

<sup>156</sup> I. Popescu-Sireteanu realizează o analiză succintă însă eficientă a cuvântului românesc care desemnează totalitatea animalelor mănate de ciobani, pastori ori oieri (*op. cit.*, p. 90-95). Etimologia lui este latină, provenind din radicalul *turma*. Este un termen folosit și în limbajul istoricilor și meglenoromânilor și, probabil, din limba română a trecut și în lexicul populațiilor învecinate, cum ar fi bulgarii (*túrma* = „grămadă, turmă”; *turmak* = „bivol tânăr”; *turmače* = „bivoliță de 1-2 ani”), sârbii (*turma*, *turmari*), slovenii (*turma*), polonezii și ucrainenii (*turma*). În albaneză, se pare că termenul *turmë* a fost preluat direct din latină (Th. Capidan, *Raporturile lingvistice slavo-române*, în „Dacoromânia”, III, 1923, p. 214).

<sup>157</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 497; din latinescul *porcarius*.

<sup>158</sup> Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 250. „Fânaț” provine dintr-un adjectiv substantivat *foena-*

*cium*, în timp ce „fâneață” derivă din latinescul *foenacia*.

<sup>159</sup> Conform Al. Bocănețu, *op. cit.*, Al. Rosetti, *op. cit.*, S. Pușcariu, *op. cit.*, L. Șăineanu, *op. cit.*, Fr. Damé, *Încercare de terminologie poporană română*, București, 1898, p. 12-15, 23, 34, 55-56, 61, 63-65, 73, 89-91, 98-107, O. Densusianu, *Păstoritul la popoarele romanice*, 1912, p. 1-34, P. Cancel, *Păstoritul la poporul român*, p. 1-27, S. Dragomir, *Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice în evul mediu*, București, Editura Academiei, 1959, p. 11-17, I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 10 și urm., Gh. Dumitrașcu, *Unele aspecte din terminologia agrară a Dobrogei*, în **REF**, 42, 1997, 1-2, p. 127-146: „a mâna” – *minare*, „a adăpa” – *adaquare*, „a paște” – *pascere*, „a rumega” – *rumigare*, „a îndemna” – *inde-minare*, „strămurare” (a mâna boii) – *stimulare*, din termenul *stimulus*, „strămută” – *extramutare*, „a ierna” – *hibernare*, „a torcea” – *torquere*, „a tunde” – *tondere*, „a suvintra” (a tunde lâna de pe burta și coada animalului) – *subventrare*, fiind prezent și în macedoromână sub forma *suilare*, ce provine din latinescul *subilare*, „a mulge” – latinescul *mulgere* etc.

<sup>160</sup> *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, vol. II, București, Editura Academiei, 1956, hărțile 302-303, 307-309, 311, 317, 387, 390-430. Pentru completarea datelor trebuie consultate și hărțile *Atlasului Lingvistic Român*, seria nouă, vol. I.

<sup>161</sup> I. Popescu-Sireteanu (în *op. cit.*) utilizează întreaga documentație referitoare la tema supusă dezbaterilor noastre.

<sup>162</sup> „Oier” este un cuvânt cunoscut și în graiul aromânilor sub forma *uiăr*, care semnifică „proprietar de oi”. Termenul este de sorginte latină derivând din „oaie” + sufixul -*ar* sau -*er*. O serie de antroponime și toponime s-au păstrat ceea ce reprezintă un argument în plus a vechimii sale; vezi I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 17-19.

<sup>163</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 130; provine din turcescul *çoban*. H. Tiktin a realizat o analiză lingvistică interesantă, însă nu a decis asupra originii termenului, considerându-l ca fiind o moștenire turcică, albaneză ori sârbă și croată (H. Tiktin, *op. cit.*, I (A-C), p. 354). Tot turcesc ori turanic îl consideră I. A. Candrea (*op. cit.*, p. 268), A. Scriban (*op. cit.*, p. 281) și C. C. Giurescu (*op. cit.*, p. 206). Probabil, cuvântul provine din stratul vechi al limbilor populațiilor turanice ori turcice arhaice. S. Pușcariu îl identifică în graiurile istoricilor, care se pare că l-au preluat de la sârbi și croați, fiind o moștenire turcică în limbile acestora (I. Pușcariu, *Limba Română*, I, prima ediție, p. 315). Analiza etimologică și semasiologică demonstrează însă originea sa turanică (pecenego-cumană) pentru termenul românesc „cioban”. Din limba română probabil a fost împrumutat în limbile populațiilor românești arhaice din sudul Dunării și de către bulgari, sârbi și croați. În sursele scrise au fost identificate numeroase antroponime și toponime care au ca radical termenul *cioban*. În prezent, sunt atestate zeci de nume de persoane, de localități, de regiuni, de micro-forme de relief etc. care au la bază radicalul „cioban”.

<sup>164</sup> I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 61-74.

<sup>165</sup> *Ibidem*, p. 52-54.

<sup>166</sup> *Ibidem*, p. 74-84. Are o largă circulație în toate zonele locuite de români (vezi *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, II, hărțile 391, 394-395; I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, harta 1). În prezent au fost depistate și analizate o serie de antroponime, toponime, hidronime etc. care au la bază radicalul „mocan”. În timp ce H. Tiktin (*op. cit.*, II (D-O), p. 1002) îl dă cu origine necunoscută, alți specialiști, precum I. A. Candrea, A. Cihac sau Ov. Densusianu, au încercat să-i identifice o sorginte maghiară (din maghiarul *mokány* = „necioplî”). Deosebit de interesante sunt opiniile lingviștilor A. Scriban, A. Philippidi sau A. Ciorănescu care analizează fonetismul și semasiologia termenului „mocan” pornind de la investigația radicalului „moc” din „moacă” („băta cu umflătură” pe care o poartă ciobanii, un instrument indispensabil la mănatul turmelor și pentru paza acestora). Nu este exclus ca

termenul să reprezinte o moștenire tracică (A. Philippidi, *op. cit.*, I, p. 466, care consideră că „moacă” derivă din radicalul tracic *Múca*), cu toate că I. I. Russu respinge teoriile afirmând că sunt „absurde din punct de vedere semantic și social-istoric” (*Limba traco-dacilor*, p. 177).

<sup>167</sup> I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 83-84. Vezi distribuția în spațiul geografic și istoric românesc după *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, II, harta 2, având în primul rând sensul de „român din Transilvania”. Cu timpul au fost nominalizați cu aceasta formulă cei care treceau cu turmele peste Carpați în cele două țări românești extra-carpatiche. Actual termenul se regăsește sub diverse forme fonetice și etimologice desemnând nume de locuri, de regiuni geografice, de comunități omenști, de persoane etc. (vezi I. Iordan, *Toponimia românească*, București, Editura Academiei, 1963, p. 19, 285, 291, 302-304).

<sup>168</sup> I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 54-60, 69-72. Autorul realizează o analiză etno-lingvistică a termenului identificând geneza și aria geografică de răspândire. În prezent au fost identificate zeci de antroponime, toponime, hidronime, nume ce desemnează regiuni, văi, cartiere etc. ce sunt compuse din radicalul *păcur*, -e (vezi I. Iordan, *Toponimia românească*, p. 228). Termenul derivă din baza „păcură”, care este de certă sorginte latină – *pecus*, -oris ori *picula*. Cuvântul se regăsește și în limba comunităților de aromâni din sudul Dunării sub forma de *picurăr*, cu derivatele sale: *picurărăță* = „păstorie”, *picurărăște* = „ciobanește”, *picurărăscu* = „păcurăresc”, *picurările* = „ciobănie”, *picurărșu* = „ciobănel” etc. (T. Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân. General și etimologic*, București, Editura Academiei, 1963, p. 841); se mai întâlnește la meglenoromâni în varianta *picurăr* cu un lung șir de derivate (Th. Capidan, *Meglenoromânii*, III, *Dicționar meglenoromân*, București, 1935, p. 221).

<sup>169</sup> Probabil termenul provine din grecescul *δεσποτης*, din care derivă *despotanu*, întâlnit în documentele medievale românești, și care, prin transformare, devine *stopînu*, *stăpînu*, *stăpănu*. În latină este *hospes*, fiind prezent și în lexicul albanez sub forma *stepi* = „casă”, *stopan* = „șeful ciobanilor, baciul”. Conform dicționarului lui A. Cihac (*op. cit.*, vol. II, p. 361-362) și H. Tiktin (*op. cit.*, III (P-S), p. 1483-1484, se întâlnește sub forme diverse în majoritatea limbilor slave: vechi slavul *stopanŭ*, bulgărescul *stopan*, cu variantele *stopanin*, *stopanica*, sârbescul și croatul *stopanin*, *stopanica* etc.), termenul se regăsește și în slava veche sub forma *stopanŭ*, fiind întâlnit și în alte limbi slave. Radicalul *stap* este prezent și în limbile germanice în varianta *Stab*. Autorii menționați îl consideră un împrumut din slava arhaică în timp ce alți lingviști, precum B. P. Hasdeu și Th. Capidan, îl consideră ca derivând dintr-o formă lexicală traco-dacică, fiind deci un cuvânt vechi românesc (Th. Capidan, *Termeni pastorali de origine română în limbile balcanice*, p. 149-150). S. Pușcariu emendează teoria susținută de ultimii doi lingviști, considerându-l un împrumut de sorginte greco-latină (S. Pușcariu, *Limba Română*, vol. II, prima ediție, p. 658). Departe de a fi soluționată, chestiunea constituie și astăzi o controversă și un motiv de dezbateri în lumea științifică.

<sup>170</sup> Dificil de precizat este originea termenului baci. *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, II, harta 391, punctele 2 și 29; harta 394, punctul 235; harta 398 punctul 192; harta 400, punctul 105) cuvântul apare cu sensul de „oier, stăpân” ori „păcurar” la vorbitorii de limbă maghiară (*băcöt*, *bač*, *băšón*). Cuvântul nu a fost înregistrat de A. Cihac, I. A. Candrea, Ov. Densusianu și H. Tiktin, regăsindu-se doar la A. Scriban (*Dicționarul limbii românești*, Iași, 1939, p. 26). Antroponime și toponime au fost semnalate în documentele secolelor XII-XIV (E. Hurmuzaki, *op. cit.*, XV, p. 419, în care se menționează toponimul *Bacha* și câteva antroponime precum *Baach*, *Bach*, *Bahc*, *Baci*; *ibidem*, II/2, p. 797, în care se menționează nume de localități precum *Bachfalva*, *Bachișoara* ori *Băcișoara*; *Documenta Romaniae Historiae* (DRH), B. Țara Românească, vol.

II, secolele XV-XVI, București, Editura Academiei, 1965, p. 493, a fost identificat antroponimul *Baciul*; DRH, A. Moldova, vol. XIX, București, Editura Academiei, 1988, p. 644, unde a fost identificat antroponimul *Baciul*; vezi și N. A. Constantinescu, *Dicționar onomastic românesc*, București, Editura Academiei, 1963, p. 185-186, în care apar nume de persoane ca *Bacea*, *Băcea*, *Băciu*, *Băcica*, *Băcilă*, *Bacin*, *Bacioiul* etc.). În prezent sunt atestate zeci de antroponime, toponime și hidronime care conțin radicalul *baci*.

<sup>171</sup> Termenul este atestat într-un document din veacul al XV-lea sub forma de *ватасы* (DRH, B. I, p. 244). Regăsindu-se și în alte acte emise de cancelariile celor două curți princiare românești ori în cărțile sfinte bisericești din veacurile XV-XVII, noțiunea era utilizată doar pentru desemnarea unor funcții administrative. A. Scriban consideră că provine din turcescul arhaic ori arabicul *vattas* = „cioban” (*op. cit.*, p. 1395), atribuindu-i însă și o sorginte ucraineană – *vataha* – ori poloneză – *vataha*. A. Ciorănescu identifică pentru radicalul „vătaf” o origine tătarească sau turanică – *vataha* = „grup”, fiind preluat de către vechii români, iar din limba română trecând la populațiile slave (A. Ciorănescu, *op. cit.*, vol. VII, p. 886). C. C. Giurescu citează opiniile specialistului german H. Wendt, *Die türkischen Elemente im Rumänischen*, Berlin, Editura Verlag, 1960, p. 234, care demonstrează sorgintea turanică (pecenegi-cumană) pentru termenii „vătaf”, „cioban”, „cășlă”, „saia” etc. (*op. cit.*, p. 206).

<sup>172</sup> I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 16-97.

<sup>173</sup> L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 305; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 252-254. Termenul, folosit mai ales în Transilvania, Banat și Muntenia, derivă din unguerescul *nyomás* = „bătătură”, printr-o formă intermediară – *nymaș*. Derivațiile sale sunt: „nimaș”, „mimaș”, „emaș”, „iemaș”, „iamaș” ș.a.; I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 132-134; *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, II, harta 122; harta 317; punctele 64, 141, 219, 272, 346, 349, 353, 414, 537, 578, 605 etc.

<sup>174</sup> H. Tiktin, *op. cit.*, vol. II (D-O), p. 865; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 343; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 253-254. „Izlaz” sau „islaz” reprezintă un împrumut slav arhaic (din sl. *izlazŭ* = „ieșire”). Este un termen utilizat mai ales în Moldova și Bucovina; I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 125. Este prezent și în lexicul bulgăresc (*izlaz*); *Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, II, harta 317, punctele 192, 531, 705, 728, 987.

<sup>175</sup> H. Tiktin, *op. cit.*, vol. III (P-S), p. 1180; L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 485; Al. Bocănețu, *op. cit.*, p. 140-141. L. Șăineanu îl consideră un împrumut din slava veche (din sl. *planina* = „munte”), comparabil cu ruteanul *plai* = „cărare de munte”. Explicația pe care o oferă însă reputatul lingvist H. Tiktin contrazice tezele afirmate în istoriografie. Filologul german îi atribuie o origine slavă arhaică, susținând că ar deriva din paleoslavul *planu* = „șes” și slavul modern *planja* = „șes”, opinia sa fiind emendată de lingviști. Mai departe, A. Bartal (în *Glossarium mediae et infimae latinitatis regnii Hungariae*, Leipzig, Editura Teubner, 1901, p. 467) îl compară cu *plaja*, din germanicul *playe: fauces montium*. Al. Bocănețu îi acordă o importanță aparte, acceptând explicația etimologiei germane a noțiunii, care ar fi pătruns în lexicul românesc pe filieră maghiară (*op. cit.*, p. 141). Conform *Dicționarului etimologic al limbii române: elementele latine*, p. 820, la albanezi se regăsește termenul *plaje*. În dicționarul Meyer-Lübke (W. Meyer-Lübke, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*, p. 957) termenul ar proveni din latinescul *plagium*, comportând asemănări cu grecescul *πλάγιον*, italiienescul *piaggia*, francezul *plage*, catalanul *platja*, provensalul *playa*, spaniolul *playa* și portughezul *praya*.

<sup>176</sup> Vezi Al. Bocănețu, *op. cit.*, Al. Rosetti, *op. cit.*, S. Pușcariu, *op. cit.*, L. Șăineanu, *op. cit.*, I. Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, p. 136-168. Pentru cuvântul „caș” specialiștii au acordat o atenție sporită, dedicându-i harți speciale pentru a sublinia răspândirea sa la nivelul întregului teritoriu românesc (*Atlasul Lingvistic Român*, seria nouă, II, harta 311, punctele 95, 130, 346, 784; harta 415).



ROMANIAN TERMINOLOGY ON TRADITIONAL AGRICULTURAL AND  
PASTORAL PRACTICES

**Abstract**

The author points out the development of the agricultural nomenclature in the Romanian territory over the centuries, emphasizing the idea that the research of the Romanian agricultural and pastoral nomenclature brings up evidence and substantial data pertaining to the ancientness and the continuity of Romanian people, and of Romanian language, and traditional occupations that have not been interrupted by the civilization destroying factors. Also reveals that an important number of Latin words were preserved and used in the construction of basic Romanian agricultural language. But, the same time, the analysis of the origin of words of this vocabulary emphasizes the terminology of other origin (Slavic, Magyar, Greek, German, Turkish) that substituted the notions that were inherited from popular Latin language. Moreover the author uses the researches from various fields (history, linguistics, literature, ethnography etc.) and points out that during centuries were established numerous and complex connections between the development of the Romanian agricultural nomenclature and historical changes in the ethnic-demographical, social-economical, political, cultural spectrum which took place in the Carpathian-Danube area during late Antiquity and the Middle Ages.

ȚESĂTURILE ÎN RITUALUL DE ÎNMORMÂNTARE:  
FUNCTII ȘI MESAJE SIMBOLICE

Elena POSTOLACHI

**Rezumat**

Articolul prezintă o sistematizare a informațiilor cu privire la utilizarea țesăturilor în cadrul ritualului funerar la moldoveni, menționate fiind funcțiile și mesajele lor comunicative, simbolice, superstițiile legate de acestea.

**1. Țesăturile – atribute de bază în ritualul funerar**

O mare importanță simbolică, din punct de vedere al credințelor și superstițiilor moldovenilor în ritualul funerar au țesăturile, îndeosebi cele lucrate manual și din fibre textile vegetale (câneapă, in, bumbac). Pornind de la faptul că prepararea firelor și țeserea lor constituie lucrări dificile, mentalitatea tradițională consideră că femeile își ispășesc în procesul executării acestor lucrări anumite greșeli.

Întreg sistemul obiceiurilor de înmormântare și de pomenire a morților, începând cu ziua înmormântării, continuând cu pomenirile de ziua a 9-a, a 40-a, cele de jumătate de an, de un an, iar apoi an de an timp de 7 ani la rând, continuând cu Paștele Blajinilor cuprinde rituri în timpul cărora sunt dăruite *de pomană* în amintirea răposatului sau *de sufletul lui* țesături sau obiecte textile împreună cu pâinea, lumina, ca mortul să beneficieze pe lumea cealaltă de aceste lucruri necesare. În ritualul funerar se întâlnesc multe variante locale cât privește volumul și tipul pieselor ce se dau la înmormântare.

Moldovenii au o grijă deosebită de a pregăti și acumula resurse de bani și un volum anumit de țesături și obiecte textile etc., pentru petrecerea în ultimul drum, *pentru moarte*. Aceste lucruri poartă denumirea de *comând*, *zestre de moarte* etc.

Tradițional în *casa mare* a persoanelor de vârstă înaintată, în locul zestrei copiilor *se rânduiesc*, se așează țesăturile – *comândul*, pregătit în special pentru *ultimul drum*.

Pretutindeni *zestrea de moarte* este alcătuită din diferite obiecte țesute: *covoare, lăicere, țoluri, păretare, prosoape, 24 ștergărele-punți, față de masă, desagi, basmale, legători ritualice la steaguri, pentru preot, cântărețe* etc. În multe sate din nordul Moldovei s-a mai păstrat datina ca nepoatele, cumnatele și verișoarele decedatului să fie legate cu *barizuri* sau *șalincuțe* de lână. Obiectele pregătite pentru înmormântare nu se folosesc, dar se țin pentru petrecerea în ultimul drum. Și numai când a murit omul bătrân, rudele din casă deschid *lada* sau *sunducul* cu *cele de moarte* și le *rânduiesc*, după cum cere tradiția. Deseori, bătrânele din timp scriu cui și ce să i se dea de pomană. De obicei rudele respectă aceste însemnări.

Atât ceremonialul de căsătorie cu *legători* de nuntă și zestre, cât și ritualul funerar cu *punți, pomene* și țesături la atributele funerare sunt supuse unei analize critice din partea comunității rurale, cei prezenți fac concluzii asupra vieții trăite și rostul omului. După numărul celor dăruite și calitatea lor se constată dacă familia a

făcut onoarea celui răposat și se apreciază statutul social al celor rămași, nivelul de cunoaștere și respectare a tradițiilor. Astfel, volumul țesăturilor dăruite, precum și al obiectelor de uz casnic demonstrează nivelul credinței și stabilitatea superstițiilor populare, posibilitățile economice ale familiei.

Dacă pentru mireasă la nuntă țesăturile se dăruiesc în valuri, apoi pentru înmormântare ele sunt *tăiate* în bucăți până la 2–3 m și sunt deseori netivite. Ele asigură simbolic necesitățile unui trăitor de rând (vestimentație, piese de uz gospodăresc). La dăruirea lor nu persistă semnificația simbolică *pentru zile de sărbători*, pentru *decorul casei* etc., dar figurează ca *pomană* în amintirea răposatului, *de sufletul lui*. În acest context țesăturile sunt din fire de lână, cânepă, in, bumbac și sunt modeste, mai sobre în cromatică. Numai cel care primește țesătura ca *pomană* va hotărî funcția ei de mai departe, fie că va folosi-o ca lenjerie de pat, ca obiect de uz gospodăresc sau ca decor. Prin acest fapt este evidentă funcționalitatea multiplă a țesăturilor. De regulă, atât la înmormântare, cât și la nuntă, ele trebuie să fie noi. La nuntă, evident, ele sunt din timp finisate, scrobite, pregătite, însă pentru înmormântare este de ajuns să fie noi și pregătite după cum e rânduiala.

Sistematizând materialele etnografice de teren, adunate pe parcursul cercetărilor, și aplicând principiile funcțional-comunicative și simbolice, legate de superstițiile moldovenilor, pot fi evidențiate unele grupe de țesături, care dețin anumite funcții și mesaje comunicative și simbolice:

1. țesături cu încărcătură negativă din contact cu corpul defunctului;
2. țesături pentru protecția și ocrotirea mediului casei și a familiei de forțele negative;
3. țesături cu mesaj de comunicare a decesului și doliului;
4. vestimentația decedatului și *gâteala* sicriului;
5. țesături cu funcție ritual-igienică, ce sunt legate la atributele bisericesti și cele funerare;
6. țesături ca *punți* sau *vămi* cu funcție magică ce contribuie la trecerea defunctului peste obstacole;
7. *pomenile* sau *zestrea* defunctului – țesături și alte obiecte cu menire simbolică, date ca amintire la despărțire și pentru pomenirea răposatului;
8. textile cu funcție de protecție igienică și simbolică oferite cu un colac și lumânare, la masa de pomenire a răposatului.

## 2. Țesături cu încărcătură negativă din contact cu defunctul

Țesăturile utilizate la îngrijirea mortului, imediat după constatarea morții, sunt considerate ca purtătoare de energie negativă. Aceste ștergere, pânze fie că sunt arse, fie că sunt îngropate împreună cu apa de la scaldatul defunctului în locuri pe unde nu se umblă. Se crede că atingerea de ele poate aduce mari nenorociri în familie, inclusiv alte decese. De *spălatul* sau *îngrijirea defunctului* se ocupă persoane în vârstă, dacă mortul e bărbat – 3 bărbați, dacă e femeie – 3 femei. Acestora li se dă câte un ștergar, săpun și bani ca *mulțămire* pentru acest serviciu, puțin plăcut, dar respectat ca datină.

## 2. Țesături cu mesaje de protecție și ocrotire a casei și a rudelor

În casa cu decedatul țesăturile servesc la acoperirea unor obiecte, cu scopul protecției celor apropiați de forțele negative. Cu țesătură, deseori întunecată, sau *cu un prosop lung se acoperă oglinda* din casă, ca sufletul mortului să nu se rețină în casă, să nu fie provocate de oglindă forțele necurate, care pot aduce moarte și necazuri altor rude. În acest caz, țesătura de pe oglindă simbolizează pragul sau hotarul de ocrotire a celor rămași, are funcția de a opri, de a se opune forțelor negative, de a preîntâmpina apariția forței necurate, în timpul aflării mortului în casă. Tot din acest motiv, în odaia decedatului trebuie să ardă două lumânări permanente, ca sufletul lui să vadă drumul spre cer, spre Dumnezeu și să nu piardă calea, să nu rățească prin întuneric.

Asemenea credință se întâlnește în multe zone: „apariția strigoiului – mort se datorează și altor împrejurări, cum ar fi supărarea defunctului că nu i s-au purtat cum se cuvine *praznicile* ori că nu a avut loc o ceremonie funebră după tradiția cea adevărată”<sup>1</sup>.

O *pânză albă* sau un ștergar se agață pe un cuier în odaia unde se află mortul, pentru ca sufletul lui să se așeze să se odihnească înainte de a porni la ultimul drum fără întoarcere. De asemenea, după credință, pentru sufletul celui decedat se pune pe masă sau pe fereastră o cană cu apă și o felie de pâine sau copturi, crezând că sufletul defunctului gustă din apă și pâine în cele trei zile cât se află în casă.

## 3. Textile cu funcția informativă de deces și doliu

Comunicarea informației despre deces se realizează printr-un *ștergar alb sau basma* (albă sau neagră) legată de un colț la streșina casei sau deasupra ușii din fața casei mari dinspre drum. Această *pânzătură*, de obicei, albă, se numește *altiță*, și împlinește funcția sau mesajul de a comunica faptul că în casa dată a murit cineva. În acest caz avem un mesaj fără cuvinte, dar simbolic prin țesătură legată la streșina din fața casei, și este de ajuns ca fiecă trecător să vadă și să comunice altora. Satul află în acest mod despre moartea consăteanului. Asemenea țesătură cu mesaj informativ legat la fereastră se utilizează și la slavii Europei de Est<sup>2</sup>.

Semnificațiile de doliu la moldoveni sunt *albul* și *negrul*, care vor persista în majoritatea țesăturilor, în atributele funerare. Informarea celor din comunitate despre decesul unui membru din familie are loc prin diferite forme (capul gol al bărbaților și nebărbieritul timp de 3 zile, despletirea părului la femei și bocetul, îmbrăcarea hainelor negre etc.). Despre semnificația culorii *alb* și *negru* în ritualul funerar pe larg scrie renumitul etnolog român Ion H. Ciubotaru<sup>3</sup>.

Pentru a accentua mesajul de doliu în ultimele decenii, la *altiță* se mai prinde o panglică neagră. În plus despre moartea unui om din sat, la biserică, „*se trag clopotele*” după o anumită regulă a sunetelor – formulă muzicală nostalgică, care corespunde cu vârsta celui răposat, cu starea lui socială. Pentru un bătrân se trag din toate clopotele, iar pentru un copil – numai din clopotul mic. Cunoscând aceste informații și simboluri, poți înțelege cine a murit – un copil sau un bătrân. Toți, după obicei, știu că a treia zi se înmormântează și vor veni pentru a-și lua rămas bun și a-l petrece în

ultimul drum pe consăteanul lor și a susține moral rudele celui răposat. În ultimele decenii cei îndoliați poartă până la împlinirea a 9 zile sau 40 zile panglici textile de culoare neagră, iar femeile – broboade negre.

#### 4. Îmbrăcămintea și găteala mortului

Un grup deosebit de obiecte din țesături sunt *piesele vestimentare ale mortului*, care se îmbracă după anotimp, dar se vor da de pomană și obiecte vestimentare pentru zile friguroase, având credința că defunctul are nevoie de ele, fiindcă el continuă viața pe cealaltă lume.

La îmbrăcarea și gătirea decedatului se folosesc cele mai bune și noi haine, cele mai îndrăgite de el după calitate și culoare, inclusiv învelitoare de cap și batistă de buzunar, pieptene. Este îmbrăcat în toate cele necesare, având credința că se duce într-o călătorie lungă, fără întoarcere, care va provoca și oboseală, și neajunsuri. Despre această cale prin străini și multe greutăți, despre despărțirea pentru totdeauna de rude, de copii, de toți cei dragi, de casă și de tot ce l-a înconjurat sunt înregistrate un număr mare de bocete de către T. Burada, O. Bârlea, T. Gălușcă, I. Chițimia, P. Ștefănuță etc.<sup>4</sup>

Cât privește îmbrăcămintea mortului, peste tot se acceptă numai cea nouă. Pentru mort ea poate fi croită și cusută și sâmbătă, zi când nu-i primit a croi și a începe unele lucrări pentru omul care este în viață. Numai pentru un mort poți face orice, inclusiv în zi de sâmbătă să-i coși o haină. Ea trebuie cusută cu ață fără noduri. Se crede, astfel, că cel rămas să-și poată găsi o nouă consoartă cu care va continua viața. Îmbrăcămintea pentru mort trebuie să fie absolut nouă, necătând la vârstă și starea economică a celui decedat, fiindcă el va trebui să se prezinte îngrijit în fața Domnului Isus Hristos la a doua venire.

Pretutindeni femeile bătrâne se îngrijesc de hainele de înmormântare (cămașă, costum, albituri, basma, încălțăminte etc.). Hainele, ca și toate celelalte țesături, pot fi pregătite din timp, ele nu se îmbracă, nu se dăruiesc, fiindcă sunt menite pentru înmormântare.

Deosebit de valoroasă și semnificativă este *cămașa de moarte*, care în trecut era cusută din pânză de cânepă, în sau îmbinate cu fire de bumbac țesută manual. Majoritatea informatoarelor în etate cred că, de fapt, cămașa de in sau cânepă țesută de casă îi ușurează defunctului existența pe lumea cealaltă, datorită faptului că la confecționarea ei manuală s-a muncit mult și din greu, astfel iertându-i-se defunctului multe păcate.

În trecut era răspândit obiceiul ca defunctul să fie îmbrăcat în haina cu care s-a cununat, a fost mire sau mireasă. Acest moment este explicat prin faptul că „pe lumea cealaltă să fie tot împreună cu consoarta și fericiți, cum au fost la căsătorie”. Atât căsătoria, cât și moartea omului sunt etape emotive culminante de trecere, când fiecare se îngrijește în mod deosebit de vestimentația de ritual. Însă acest obicei se întâlnește încă prin anii 60-70 ai sec. al XX-lea, posibil fiind un ecou al stării financiare grele după anii războiului.

În Moldova, când moare un bărbat nu i se pune căciula sau pălăria pe cap, dar alături, și la groapă, înainte de punerea capacului pe sicriu, deseori ea este dată de pomană cuiva din rudele apropiate (frate, văr, fin), unui gospodar s-o poarte, prin aceasta lungind existența răposatului pe pământ.

Femeile căsătorite sunt îmbrobodite cu *basmale* sau *șalincuțe* de lână și legate sub barbă, iar dacă e folosită marama sau prosopul de îmbrobodit, el acoperă ușor capul femeii în partea de sus și atârnă în părți.

Decesul omului poate interveni fără a ține cont de vârstă, fără pregătire și așteptare. Viața sau firul vieții se întrerupe la orice vârstă, începând de la pruncie și terminând cu vârsta foarte înaintată, fie de boală sau din catastrofe etc. Dacă moare un bătrân zic: „a murit la vreme și cum i-a fost scris”, iar dacă moare un tânăr zic: „a murit cu zile”, „a murit înainte de vreme”. Pentru aceste cazuri, când moare un tânăr de vârsta căsătoriei, îmbrăcămintea lui este cea de mire sau mireasă și cu floare de nuntă. Inclusiv cei mai apropiați tineri sunt legați cu batistă la mână și buchet în piept, dar cu colțurile în jos, ce simbolizează *întreruperea vieții în creștere*, în zbor spre înălțime, spre soare. Respectiv, și batista, și floarea sau buchetul de nuntă sunt prinse cu vârful în jos, ce semnifică decesul.

Referitor la importanța motivelor ornamentale, culoarea și mesajele țesăturilor aduse de acestea – astăzi se dezvoltă o serie de cercetări specializate despre „*designul sinergetic*”, care demonstrează rostul sau eficacitatea unui ansamblu de resurse și efecte în viața și sănătatea noastră<sup>5</sup>. Fără îndoială, că ornamentica și cromatica obiectelor de artă populară, semantica și particularitățile lor etnice necesită o studiere adâncă și complexă din motivul lipsei de lucrări monografice în spațiul Pruto-Nistrean, cu excepția unor lucrări din România<sup>6</sup>.

Tot din găteala decedatului fac parte și țesăturile așternute în raclă (coșciug). Conform credinței din bătrâni, în sicriu este binevenit a așterne mai întâi o țesătură de cânepă, fie de sac sau țol de cânepă (din *feștilă*) cu *vrâste* sau *cadrilat*, apoi de așternut un *păretar* de lână, iar deasupra – un cearșaf și pernă (umplută cu surcele sau fân).

De asemenea, în casă mortul se acoperea până la mâini cu o *pânză albă de casă* sau cu un *proșop de moarte*, care era lucrat manual din fuior de cânepă, bumbac, in. Lungimea acestei pânze trebuia să fie mai lungă decât lungimea corpului defunctului, ca să-i acopere fața și picioarele, care să-i servească mai apoi ca „pod pe care să treacă în rai”, „în cealaltă lume”. Totodată, se zice că ea îi servește și ca apărătoare a sufletului, care va trece prin locuri cu arșiță. Din acest motiv, această pânză era lată de 70-80 cm și lungă până la 2,5 – 3 m. Se țesea din fire de tort, iar în satele din centrul Moldovei – din fire pline de *tereplac* (pentru vrâste) și bumbac subțire (pentru pânză). Mostre de pânză sau *proșop de acoperit mortul*, de bumbac, se întâlnesc până în prezent în unele sate din Moldova (Lozova, r-nul Strășeni; Sărătenii-Vechi, r-nul Telenești ș. a.). Astăzi, această tradiție de utilizare a pânzei țesute manual – a *proșopelor de acoperit mortul* – se dezrădăcează de preoți, care impun populației procurarea din biserică a unei pânze sintetice, cu semnul crucii vopsit pe ea, pe care o cumpără rudele răposatului, cu toate că după tradiție „ea nu poate fi de mătase sau alte fire subțiri și slabe”<sup>7</sup>.

În legătură cu *țesătura de acoperit mortul*, menționez una din căile de dispariție

din nordul Moldovei și din regiunea Cernăuți a frumoaselor *prosoape de îmbrobodit* cu capete alese, cu fire de *tereptic* și mătase de culoare crem sau albe. Din informațiile de teren din această zonă aflăm că ele au fost folosite în anii de după război, în calitate de *înelitoare de acoperit mortul*, fiindcă îndată după război femeile nu s-au întors la stativele de țesut și nu erau posibilități de cumpărare a acestor pânze, și s-a recurs la practica de folosire a maramelor și prosoapelor ritualice de îmbrobodit, lucrate manual. Exemplele păstrate în colecțiile Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală demonstrează că asemenea *prosoape de îmbrobodit* sunt efectuate într-o măiestrie tehnico-decorativă deosebită, care nu mai este continuată în prezent. Sunt pierdute tehnicile de confecționare și nu mai sunt meșterițe care ar transmite cunoștințele tehnicilor de lucru și nici materia primă nu se găsește liber în vânzare.

### 5. Țesături cu funcție igienică de protecție, legate la atributele bisericesti și cele ritualice de înmormântare

Toate atributele bisericesti (steaguri, crucea și sfeșnicul) sunt legate cu ștergare. După finisarea ceremonialului, ștergarul îl primește cel care a dus acest obiect bisericesc. De rând cu atributele din biserică, care se utilizează la înmormântare, mai sunt și cele care vor rămâne la cimitir ca semne crucea, iar sicriul și capacul, numite fiind componente ale *casei mortului*. De asemenea, la toate aceste atribute sunt legate ștergare și câte un colac. O deosebită atenție și apreciere se dă *gropenilor* și celor care duc mortul. Țesăturile sunt deosebite, sunt mai lungi și mai prețioase. *Gropenilor* (4 sau 6 la număr) li se pune pe umăr câte un *proșop* mare, în trecut era țesut de casă, sau câte o față de masă și câte o cămașă bărbătească. Aceste țesături rămân în posesia celor care le primesc.

La crucea mortului e obișnuit a lega un *proșop* tradițional de casă decorat cu *horboțică*. La capac se leagă două prosoape și 6 *ștergărele* – la sicriu sau *năsălie*, cu funcție igienică pentru a apuca mai ușor la dus mortul. La toate acestea suplimentar se pune câte un colac în pungă sau acesta este legat pe o basma de atributul ritualic. Dacă mortul este dus cu mașina sau căruța, la toate mijloacele de transport, care participă în cadrul ritualului funerar, se leagă câte un ștergar, care rămâne șoferului. De asemenea, se leagă câte 2 basmale sau ștergărele ori batiste (fără colac) la coroanele aduse de unii participanți la funeralii, care la final se iau de cei care au dus coroanele.

Un element component oriunde în Moldova în structura ritualului funerar este *lumina mortului* sau *toiagul*, care de fapt este o lumânare de ceară lungă, cât e lungimea defunctului, dar făcută în formă de spirală, care la un capăt se aprinde și arde la căpățul defunctului. Ea se așează pe o farfurie. *Toiagul* este dus de o femeie în vârstă, căreia, de asemenea, i se pune un ștergar și colac. Această lumânare se va aprinde să ardă câte puțin în fiecare seară pe parcursul a 40 de zile în casă, în locul unde *și-a dat sufletul* cel răposat. Simbolic *toiagul* semnifică și purificare prin lumină, prin ardere. Astfel se procedează și în alte zone românești<sup>8</sup>.

Aceste piese ritualice, care se consideră ale defunctului, *sunt legate* neapărat cu țesătură, care au nu numai funcție igienică (de protecție), dar și ritualică, semn al statutului social.

Am evidențiat mai sus unele momente de bază din ritualul funerar, în care sunt prezente *țesăturile*, care au o anumită semnificație în casa răposatului, în vestimentația lui și găteala sicriului, arătând categoriile și particularitățile lor decorativ-tehnice. Însă până în ziua când mortul este scos din casă, cele mai apropiate rude pregătesc *punțile, pomenile și legăturile de la obiectele de ritual*, toate atributele ce vor fi date în drum spre cimitir, la biserică și la *casa mortului*, șervetele de la masa de pomenire.

### 6. Punțile (podurile, vămile) – țesături cu funcție magică de a ajuta defunctul să depășească obstacolele în drum spre lumea cealaltă

După mesajele simbolice și funcționale în Moldova destul de deslușit în ritualul funerar se evidențiază: a) grupa de țesături – *poduri* sau *punți*, *vămi*, care simbolic prezintă o plată – vamă pentru trecerea de către decedat a unor obstacole – punți; și b) grupa de piese textile și obiecte numite *pomene*.

24, 12 sau 6 bucăți de țesături cu colac și lumânare, numite *punți* sau *poduri*, se dau – *se plătesc* de către rude, aici pe pământ, pentru a-i ușura mortului trecerea în lumea veșnică. *Punțile* prezintă *ștergare*, pânzeturile albe de in, bumbac, cânepă, mai târziu și *țoluri*, care trebuie să fie și tari, pentru a suporta trecerea peste obstacole. *Punțile*, pretutindeni în Moldova, sunt țesături, *ștergare* de la 1 m până la 2 m lungime. În trecut, de obicei, erau țesute manual din in, cânepă, bumbac, având ca decor vrâste simple colorate sau erau alb – cu alb *vrâstate* sau *cadriate*.

După datina românilor, decedatul – sufletul lui va avea de trecut *24 de punți* anevoioase până va ajunge în împărăția cerului, la locul de odihnă pe veci. Pentru *a-i ajuta* defunctului să treacă mai ușor aceste piedici, persistă credința în necesitatea de a da de pomană *punți* sau *vămi*, care prezintă țesături cu un colac și lumânare. Numărul lor poate fi 6-12 (pentru copii) sau 24 pentru cei în vârstă, despre care se spune că au mai multe păcate și mai multe *punți* grele vor avea de trecut. *Întinzând* aceste țesături cu lumină și pâine mai ușor vor trece *punțile văzduhului* și-și vor achita vămile, își vor răsplăti păcatele, biruind forțele răului. Aceste pânzeturile simbolice dețin forța de învingere, înzestrând defunctul cu posibilități de trecere peste greutatea, poduri și ape, în drum spre cer.

Prima *punte* este pusă la scoaterea mortului din casă. Dacă omul a fost gospodar și din familie cu credință, după tradiție *scoaterea mortului* se face peste pragul ușii, acoperit cu un *țolișor* sau păretar de lână. Cu racla se atinge de 3 ori de partea de sus și de jos a ușii, în stânga și în dreapta, ca semn al crucii, că-i creștin și se află ultima dată pe acest prag al casei care l-a încălzit, iar azi el o părăsește pentru totdeauna. Prima punte în satele moldovenești – pragul acoperit cu un țol, lăicer diferă de *puntea de la ieșirea din casă*, după cum descrie I. Ciubotaru, „la ieșirea din casă” se dă covor cu pernă, căldare cu apă, cană, farfurie cu mâncare, lingură, furculiță, colac și lumânare. În opinia autorului „în satul Nimoreni din Basarabia, la prag se dăruia: masă încărcată cu băcați, furculițe, linguri, solniță, garafă, pahară di rachiu și di gin, candilă, iconă, ca și aibă pi altă lumi”<sup>9</sup>.

O confirmare a tradiției de a acoperi pragul casei, când se scoate mortul este

descrisă și de T. Burada: „În Basarabia, acest obicei de a se face *poduri* când se scoate mortul din casă, se păstrează peste tot locul: se pune chiar pe pragul ușii o *cergă*, un *lăvicer* sau un *prosop* și deasupra o perină și o strachină cu mâncare; atât perina, cât și strachina se dă de pomană, pentru ca să aibă pe ce se culca și ce mănca mortul pe cealaltă lume”<sup>10</sup>.

În ambele cazuri descrise întâlnim categoria țesăturilor cu semnificația *punților*, care să contribuie la trecerea celor 24 obstacole și, totodată se enumără și *pomenile* – piese utilitare folosite imaginar de către defunct *pe lumea cealaltă*. De fapt, structura *punților* diferă de *pomene*, peste prag se dă țesătură *ca punte*, iar în fața casei – *pomeni*, pentru a se folosi de ele defunctul.

*Pragul casei* e acel hotar sacru de trecere din mediul familiei, al casei în mediul naturii și comunității. Pragul, ca și pâinea, sunt elemente sacre care se protejează, se acoperă cu țesătură. Atât acest *țol*, cât și *prosopul* – *altiță* de deasupra ușii sunt *prima punte* pentru femeia, care rămâne acasă după scoaterea mortului. Ea va mătura *din urma mortului*, ca să *scoată durerea și scârba din casă* și să nu rămână forțe negative ascunse, care ar provoca nenorocire celor apropiați.

În Moldova, în multe sate se crede că mortul la trecerea *punților* este ajutat de fini, din care motiv omul acceptă să aibă pe pământ mai mulți fini botezați și cununați. Astfel, după credință se consideră păcat mare când refuzi a boteza și încreștina un prunc, deoarece *te lipsești de un vrednic ajutor* când treci *punțile*. Respectiv, cu această superstiție la botez se dăruiește pentru copil *crijmă* – o pânzătură care trebuie să aibă în mediu în lungime la 2 m – *ca finul să te poată cu ea cuprinde de brâu și să te ajute să treci obstacolele*, sau *să te scoată de la rău*. Dacă *crijma* e scurtă, el te poate scăpa, fiindcă nu i-a ajuns pânza.

*Pomenile* și *punțile* (24 la număr) încep a fi împărțite de pe pragul casei, însă numai după ce sicriul cu mortul a trecut peste ele, pentru ca aceste *punți* (*ștergar* sau *lăicere* cu colac, *lumină*) să fie *primite* și să atingă scopul predestinat de a-i *ajuta* defunctului la trecerea obstacolelor. După ce mortul, dus de 6 *gropeni*, este trecut pe deasupra, *punțile* sau *podurile* sunt ridicate de femeia care le-a pus, care le dă *de sufletul decedatului* vecinilor, oamenilor săraci sau celor străini. De acasă până la cimitir în trecut se făceau de la 6 până la 12 opriri, astăzi se fac 6 opriri (*odihneli*) și de fiecare dată se așează înaintea mortului în mediu 3 *punți*, care apoi se dau de *pomană*. Primele 9 *punți* se dau din fața casei până la poartă, după ce a fost ridicat mortul pentru a fi dus, 12 *punți* – în drum spre cimitir și ultimele 3 – la cimitir în poarta și în fața bisericii și la *casa mortului*.

De împărțirea *podurilor* sau *punților* răspund două femei, care au puse în *traistă* sau *desagă* (astăzi geantă) sau legate într-o față de masă câte 12 *punți* (*ștergar*, colac, lumânare, cană, chibrituri). *Punțile* se pun pe rând, înaintea mortului pe la răscruce de drum, în dreptul unei fântâni, lângă casa unei rude, după o anumită rânduială a opririlor (*odihnelilor*). În *ștergarele* de la *punți*, în colț, adesea sunt legate câteva monede, cu care decedatul va plăti *vama* la trecerea *punților din văzduh*. La oprirea de la fântână, o rudă se duce și pune pe colacul fântânii câteva monede, pentru a-i cumpăra mortului apa pe lumea cealaltă, ca să nu sufere de sete.

La românii din Bucovina, în trecut, de asemenea, se dădeau în calea mortului *poduri*, dar erau numai trei opriri. După T. Burada în calea mortului „se întinde *pe pragul porții casei* o pânză albă sau o năframă, peste care trecea convoiul funebru, o a doua pânză se așterne la jumătatea drumului și o a treia – pe pragul porții de la biserică; când se trece peste acele pânze se aruncă câte-o monedă peste ele, apoi se dau de pomană la cei săraci, pentru sufletul mortului, împreună cu o lumânare, un colac și monedele aruncate. Peste *poduri* inchipuiesc *punțile* ce are să le treacă sufletul mortului ca să ajungă în rai, iar monedele pentru ca să plătească vămile, de aici se zicea: „Plătite să-ți fie vămile”<sup>11</sup>.

Pe drum se dau *punțile*. Îndeosebi de prețioasă și primită se consideră *puntea* din țesătură de cânepă, pusă la poarta bisericii sau poarta cimitirului, socotindu-se că țesătura manuală de cânepă, care are forță magică, influențează la iertarea a șapte păcate ale defunctului.

### 7. Pomenile sau zestrea răposatului pentru viața pe cealaltă lume

Multe țesături și alte obiecte utilitare, necesare defunctului pentru viața zilnică pe cealaltă lume, formează grupa numită *pomene*. Ele, de obicei, se așează pe pământ, apoi se dăruiesc *de sufletul mortului*, pentru pomenirea lui pe pământ, în semn de amintire la despărțirea de el, dar mai ales, ca defunctul să le aibă pe lumea cealaltă. Astfel, *pomana* devine un obstacol în calea uitării celui decedat și, totodată, simbolic sau imaginar realizează funcția utilitară pentru răposat, dacă cel care a primit-o e mulțumit și se folosește de ea. După unii cercetători, în obiectele ritualice dăruite este codificată o anumită informație<sup>12</sup>.

Este evident că *pomenile*, care sunt alcătuite dintr-un număr mare de piese textile, vestimentare, obiecte de uz casnic, lenjerie de pat etc., sunt dăruite din partea familiei rămase, crezând în superstiția că defunctul va avea nevoie de ele pe lumea cealaltă și ea caută să-l înzestreze cu toate cele necesare. *Pomenile* au alte funcții și mesaje decât *punțile*, și ele nu pot fi egalate și unite în aceeași grupă.

Drept argument servește denumirea lor și cele spuse la dăruirea lor. *Punțile*, *podurile* sunt plățile – vămile plătite pentru trecerea obstacolelor răposatului în cealaltă lume, și ele se plătesc pentru mort aici pe pământ de către familie, rude, iar *pomenile* sunt acele obiecte pentru viața lui imaginată și veșnică pe lumea cealaltă, dar se dau tot pe pământ pentru a fi utilizate de parcă s-ar folosi cel plecat. În mod firesc, văzând obiectul primit ca pomană, îți amintești – cu cei vii *rămâne amintirea despre răposat*, că atâta el trăiește printre noi, cât îl pomenim, ne amintim de el. Este evident faptul că *punțile*, *vămile*, *podurile* se dau o singură dată în istoria vieții omului – la moartea și înmormântarea lui.

*Pomenile*, însă, se dăruiesc pentru amintirea omului decedat și pentru crearea unui mediu imaginar cu piese necesare lui pe cealaltă lume. Aceste *pomeni* pot fi făcute încă din timpul vieții omului, și îndeosebi la înmormântare în văzul lumii, apoi la zilele de pomenire, la sărbătorile legate de cultul strămoșilor, de câte ori dorim și avem posibilitate să oferim câte o pomană.

Dacă numărul și categoria țesăturilor la *punți* (pânzeturii albe până la 2 m) în Moldova sunt strict respectate (6-12 pentru copii, 12-24 pentru maturi, plus un colac și lumânare, iar în unele sate – cană și monede), apoi *pomenile* prezintă obiecte diferite și cu funcții diverse – masă cu scaune, seturi de veselă pe masă, căldare cu apă sau vin, covor, *lăicer*, *ogheal* și pernă, plapome, cuverturi, cearșafuri, prosoape mari, fețe de masă, țoluri, desagi sau traistă – toate urmate cu colac și lumânare, ca simboluri sacre. Toate acestea obiecte conform credinței vor servi imaginar pe lumea cealaltă defunctului.

Există o anumită rânduială în darea acestor *pomeni* la înmormântare, care depinde de gradul de rudenie al celui cărui i se dă *pomana* și semnificația obiectului. De asemenea, se respectă și regula după care se crede că pomenile ca și punțile trebuie așezate pe pământ, fiind puse într-o anumită rânduială după ordinea dării lor.

După ce a fost scos mortul din casă, fiind trecut peste pragul acoperit cu un lăicer de lână, sicriul se așează în fața casei pe *năsălie* sau pe 4 taburete acoperite cu covor mare sau cuvertură, un lăicer.

Apoi urmează „darea pomenilor”. Mai întâi se dă de pomană icoana cu prosop și colac, apoi se dă masa acoperită cu o față de masă și seturi de veselă pe ea, cu bucate calde (găluște fierbinți, carne etc.), cu toate cele necesare de servit la masă, cu vin, rachiu cu 4 colaci și 4 ștergere etc. Masa și 2-4 scaune se dă unor tineri, care au casă nouă, sau la un nepot.

Covorul cu pernă, de obicei, se dă de pomană la un nepot sau la unul din feciori, fini. Covorul nu se dă la streini, el trebuie să rămână în cadrul familiei, rudelor apropiate. Toate pomenile se dau peste sicriu fie de soție, fiică, mamă sau altă femeie rudă. La fiecare obiect dăruit se dă și colac, lumânare, iar la căldarea cu apă și cană, icoană, farfuria cu colivă se dă colac și ștergere.

În mare parte în satele Moldovei se dă de pomană *pomul mortului* îmbrăcat cu toate cele necesare de îmbrăcat (costum, pălărie, cămașă, pantofi, ciorapi etc.) și dulciuri, colac, prosop, care se dă unei rude sau prieten apropiat.

Dacă familia e instărită pregătesc câțiva pomi și pentru alți răposați din familie (împodobii respectiv pentru femeie sau bărbat) și se dăruiesc unor persoane apropiate, pe când în trecut se dădeau la *gropeni*<sup>13</sup>.

Oghealul și perna, cearșaful se dă, de asemenea, unei nepoate, lăicerul cu pernă – unui nepot sau fin. Apoi mai urmează dăruirea de multe pomeni scumpe (cuverturi de pat, fețe de masă, prosoape mari flaușate, plapome, seturi de veselă – toate cu colac și lumânare, la rudele apropiate, prieteni, vecini. La nordul Moldovei una din femeile din partea familiei mortului dăruiește la toate femeile rude (verișoare, nepoate, fine etc.) câte o basma de lână sau de mătase, pe care le-o pune pe umăr sau la gât. Există o tradiție în organizarea cât mai spectaculoasă a înmormântării decedatului pentru a-l petrece în ultimul drum ca pe un gospodar de frunte, fiindcă există credința în cultul strămoșilor că *el se poate supăra și mai apoi să le aducă nenorociri*. Din acest motiv, mulți fac cheltuieli de înmormântare comparabile cu cele pentru o nuntă.

Totodată, menționăm că au loc înmormântări foarte modeste cu *punți* modeste și unele obiecte strict necesare ca pomană, mai ales la cei bătrâni rămași singuri. Însă

peste tot persistă atributele de bază – țesăturile, colacul și lumânarea, elemente sacre din viața omului. În ultimii ani continuă tradiția de a dăruii toate pomenile acasă peste sicriu, și se repartizează obiectele ritualice, care fac parte din procesiunea funerară.

Adresatul pomenii diferă, în dependență de cine a decedat: copil sau părinte, tânăr sau bătrân, femeie sau bărbat etc. Varietatea obiectelor date de pomană depinde de starea și posibilitatea economică a familiei, de interesul ei de a-și păstra autoritatea în sat, de a-i oferi decedatului în ultima cale onoruri. Este evidentă stăruința de a înmormânta după cum e tradiția, necătând că nu întotdeauna este posibil, dar mai ales când moare un tânăr, un bun gospodar, familia se împrumută sau este ajutată de rude, prieteni, dar se înmormântează cum e tradiția la sat.

Covorul, plapuma cu pernă și cearșaf, și multe alte obiecte prețioase, de multe ori câteva de același fel (nu se îndepărtează din familie), ele se dau nepoților, altor rude, prietenilor ca amintire și *de sufletul răposatului*, ca mortul să le aibă pe lumea cealaltă. Aproape de toate de ce are nevoie un om de rând în viață se dă de pomană în fața casei – masa cu scaune, veselă și mâncare și peste sicriu – pomul cu haine, icoană, căldare cu apă, lăicer, plapumă și pernă, covor cu pernă etc., țesături, plapome, cuverturi, veselă etc.

Pentru a nu uita cui și ce se va da de pomană, femeia face lista tuturor obiectelor cu numele celor cărora le este menită pomană, iar în ziua înmormântării ea este ajutată de cineva din rude, care cunoaște mai bine tradițiile funerare. De obicei, totul se pregătește și se așează într-o cameră alăturată, ca mortul să vadă, să simtă pregătirea pentru ultimul lui drum. Totodată, această *zestre de înmormântare* pentru răposat demonstrează cum s-a îngrijit familia lui de etapa de încheiere a vieții lui pe pământ și care le este credința. Obiectele țesute manual vorbesc în primul rând despre măiestria, iscusința femeilor din casă, a mamei și fiicelor, felul cum au respectat și însușit tradițiile seculare.

Înainte de ceremonialul funerar, țesăturile și obiectele pregătite sunt expuse, după o anumită rânduială. Ritualul funerar este cel mai complicat și anevoios, restrâns în timp, dar cu o mulțime de obiceiuri și reguli, care se cer a fi respectate pentru a nu avea păreri de rău și a nu fi judecat de gura lumii. Făcând o analiză a categoriilor de țesături dăruite de pomană, putem spune că în zona de centru a Moldovei se păstrează unele tradiții seculare. În unele sate, adevărate centre ale țesutului (Lozova, r-nul Strășeni; Bujor, r-nul Hâncești etc.), a fost înregistrată informația despre țesutul *brâielor de înmormântare* din fire de cânepă, care de fapt, sunt țesături pentru fețe de masă, dar, inițial, servesc la darea mortului în groapă. „Se socoate acea femeie gospodină, la care oricând în caz de necesitate vei găsi în *stiva de zestre* 16 m de brâie de înmormântare”.

Această țesătură groasă de cânepă se taie în două părți câte 8 m, se dă sicriul în groapă, apoi fiecare 8 m se mai taie în două și se dă fiecărui gropar câte o bucată de 4 m, care va servi pentru față de masă, fiind tăiată încă în două și unită sau lăsată așa de 4 m. Ea se folosea ca față așternută pe iarbă la clacă sau la deal pentru a servi masa. Această tradiție este veche și se știe că *gropenilor* li se dădea de pomană față de masă, ștergar și cămașă, colac și lumânare, și li se plătea o anumită sumă de bani. Despre utilizarea

pânzelor de cânepă, numite în unele sate *brâie de înmormântare*, care servesc inițial la slobozirea mortului în groapă, apoi ca pomană *gropenilor* amintește și A. Lambrior: „În unele părți din Moldova adeseori se întrebuițează în loc de funii, niște bucăți de pânză, care, după ce se lasă mortul în groapă, rămân cioclilor sau groparilor<sup>14</sup>.”

### 8. Țesăturile în obiceiul funerar din zilele noastre

În cazul când satul a pierdut tradițiile țesutului manual și femeile au acceptat ușor o nouă modă, mai puțin costisitoare, la înmormântare ca atribute ritualice sunt folosite țesături produse de fabrică. Aici funcția pieselor textile a fost preluată de prosoape la *gropeni*, „punți”, „legători” la atributele de înmormântare, „obiecte” de pomană, ca piese necesare defunctului pe lumea cealaltă etc. În zona centrală a Moldovei, unde până nu demult a fost răspândit și mai continuă în unele sate tradiția țesutului manual, se folosesc atât țesături de fabrică cât și cele țesute manual – „prosop lat de acoperit mortul”, *brâie de înmormântare*, *traistă* sau *desagi* și a.

La intrarea în biserică se așterne un *lăicer* de lână cu colac și lumânare, și după trecere se dă de pomană femeii, care cel mai mult a ajutat. Dacă familia e nevoiașă se dă numai la poarta bisericii *punte* – țesătură cu colac, iar dacă e mai avută, apoi se pun 3 punți, inclusiv la poarta cimitirului. *Puntea* la poarta bisericii, peste care se trece cortegiul funebru, se dă de pomană unei bătrâne.

La groapă se dăruiește o pomană, care constă din *traistă*, colac și lumânare, în care simbolic să-și pună decedatul cele necesare și mâncare. La sfârșit, peste sicriu, se dă găina sau un cucoș, cu picioarele dezlegate în credință *ca să zboare ușor sufletul mortului în lumea raiului*. În unele locuri cele mai apropiate rude aruncă batista cu care și-au șters lacrimile, *ca să nu plângă toată viața după acest mort*.

Nu numai mesajele funcționale și semnificative ale țesăturilor joacă un rol important în ritualuri, dar sunt și unele credințe legate de puterea magică a firului, a *cordelii*, care se numește *pedică*, cu care sunt legate picioarele mortului, ca să nu se miște. Această *pedică* sub foarte mare stăruință e păzită de rude și ea trebuie dezlegată la cimitir și pusă la picioarele mortului. Persoanele care fac vrăji, descânțece se străduiesc s-o fure, socotind că ea are putere magică atât pentru bine, dar mai mult pentru a face rău.

Țesături se dăruiesc cu ocazia nașterii unui copil, cu țesături sărbătorim căsătoria și tot cu țesături ne petrecem în ultimul drum – fapt care dovedește importanța țesăturilor, ca atribute intermediare și necesare în viața omului pe pământ și pe cealaltă lume, având credința în viața veșnică.

La înmormântare atrage atenția faptul că toate pomenile se pun la început pe pământ, pe ceva așternut sau puse în ceva. Una din explicații o dă cercetătorul român Ofelia Văduvă, care scrie că: „pământul este casa comună a celor vii și a celor morți, perspectivă din care poate fi apreciată ca ritual legat de cultul strămoșilor<sup>15</sup>”. De asemenea, pe pământ sunt așezate pomenile la zilele de pomenire a răposaiilor la 3, 9, 40 zile, la 1 an, 7 ani, la Paștele Blajinilor, la Duminica Mare etc.

Îndeplinind în primul rând funcții comunicative de transmitere a unor mesaje

legate de credința creștină și superstiții, țesăturile, colacul contribuie la parcurgerea spectaculoasă a ultimului drum al omului. O altă semnificație a utilizării țesăturilor consider că este întinderea unei punți *de legături nevăzute* între decedat și cel care primește puntea sau pomană. Datorită acestor țesături continuă imaginar existența răposatului pe pământ prin învățăminte, lucruri făcute, vorbe spuse etc.

După ziua înmormântării tot țesături, prosoape, ștergare vor fi utilizate la diferite zile de pomenire. În contextul ceremonialului funebru se înscriu și pânzele de proporții mai mici, care se alătură la colac și lumânare la mesele de pomenire. Aici ele înfăptuiesc funcția de protecție igienică a pâinii și totodată simbolică. După tradiție, cel care a primit pomană, venind acasă aprinde lumina și așterne șervețelul pe masă, după cum spun unii informatori, *ca sufletul răposatului fiind amintit, să se odihnească pe acest ștergărel*.

Țesăturile au destinație utilitară. Le poți folosi respectiv destinației, dar n-ai voie să le îndepărtezi de la tine, fiindcă altfel *nu-i primită pomană*. Și nu în ultimul rând, țesăturile, ștergărelele ca *punți*, de la *colacii de pomenire* au funcție igienică, servind la acoperirea pâinii dăruite.

Există o vorbă populară înțeleaptă – *Omul trăiește după ce moare atât, cât îl pomenesc pe pământ*. Și ca argumentare este pânza sau prosopul din pomană, care servește pentru ca el să fie așternut pe masă, când îl pomeniești pe răposat, și *sufletul lui vine și se așează pe pânza curată, de culoare deschisă*.

Totodată afirm că, indiferent de procesele demografice ce se desfășoară în satele noastre, tradițiile le unifică, le integrează într-un sistem unitar al acestui ritual. Drept dovadă este atitudinea rudelor față de primenirea defunctului cu haine și sicriu împodobit cu stofe, dantele și elemente simbolice ale credinței ortodoxe. Altă particularitate comună este asigurarea ritualului funerar cu grupe de țesături și obiecte textile, care se dau ca *punți* – 12, 24, *pomene* și ștergare, pânzeturi, care se leagă la ritualul funerar la steaguri, sfeșnic, se dă preoților și cântăreților. Atât *punțile*, cât și *pomenile* conțin țesătură sau alt obiect textil, colac și lumânare, monede, deseori și cană cu dulciuri sau apă.

Generalizând volumul de cheltuieli în mediu la o înmormântare, este de înțeles că acestea se obțin pe parcursul anilor, din contul altor economii. Aduc această informație cu scopul ca cititorul să mediteze și să revadă unele tradiții, care îl împotmolesc în superstiții, în datorii și cheltuieli enorme. Trăind o viață cu gândul la organizarea ceremoniilor spectaculoase (căsătoria, înmormântarea), ducând un trai cu multe griji și puțină odihnă, deseori dăm puțină atenție celor bătrâni, și numai la moartea lor, demonstrăm prin *pomeni* o atitudine deosebită, dorind posibil a ne recompensa neatenția față de cel decedat. Cităm aici ca potrivită ideea poetului englez George Eliot: „Strădui-te să-l bucuri pe om și să-i dai ce dorește cât el este în viață, că dacă moare – lui nimic nu-i mai trebuie”.

### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> CIUBOTARU Ion H. – *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*. Editura *Grai și suflet – Cultura Națională*, București, 1999. – P. 149.

<sup>2</sup> **Ткань. Ритуал. Человек. Традиции ткачества славян Восточной Европы.** Авторы-составители: О.В. Лысенко, С.В. Комарова, Санкт-Петербург, 1992. – С. 22.

<sup>3</sup> CIUBOTARU Ion H. – *Op. cit.*, p. 70-75.

<sup>4</sup> BURADA T.T. – **Opere.** Vol. III, Folclor și Etnografie. București, Editura Muzicală, 1978. – P. 43-70; BĂRLEA O. – *Cântece rituale funebre din ținutul Pădurenilor (Hunedoara)* // **Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1968-1970.** Cluj, 1971; GĂLUȘCĂ Tatiana. – **Folclor basarabean.** Bălți, 1938; CHIȚIMIA Ion C. – *Cântece populare funerare* // **Folclorul românesc în perspectivă comparată.** București, Editura „Minerva”, 1971; ȘTE-FĂNUCĂ P. – **Folclor și tradiții populare.** Vol. 1-2. Ediție îngrijită de G. BOTEZATU și A. HÂNCU. Editura „Știința”, Chișinău, 1991.

<sup>5</sup> POENARU Aritia, STĂNCULESCU Traian D. – **Vestimentația luminii. Armonizarea sănătății prin „design sinergetic”.** Editura „Performantica”, Iași, 2006.

<sup>6</sup> DUNĂRE N. – **Ornamentica tradițională comparată.** București, 1979; MARIAN S. Fl. – **Cromatica poporului român.** București, 1882; PETRESCU P. – **Motive decorative celebre: Contribuții la studiul ornamenticii românești.** București, 1971; MIHAILESCU D. – **Limbajul culorilor și al formelor.** București, 1980; VASILESCU V. – **Semnele cerului – cultură și civilizație carpatică.** Chișinău, 1993; *Ibidem. Semnele pământului.* București, 1996.

<sup>7</sup> MARIAN S. Fl. – **Înmormântarea la români. Studiu etnografic.** 1995. București, Editura „Grai și suflet – cultura națională” – P. 59.

<sup>8</sup> CIUBOTARU Ion H. – *Op. cit.*, p. 65.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>10</sup> BURADA T.T. – *Op. cit.* III, 1978, p. 28; БАЙБУРИН А.К. – *Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры.* Л., 1989. – С. 63-88; VULCĂNESCU Romulus. – **Mitologie română.** 1985. București, Editura Academiei; ХЫНКУ А., ЗЕЛЕНЧУК В. – **Фолклорул обичеюрilor де фамилие.** 1979. Кишинэу, Editura „Штиинца”; LUTIC Marcel. – **Timpul sacru – Sărbătorile de altă dată.** 2006. Editura Fundației Academice AXIS.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>12</sup> **Ткань. Ритуал. Человек...**, p. 22.

<sup>13</sup> BURADA T.T. – *Op. cit.*, v. III, p. 23.

<sup>14</sup> LAMBRIOR A. – **Obiceiuri și credințe la români. În mormântările // Convorbiri literare.** An. IX, Iași, 1875. – P. 154.

<sup>15</sup> VĂDUVĂ Ofelia – **Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești.** București, Editura Enciclopedică. 1996 – P. 206.

#### TEXTURES IN THE FUNERAL RITUAL: FUNCTIONS AND SYMBOLS

##### Abstract

*The article presents a systematization of the information regarding the usage of textures in the context of funeral ritual of Moldovans. Also there are mentioned their communicative and symbolic messages, functions and superstitions.*

#### NUNTA CA RIT DE TRECERE. STUDIU DE CAZ: NUNTA CEHILOR DIN MOLDOVA

Elena ȘIȘCANU

##### Rezumat

*Studiul fenomenului nupțial ceh a fost realizat în baza izvoarelor scrise și a informațiilor obținute în cadrul cercetărilor de teren, efectuate în anii 2008-2009 în satul Huluboaia, raionul Cahul.*

*Autoarea stabilește secvențele ritual-ceremoniale și subriturile ce compun marele rit de trecere – nunta, relevând practici tradiționale și actanți principali. Face referințe la diferite concepte și opinii ale cercetătorilor români și străini, privind nunta ca rit de trecere, evidențiind cele trei etape rituale distincte, caracteristice și nunții cehilor din Moldova.*

Unul dintre evenimentele fundamentale din viața omului este nunta, ea încadrându-se din punct de vedere tipologic în „ceea ce etnologii numesc sărbătorile și obiceiurile ciclului familial”<sup>1</sup>. Manifestare complexă, cu multiple semnificații în viața individului și colectivității, ea se integrează în unul dintre cele mai importante rituri de trecere, numit și *trecerea în alb*. Sintagma *rituri de trecere* aparține etnologului francez Arnold Van Gennep, care a elaborat celebra sa teorie în lucrarea *Les Rits de passage*, apărută în anul 1909. Dar trebuie să menționăm că elementele ei erau evidente și în descrierile etnografice de mai înainte. Astfel, Simeon Fl. Marian a studiat și descris nunta la români, relevând structura ei: I. Înainte de nuntă, II. Nunta și Ospățul, III. După nuntă, ceea ce corespunde ideii riturilor de trecere<sup>2</sup>. Cu atât mai valoroasă s-a dovedit a fi teoria etnologului francez, rămasă de referință pentru toate lucrările din domeniu. Interpretând nunta, din perspectiva riturilor de trecere, Arnold Van Gennep evidențiază 3 stadii principale, reflectate în practicile și obiceiurile ceremoniale: *separarea* – practicile vizând ruperea de vechea etapă; *limita* – riturile trecerii propriu-zise; *agregarea* – obiceiurile menite să asigure integrarea în noua stare<sup>3</sup>.

În lumina teoriei lui Arnold Van Gennep ceremonialul căsătoriei marchează o suită de treceri. Tinerii trec dintr-o categorie într-alta, din cea de nubi în cea de căsătoriți<sup>4</sup>. Apoi trec din familiile părinților în noua lor familie și capătă ca atare un nou statut social, o nouă poziție în sistemul relațiilor de rudenie. Ceremonialul nupțial are o finalitate precisă: de a-i uni pe cei doi tineri și de a apropia familiile acestora. Unirea se realizează progresiv, în etape pregătitoare, succesive, de la tatonările inițiale (întâlnirile, peșitul), până la consacrarea noii celule sociale și apoi la integrarea ei în colectivitate<sup>5</sup>. În cursul acestor operații, agentul social trece printr-o moarte simbolică și o renaștere, ceea ce implică în același timp o ucenicie, o transformare corporală și niște încercări ce trebuie înfăptuite sub conducerea și autoritatea unor oficanți în momentele numite „de limită”<sup>6</sup>, momente de tensiune și conflict. Aceste treceri se realizează prin intermediul ritualului care are ca scop revenirea la starea de armonie, de aceea riturile



cunosc cele trei etape distincte și obligatorii: ieșirea din starea conflictuală, consfințită de acte treptate de purificare, integrare în noua stare, agregarea<sup>7</sup>.

Așa cum menționează Ernest Bernea, riturile de trecere întâlnite în cadrul ceremonialului nupțial sunt similare trecerilor din natură, având în finalitatea lor trei secvențe: despărțirea, așteptarea și integrarea în noul loc. Din această perspectivă nunta este o îmbinare de elemente și forme spirituale, religioase și magice, de elemente și forme estetice, juridice și economice la care participă întreaga comunitate<sup>8</sup>.

În istoriografia problemei abordate găsim opinii diferite în ceea ce privește ceremonialul nupțial, geneza riturilor de trecere, funcția lor. Spre exemplu, Arnold Van Gennep explică geneza riturilor pornind de la condiția conflictului economic, adică luând ca punct de pornire partea materială, ce poate fi depășită cu ajutorul actelor ritualice<sup>9</sup>. Emile Durkheim plasează riturile alături de credințe în clasa fenomenelor religioase<sup>10</sup>. În opinia lui, riturile sunt reguli de conduită urmate de oameni în raporturile cu sacrul<sup>11</sup>. Astfel Durkheim privilegiază caracterul normativ al riturilor, lăsând în urmă natura simbolică a actelor rituale<sup>12</sup>. Ion Șeuleanu în *Poezia populară de nuntă* rămâne fidel punctului de vedere tradițional, afirmând că „suita de obiceiuri legate de căsătorie, ca etapă existențială încărcată cu multiple semnificații, are ca obiectiv principal să asigure trecerea celor doi tineri de la starea de față și flăcău la categoria oamenilor maturi, a celor însurați”<sup>13</sup>.

Ritul este ordonator al lumii, instituie diferențele și reglează mersul societății și al cosmosului<sup>14</sup>. La fel, Hubert și Mauss explică ritul ca un sistem de relații sociale<sup>15</sup>. Etnologul român Mihai Pop tratează ritualul nupțial ca normă și mijloc de păstrare a echilibrului social<sup>16</sup>, în baza observațiilor efectuate el face o analiză profundă a ceremonialului nupțial, relevând relația dintre structura ceremonialului și structura de familie, de neam, sistemul relațiilor de înrudire, astfel menționând: „Deci la nivelul societății tradiționale și prin ceremonialul căsătoriei se stabilesc relații nu numai între doi indivizi sau între două familii, ci și între două neamuri și chiar între două colectivități. (...) Regulile ceremonialului de trecere sunt de fapt regulile balansării, care permit să se stabilească din nou echilibrul”<sup>17</sup>.

Ideea funcției riturilor ca mijloc de ordonare, rânduire a lucrurilor în societate o găsim și la Șerban Angheliescu: „Nu există în limba română cuvânt mai bun pentru exprimarea ordinii universale decât *rânduiala*, concept central pentru un grup de etnologi... *Rândul* și derivatele sale: *a rândui*, *rânduială*, *orândă*, semnifică nu numai ordinea în șirul numeric, ci și ordinea operațiilor rituale, periodicitatea”<sup>18</sup>.

Riturile și ritualurile sunt analizate de către Delia Suiogan<sup>19</sup> ca elemente ale unui sistem de modelare care pun în relație de interdependență mediul cu individul sau colectivitatea. Sistemul, după părerea ei, se construiește pe baza aceluia *model al lumii* ce va fi reactualizat în mod repetat<sup>20</sup>. Aceasta ar putea fi explicația răspunsului la întrebarea „De ce copacul de mai, de ce arborele la poarta viitoarei neveste?” – „Nu știu, dar așa au făcut părinții și bunicii noștri”<sup>21</sup>. Astfel se confirmă ideea sistemului de modelare reactualizat în mod repetat. Iar simbolică arborelui, așa cum menționează Mircea Eliade, reprezintă viața, tinerețea, nemurirea, înțelepciunea<sup>22</sup>. Fieșc e că

anume arborele este elementul ce anunță căsătoria la cehi, pentru că se pune accentul pe tinerețe, viață, nemurire și înțelepciune. Ritualul este o expresie a simbolurilor, dar și un instrument de acțiune și menținere a ordinii universale, fiind un mijloc de contracarare a puterilor malefice. Doar prin săvârșirea actelor la vremea lor, acestea „(...) câștigă sens și se împlinesc cu adevărat”<sup>23</sup>.

Existența umană primitivă și tradițională a fost dependentă în mare măsură de obiecte, plante, animale, forțele naturale, pe care evident nu le cunoștea și nu și le putea explica, dar tot el (omul), – menționează Delia Suiogan, – „intuiește de timpuriu că unele dintre acestea îi influențează în mod direct existența, ceea ce declanșează un lung proces de apropiere a acestora (...). Pentru ași apropia aceste forțe necunoscute, recurge la practici rituale, la ritualuri magice”<sup>24</sup>. Prin gest, prin rit, magie, omul culturilor arhaice și tradiționale și-a construit, în timp și dincolo de timp, propria-i *carte de legi*. Respectarea rânduiei nu trebuie privită ca o acceptare a unui set de norme, ci ca o modalitate de comunicare a omului cu Cosmosul ca totalitate<sup>25</sup>. Astfel, *riturile de trecere* sunt, în primul rând, forme de comunicare – semne vizuale, auditive, gesturi purtătoare de mesaj.

Astăzi asistăm la transformări semnificative ale ritului nupțial și a riturilor în general, în viziunea lui Aurel Codoban, „disoluția mai rapidă a ritualului decât a mitului, evoluția mai rapidă a lui spre profan, este determinată de dubla regulă a coerenței, cea semnificativă și cea adaptativă. Ritualul va suferi cu timpul o deplasare de accent prin care coerența lui semnificativă, cea care-i dă aerul de ritual, se va eroda, va pierde din pondere. (...) Are loc o pierdere a dimensiunii adaptative”<sup>26</sup>.

O viziune aparte găsim și la C. Levi-Strauss, care consideră ritul tentativă zădărnă, un amestec de *încăpățănare și neputință* în încercarea de a atinge *continuitatea trăitului*, iar: „Ritualul nu este o reacție față de viață, el este o reacție față de ceea ce a făcut din ea gândirea. El nu răspunde direct nici lumii, nici chiar experienței lumii, el răspunde modului în care omul gândește lumea. Ceea ce ritualul caută în definitiv să depășească nu este rezistența lumii față de om, ci rezistența față de om a propriei sale gândiri”<sup>27</sup>.

Iată doar câteva opinii pe care le regăsim în literatura de specialitate, explicații la geneza și funcțiile riturilor de trecere. Din această perspectivă mi-am propus să determin în ce măsură nunta cehilor din Moldova se încadrează în această accepție a ritului de trecere.

Conform teoriei lui Arnold Van Gennep, „riturile de trecere indică individualitatea și caracterul nostru separat, dar ne reamintesc, în același timp, foarte ferm și viguros că aparținem grupului nostru și că existența nu se poate concepe separat de acesta”<sup>28</sup>. Ele joacă un rol de primă mărime în marcarea momentelor de criză, de ruptură, de tensiune, de schimbare prin care trece orice om, asigurând totodată, continuitatea existenței ființei, individului, în interiorul grupului căruia îi aparține, același în mare, mereu altul în stadialitate<sup>29</sup>.

Până în prezent nu a apărut nici o lucrare specială despre fenomenul nupțial la cehii din sudul Moldovei. Încerc să umplu acest gol, exercitând astfel, un gest de

recuperare a memoriei colective. Prin analiză și interpretare ținem să trecem dincolo de faza spectacular-descriptivă a nunții, pentru a stabili clar secvențele ei ritual-ceremoniale. Cunoașterea fenomenului nupțial ceh devine accesibilă din izvoare scrise, informații directe, cercetări de teren, efectuate în anii 2008-2009 în satul Huluboaia, raionul Cahul. Comparat cu tradiția altor popoare, ceremonialul nupțial ceh are un specific aparte și constă din: pețit, logodnă, obiceiul bradului – *copacul de mai*, chemarea la nuntă, darul, orațiile aduse tinerilor și părinților, iertăciunea, cântecele de despărțire, dezvelitul miresei, dansul tradițional nupțial *Kotek* și multe altele pe care le vom prezenta în această lucrare.

Despre ritualul de nuntă al cehilor s-a scris încă la sf. sec. al XIX-lea. Sunt cunoscute așa numitele „Svadebnâe dogovori i hvalebnae reci”, incluse într-o colecție îngrijită de Frantișec Ian Vavak, reeditată de 18 ori<sup>30</sup>.

Conform structurii general stabilite, nunta cehă începea cu pețitul și logodna. La această etapă preliminară desprindem la cehii din Huluboaia un element ritualic inedit, numit de ei *Maiscoe derevo* – *copacul de mai* – simbol al afecțiunii și intenției de căsătorie, pe care tinerii îl exprimau prin arborarea *copacului* la poarta alesei sale<sup>31</sup>. Încă în Evul Mediu, după cum menționează savantul ceh C. Zibrť, biserica din Praga (la 1422) considera căsătoria valabilă numai dacă în fața casei miresei era pus *copacul de mai*<sup>32</sup>.

Conform mărturiilor locuitorilor satului Huluboaia, acest vechi simbol a dispărut din tradiția cehă sub presiunea ideologiei regimului comunist. Ultima oară a fost remarcat imediat după război. El reprezenta, întâi de toate, un gest și o confirmare a respectului, a dragostei și intenției tânărului de a se căsători<sup>33</sup>. *Copacul de mai* era confecționat dintr-o creangă frumoasă de copac de stejar sau brad (cel mai des o creangă de brad), împodobită cu diferite panglici colorate. Acest *copac de mai*, se arbora la poartă, primăvara, în ajun de 1 Mai (Arminden, la români). Apariția lui la poarta fetei genera imediat o atitudine mai grijulie, respect și considerație din partea flăcăilor satului. La cehi acest copac simbolizează viața veșnică, tinerețea și vigoarea, mândria, curajul și verticalitatea (masculină), intenția de căsătorie, dar și un fel de anunț oficial că *această fată este a mea*, un fel de marcarea a teritoriului dacă am face o paralelă dintre etologia și etnologia comportamentului ritual.

Prezența bradului în obiceiurile populare este destul de frecventă și la români. Bradul este studiat și remarcat de etnologi din perspectivă simbolică. Ivan Evseev, caracterizează bradul ca „(...) una din variantele cele mai frecvente ale Pomului vieții și ale Arborelui cosmic (...). Simbolizează viața veșnică, tinerețea și vigoarea, mândria, curajul și verticalitatea (masculină). În această ipostază e prezent în ritul de nuntă (bradul mirelui) și de înmormântare, unde semnifică „tânărul nelumit” (neînsurat). „Copac al voinței de a trăi” (Schopenhauer)<sup>34</sup>.

Partea componentă a perioadei preliminare a ritului nupțial de trecere include sărbătorile și obiceiurile pre-nupțiale, având ca introducere selecția maritală sau împrejurările în care se cunosc tinerii doritori să întemeieze o familie. Cehii aveau mai multe posibilități de a se cunoaște: la biserică, la iarmaroc, la sărbători (*maslenița* –

carnaval, hramul satului, Posvițeni, de Crăciun, Anul Nou, la Paști, când se organizau fel de fel de distracții, muzyka), la nunți. În sate se organizau șezători, așa numitele *priadky, dranky* (la penit), dansuri – *muzyka*, organizate în săli speciale, numite *zali*. Persoanele mai înstărite din Huluboaia aveau astfel de săli, care erau arendate de flăcăi, special pentru sărbători, dansuri.

Un obicei specific cehilor din Huluboaia era organizarea așa numitelor *devišnik*. Duminica se adunau 10-15 domnișoare, acasă la una din ele, la așa numitul *devišnik*, un fel de coconadă, unde erau invitați și flăcăii satului. Aici dansau, glumeau, discutau noutățile satului și evident, se cunoșteau. Părinții în acest timp se aflau în altă cameră sau plecau de acasă<sup>35</sup>.

Tratativilor prealabile căsătoriei erau duse și mai sunt și astăzi mediate de un specialist – pețitor, bărbat căsătorit, numit Drujba, el este și *nașul*. De obicei acesta era o persoană respectată de consăteni, un bun gospodar, inteligent și sociabil<sup>36</sup>. După tratativilor prealabile urma *vyhledy*<sup>37</sup> (la vedere) în casa fetei, unde venea mirele cu intermediarii. Părinții fetei trebuiau să-i servească cu bucate, cu toate că nunta putea să nu aibă loc (*Acest nor, ploaie nu v-a aduce*, proverb ceh). Apoi rudele fetei vizitau casa mirelui, pentru a aprecia posibilitatea căsătoriei<sup>38</sup>. Cehii din Huluboaia, fiind din același sat, nu aveau nevoie de a verifica potențialul mirelui, se cunoșteau destul de bine. Oricum, vizita de răspuns avea loc<sup>39</sup>.

Dacă e să facem o paralelă cu obiceiurile de nuntă la români, vom găsi similitudini al acestui obicei, numit de Simion Florea Marian – pe vedere<sup>40</sup>, care însemna o vizită la mire acasă pentru a lua cunoștință de capacitatea economică a acestuia.

Conform tradiției cehilor din Huluboaia, mirele cerea fata în căsătorie joia. Această zi era considerată cea mai favorabilă. Pețitul și înțelegerea - logodna, aveau loc sâmbăta. În această zi, mirele era însoțit de părinți și câteva rude. Mirele aducea vin, iar mireasa pune masa. În cazul în care înțelegerea avea loc, *contractul de nuntă* era pecetluit cu un sărut – mirele săruta mireasa. În același timp, un grup de tineri, care se aflau în afara casei, invitați special de către mire – trăgeau din arme, făceau zgomot. Astfel comunitatea era anunțată că o fată a fost pețită. Apoi tinerii erau invitați în casă la masă, iar mireasa dăruia fiecăruia câte o batistă de nas<sup>41</sup>. În general, inelul și năframa (batista) sunt semnele principale care se consideră și se întrebunțează *ca simbol al unirii și credinței nestrămutate*<sup>42</sup>. La români cele două batiste de culoare deschisă, în care se legau bani, busuioc, tămâie și fir de grâu, aveau aceleași semnificații<sup>43</sup>.

Dacă e să ne referim la explicațiile lui Arnold Van Gennep, logodna ca rit de separare, numită și de prag, sfârșește prin rituri de agregare preliminară<sup>44</sup>, care se manifestă și printr-un schimb de daruri. În cazul de față, dăruirea batistei ar reprezenta un rit de agregare, cu importanță individuală, care îi unește pe cei doi tineri<sup>45</sup>.

Pornind de la semnificația fundamentală a diverselor acte simbolico-rituale, nunta poate fi modelată semiotic ca un proces de armonizare treptată a contrariilor, de apropiere continuă între cele 2 principii, masculin și feminin, până la întemeierea echilibrului familial necesar unei vieți conjugale, când *doiul* complementar și tensional este înlocuit de *unul* unificator și totalizator. Astfel, dăruirea batistelor poate fi

privită ca o armonizare treptată, o apropiere continuă între cele 2 principii, masculin și feminin.

Actul ceremonial al nunții reunește practici și ritualuri ce oglindesc vechi credințe, perpetuate prin generații până în Epoca Contemporană. Ion Șeuleanu, referindu-se la nuntă, remarca nunta ca un *organism multifuncțional* compus din rituri, practici folclorice și totodată din elemente care țin de arta spectacolului<sup>46</sup>. Ceremonialul nupțial este considerat de mulți sociologi și etnologi, străini și români, printre care: Mihai Pop, Dumitru Pop, drept cel mai însemnat dintre manifestările artistice populare: „(...) nunta este o manifestare folclorică sărbătorească, în cadrul căreia momentele solemne și tragice se topesc în cele de petrecere, de joc și voie bună”<sup>47</sup>.

Ceremonialul nupțial de altă dată a suferit o serie de mutații, atât în structură, în modul de desfășurare a secvențelor, cât și în conținut. De cele mai multe ori aceste mutații au determinat sărăcirea schemei ceremoniale, desacralizarea ceremonialului, golirea lui de vechile sensuri, astfel încât unele acte se mențin doar prin forța tradiției ca niște sedimentări ale acesteia. De exemplu, în derularea ceremonialului nupțial se constată: eludarea rolului determinant al părinților în alegerea partenerului de viață; eliminarea *copacului de mai*; mutarea spațiului de desfășurare a petrecerii nupțiale din casa părintească în locații precum cortul, căminul cultural, discoteca, restaurantul; renunțarea la vestimentația tradițională confecționată în casă, în favoarea rochiei albe de mireasă și a costumului negru de mire; simplificarea rolului chemătorilor care nu mai spun nici o orăție, ci doar invită oamenii la nuntă; deplasarea nuntașilor are loc în mașini etc.

Este adevărat, s-au păstrat obiceiuri de altă dată, dar alterate prin inserții ale modernității, cum ar fi: peșitul, limitat la cunoașterea familiilor puse în fața faptului de a consimți alegerea făcută de tineri; chemătorii, înlocuiți prin invitații scrise; angajarea *grăitorilor*, pe seama cărora se pune buna desfășurare a ceremonialului nupțial; nașii – *Drujba* și *Starosvarbi*.

Atât la cehi, cât și la majoritatea popoarelor europene, *nunta ca sărbătoare-ospăț*, reprezintă miezul ritualului de trecere – *perioada liminară*. Întreg ceremonialul nupțial era și este condus de persoane anumite, cu titlu de rang. La Huluboaia această persoană este *Drujba*. În trecut el era ales de adunarea comunității, unul pentru tot satul, astăzi a dispărut acest obicei de a fi ales de adunare. *Drujba* este implicat în toate actele rituale. Începând cu invitatul, servitul meselor, terminând cu dezbrăcătul miresei<sup>48</sup>.

*Chemător* la nunta cehă este *Drujba*, însoțit de ceata de flăcăi, numiți *mladenfi*. Chemătorii sunt flăcăi cu ambii părinți în viață și căsătoriți<sup>49</sup>, pentru a influența pozitiv trănicia cuplului. Chemătorii poartă un toiag cu multe panglici colorate, în cazul în care gospodarul nu este acasă, se desprinde de la toiag o panglică și se leagă de mânerul ușii, astfel, stăpânul întors acasă găsește invitația de nuntă. Se invită la nuntă numai joia, pentru că vineri, cei ce au hotărât să vină la nuntă aduc *daruri*, ajutoare sub formă de găini, ouă, ulei, orez, carne proaspătă și afumată, făină, zahăr și multe altele necesare pentru nuntă<sup>50</sup>. Această conlucrare comunitară există și astăzi. Darul, ca obiect de studiu, a preocupat mai mulți antropologi, etnologi, cât și soci-

ologi. *Dicționarul de sociologie* explică darul ca „obiect material cu valoare utilitară (de consum) sau numai simbolică, oferit sau primit ca mijlocire a unei relații sociale de prietenie, de vecinătate, de cooperare...”<sup>51</sup>. Darul, în cazul de față, poate fi privit, din perspectiva teoriei lui Arnold Van Gennep, ca un ritual de agregare, dar și ca o expresie a relațiilor sociale de prietenie, de bună vecinătate și cooperare. Este un gest ce continuă să consolideze comunitatea cehă până în prezent. Din perspectiva teoriei lui Marcel Mauss<sup>52</sup>, prin acest fapt se exprimă condiționarea existenței societății de tripla obligație de a da, a primi și a înapoia<sup>53</sup>. Cehii, obligatoriu vor răspunde la acest dar-ajutor oferit, cu un dar, atunci când vor fi și ei invitați la nuntă<sup>54</sup>.

Urmărind sistemul de daruri și contra-daruri, Simion Fl. Marian intuiește că prestația nupțială este concepută ca o datorie rambursabilă pe termen lung, momentele când au loc ofertele ori schimburile fiind marcate prin rituri specifice<sup>55</sup>.

Cel mai des, cehii organizează nunta toamna, după ce este strânsă recolta, sau primăvara în perioada Carnavalului. Luna mai era și este considerată nefavorabilă pentru nunți. În secolul al XIX-lea – începutul sec. al XX-lea căsătoria tinerilor cehi din Moravia, locul de baștină al cehilor din Moldova, era organizată de părinți. Nu se ținea cont de sentimente. Nesupunerea avea consecințe drastice – lipsirea de avere. Normele de epocă dictau alegerea partenerului din aceeași categorie socială. Această normă – endogamia socială – se respecta în special de țărani cehi atunci când era vorba de feciorii mai mari, cărora li se transmitea averea. Pentru el criteriul principal de a alege consoarta era averea acesteia, ea îi permitea mai ușor să-și onoreze datoriile față de frați și surori<sup>56</sup>. La cehii din Huluboaia s-a păstrat *obligația părinților de a organiza nunta*. Ca și mai înainte, *părinții îmbracă mirii*. În unele cazuri, dacă se înțelege, mirele îi dăruiește miresei pantofi, ea – cămașă, în rest părinții miresei cumpără rochia și toate cele necesare pentru nuntă, părinții mirelui pregătesc costumul acestuia<sup>57</sup>.

În trecut, nunta dura 2-3 zile, se făcea la mire și mireasă. Până prin anii 1953-1955 se desfășura duminica și luna, la mire și la mireasă. În prima zi se adunau la casa miresei dis-de-dimineată. Mireasa era gătită de druște și nașă, numită și *Starosvarbi*<sup>58</sup>. Îmbrăcăutul miresei reprezintă un moment aparte al despărțirii, cu iz de tristețe, exprimat prin cântecele interpretate de acelea ce o găsesc: „îmbrăcăutul miresei, și cântecele care se interpretează, reprezintă momentul în care mireasa *se desparte de casa părintească*. Ultima data intră în odaia sa, le mulțumește părinților pentru că au crescut-o. Își ia rămas bun de la tată, care i-a pregătit zestrea, își ia rămas bun de la frați și surori”<sup>59</sup>. Iată un cântec interpretat de druște în momentul despărțirii: „Esče ja se podívam po seknícý kolem / Pokud' ja esče sedím za otcovským stolem (de 2 ori). / Ach, má draha matičko, promluve slovečko, / Vy jste mě vichovala, jako strom jablíčko. / Jako strom jablíčko, jako strom ovoce, / Vy jste mě vichovala v strakate peřince. / V strakate peřince, v býlem povijaku, / Vy jste mě vichovala k manžélskemu stávu. / K manžélskemu stávu, to Pepičku tobě, / Bys ji neubližoval my prosíme tebe. / Kdy bys ji ubližoval, ona by plakala, / Do byliho šatečku slze utírala”<sup>60</sup>.

În versuri se vorbește despre starea de despărțire: „Încă o dată voi cuprinde odaia cu privirea / Până mai stau la masa tatălui meu / Ah, scumpa mea mamă, mai

spune-mi ceva (rostește un cuvînțel) / M-ați crescut ca pe copacul de măr / Copacul cu mere, copacul cu fructe / M-ați crescut pe perină de puf, învelită în plapomă de puf. / Plapoma de puf cu panglici albe / M-ați crescut pentru căsnicie. / Pentru viața conjugală cu tine (aici numele mirelui) / Și te rugăm, să ai grijă de ea, să nu o jighești / Dar dacă o vei ofensa, ea va plânge / Lacrima își va șterge cu basmăluța albă”.

Asemeni cântecului de despărțire *I-ați mireasă ziua bună*, și cel ceh relevă modul cum a fost crescută fata, a fost iubită și alintată. Se face comparație cu mărul, care este simbolul vieții, fruct cu certe funcțiuni magico-erotice atât în folclorul ceh, cât și în cel românesc. În locul de baștină al cehilor din Moldova, fetele în ziua Sfântului Ian împleteau cununii din *nouă flori* pe care le aruncau pe un copac de măr. Fiecare putea să arunce cununa până în trei ori. Dacă aceasta se agăța imediat de crengile copacului de măr, însemna că fata se va căsători în același an. Dacă din a doua sau a treia încercare, însemna, respectiv că se va căsători în al doilea sau al treilea an. Gestul putea fi repetat o dată la trei ani<sup>61</sup>.

Textele poetice din cântece, strigături, orații, prezente la orice nuntă tradițională, precum și elementele dramatice și actanțiale, împreună cu toate accesoriile și obiectele rituale, implicate în această mare sărbătoare a satului, sunt subordonate întemeierii unei familii, unirii celor doi tineri – mirele și mireasa, în vederea unui nou tip de existență socială, afectivă și morală.

Viața miresei este percepută ca fiind cea mai afectată de căsătorie. În consecință, ritualul nunții se concentrează asupra miresei și a reconstrucției publice a persoanei sale sociale, într-un mediu socio-cultural de orientare masculină. Atunci când Nicolae Cartoajan scria: *“în viața de tip patriarhal a satului, nunta țărănească este o adevărată dramă”*<sup>62</sup>, el avea în vedere în primul rând drama miresei care părăsește casa părintească. Motivele există și în folclorul ceh. Episodul nunții cehe este cununia civilă și religioasă, prin care se consfințește legitimitatea căsătoriei, integrarea în morala socială și creștină. La cununie tinerii mergeau în a doua zi de nuntă, însoțiți de *Drujba*, *Starosvarbi*, părinți, prieteni și oaspeți. Calea mirilor spre și de la biserică era îngrădită de tinerii, care cereau răscumpărarea miresei. Mirii nu trec, până nu plătesc. Alaiul mirelui spre casa miresei este îngrădit prin închiderea drumului, legarea porții<sup>63</sup>.

Negocierea – luatul miresei, este susținută de un ritual întreg. Mirelui i se taie calea, el vine cu plecaciune, înmânându-le părinților fetei un colac special. *Drujba* rostește orații, însă nimeni nu se grăbește să-i dea mireasa. În locul ei este adusă o altă persoană, o bătrână deghizată sau o altă fată. Mireasa este adusă abia după ce mirele plătește răscumpărarea. Acest obicei, perpetuat până în ziua de azi din cele mai vechi timpuri, s-a transformat într-un spectacol distractiv, nelipsit de la nunți.

Cineva rostește din partea miresei: – „Čekáme Vás chtývĕ, velmi žádostivĕ!” I se răspunde din partea mirelui: – „Aj, když vy nás znáte, a nás rádi máte / Otevřte nám dveři, dejte přijít k dceři! / Povĕzte nám o ní, chcete-li jí dáti. / Poslala nás pro ni sýnečkova máti”.

Invitații din partea miresei continuă: – „Nemůžem jí dáti dokud neslyšíme, / Že chce za ni státi: jemu uvĕříme!” Din partea mirelui: „Prosíme Vás znova, slyšte naše

slova! / Pust’te nás tam během, připadneme sněhem! / Vzácny pane hospodáři, aj zbor zvaných svadebčanů! / Přijměte nás s jasnou tváří po hostinku do svých stanů!”

Din partea miresei: – „Budiž Pán Bůh pochválen, že nám nastal slavný den, / na kterýž nám taká čest, / – Vámi, hosté, dána jest! / Vítání jste v našem staně, vejděte hned v jmenu Páně!”<sup>64</sup>

(Traducere: Din partea miresei: „Sunteți doriți și așteptați, poftim intrați, poftim intrați!” Din partea mirelui: „Ah, dacă ne cunoașteți și ne iubiți. / Deschideți-ne ușile și permiteți să intrăm, pe fiica dumneavoastră să o luăm. / Spuneți, doriți să o dați? / Suntem de voinic trimiși și împuterniciți”.

Din partea miresei: Nu putem să v-o dăm până nu v-om auzi / Că el este gata să o apere, pe el o să-l credem”. Din partea mirelui: „Vă rugăm iarăși, ascultați-ne! / Dați-ne iute drumul, noi ne v-om așterne ca zăpada / Boieri mari, gospodari și voi oaspeți / Primiți-ne cu inima deschisă cu zâmbet pe față, în rândurile voastre / Din partea miresei: Slavă Domnului că a sosit și această zi / Că ne-ați onorat, / Vă salutăm și vă invităm, intrați cu Dumnezeu”)<sup>65</sup>.

După mai multe târguieli, grăitorul miresei vine cu o babă urât îmbrăcată, apoi cu o fetiță, provocându-se voie bună. În cele din urmă este adusă mireasa. Privit în lumina teoriei lui Genepp „...ritul înlocuirii miresei urmărește de cele mai multe ori să evite slăbirea grupurilor interesate (familia), încercând să furnizeze sau să unească indivizi de o mai mică valoare socială generală și, mai ales, economică (fetiță sau femeie bătrână)”<sup>66</sup>. Această semnificație s-a pierdut, acum secvența are rol distractiv.

Ceremonialul nupțial ceh este susținut de *cântece și laude*. Cerutul miresei este elocvent în acest sens. Înainte ca alaiul să plece de la casa miresei se cere binecuvântarea și iertarea. Mirii stau în fața părinților miresei cu capul plecat, așteptând binecuvântarea. Între timp, prietenii miresei și oaspeții cântă: „Slunečko višlo za horý, svítí krásne k zapadu / Dočkala jsem poslední den, vic ho čekat nebudu. / Svoje otca-matičku / Musím dnes odpustiti. / Všecký ti roskeše světský i panenskou svobodu / Kterou ja jsem milovala, ted’ ji míti nebudu. / K vašem kolenam padam, / O požehnany žádám. / A bych jste mě požehnali / Zaplat’ vam to Pan Buch sam”<sup>67</sup>.

(Traducere: A ieșit soarele de după deal, lumină roșie emană, e apus de soare / A sosit ultima zi. / Nu-i voi mai aștepta, / Pe mama și pe tata / Acuma trebuie să-i las (părăsesc) / La fel luxul, libertatea de fată / Pe care am iubit-o atât de mult, nu o voi mai avea / La picioarele dumneavoastră cad / Binecuvântarea o cer / Vă rog să ne binecuvântați)<sup>68</sup>.

Mama și tatăl miresei, pe rând, pun mâinile pe capul tinerilor, fac semnul crucii de trei ori, dându-le binecuvântarea. Urmează despărțirea de părinții miresei. Se cântă: „Loučení, loučení. Jaka to je těžka věc, / Dyš jse musy rozloučiti, a ot sebe otejditi / Ceruška s matičkou. / Zarmoucena matička nad ceruškou plače, / A ceruška tyto řeči svej matičce ona přeci, / Svej matičce povida. / Nermouťte se, matičko, že ja ot vas pujdu, / Dyt’ ja přeci až do smrti, až do placha plnej smrti / Vašej dcerou budu. / Ale ja se nermoutim že ty od nas ujdeš / Ale ja se nejvic rmoutim, má dceruško, ale nad tym, / Jak se ti povede? / Jak by se mě vedlo, jen dobře, matičko, / Co jsem sobě

oblibýla, co jsem sama mýti chtěla / Co žádalo srdečko<sup>69</sup>.

(Traducere: „Adio, adio – cât de greu este / Când se desparte fiica de mamă / Mama întristată plânge deasupra fiicei / Iar fiica îi răspunde / Nu plânge mamă pentru că plec, / Doar până la moarte voi fi fiica ta / Eu nu plâng, pentru că pleci de la noi / Îmi ieste grijă, cum o vei duce, cum ți se v-a aranja viața ta / Cum aş putea-o duce, la fel de bine, mamă, / Este ceea ce am îndrăgit, ce mi-am dorit, ce a vrut inima<sup>70</sup>”).

Din casa părintească, mirele duce mireasa la biserică pentru cununie. Apoi pleacă la el acasă, unde tinerii sunt întâmpinați de părinții mirelui. Ei laudă mireasa, pentru că este frumoasă și gospodină bună și se bucură pentru fiu. Mireasa este rugată să deschidă ușa casei, iar odată cu ea și inima. Ajunși la poartă, oaspeții cântă un cântec pentru soacră: „Panímámo zláta, /otevríte vratá/Vezeme vám nevěstičku / se sameho zláta./Panímámo zrin'ku, /otevríte nám sín'ku,/Vezeme vám nevěstičku,/dobrou hospodinku<sup>71</sup>”.

(Traducere: „Soacră de aur / Deschideți porțile / Vă aducem mireasa / Din aur curat / Ah, soacră!! / Deschideți tinda / Vă aducem noră / Gospodină minunată<sup>72</sup>”).

Soacra întâlnește tinerii cu miere și vin. Copiii cântă și dansează, cei mari dansează *Polca*. Intrarea miresei în casa mirelui este susținută de elemente de rit. Ea nu trebuie să atingă pragul cu piciorul. De la această interdicție a apărut prescripția ca mirele să ia mireasa în brațe la trecerea peste prag. Sunt două motivații ale gestului. Se consideră că sub prag sunt spiritele rele, astfel mireasa trebuie purtată deasupra pragului pentru a se feri de rău. A doua motivație este să asigure buna trecere a miresei în incinta casei. Este considerat semn rău dacă mireasa se împiedică în acest moment.

Masa mare, urările și strigăturile de la *masa mare*, jocul miresei, a doua masă mare, care reprezintă darul pentru muzicanți și multe alte gesturi sunt foarte semnificative. “În toată lumea și în toate civilizațiile, de la cele mai primitive până la cele mai evoluat, orice schimbare de loc, de situație socială (...), orice inovație și foarte adesea chiar orice modificare este însoțită (...) de rituri care urmează întotdeauna aceeași ordine și constituire – schema-tip a riturilor de trecere (...)”<sup>73</sup>

Nunta țărănească cehă era o sărbătoare pentru tot satul. Se caracteriza prin coloratura costumelor naționale, muzică, dans, cântece și strigături, orații. O parte din aceste caracteristici treptat au dispărut, altele s-au modificat, fiind influențate de evoluția economică și socială produsă în noile condiții.

Darul de la masa mare este un element obligatoriu în ceremonialul nupțial ceh. Spre deosebire de cel al românilor, cehii din Huluboaia, organizează, conform tradiției, două mese mari. Din perspectiva teoriei riturilor de trecere, darul de la masa mare este considerat *ca rit de agregare și unire*. În ceremonial intervine un moment foarte interesant care mai curând plasează ritualul în șirul riturilor de unire a celor doi și apoi de agregare, pentru că cel ce pune primul banii pe masă, este chiar mirele. Acest gest e însoțit de glume, strigături în sensul „Dacă nu vrea să dădăcească (se are în vedere copiii), atunci să plătească!”<sup>74</sup>. Acest *dar* se numește darul pentru *leagăn – na kolábku*<sup>75</sup>. După ce fac glume pe seama mirelui și viața lor conjugală, mesenii oferă darul pentru tineri, cu urări *casă de piatră*.

A doua masă mare constă din darul pentru muzicanți. Și de data aceasta primul care pune banii pe masă este mirele. Cu banii adunați sunt plătiți muzicanții, în cazul în care mirele consideră că nu s-a adunat suma potrivită mai adaugă de la el. În general muzicanții nu negociază suma, ei sunt disponibili să cânte pentru suma care se v-a aduna la masă. Aceasta pentru că așa se obișnuia. Satul avea trei capella (fanfare), mândria satului, care obligatoriu cântau la nunți<sup>76</sup>.

Începutul mesei mari este marcat de un spectacol întreg. *Drujba*, actantul principal al nunții, după miri, deschide acest ospăț prin servirea tinerilor cu bucate speciale. În general masa este servită numai de bărbați, femeile găsesc bucatele, iar *Drujba*, împreună cu *mladenți* (vorniceii, tinerii), servesc masa. Sub sunetele muzicii tradiționale, *Drujba* iese în fața mesenilor cu un vas acoperit, cu laude și urări, grăbindu-se să servească mirii. „În lături, faceți drum, în lături – strigă el, – această găină aducea ouă de aur, acuma o aducem la masa mirilor...” În timp ce se apropie de masă el se *împiedică*, scapă farfuria din mâini, conținutul ei se împrăstie pe jos și toți mesenii descoperă că în farfurie nu era găina mult lăudată, ci niște resturi din ea, oasele<sup>77</sup>. Acest gest face ca mesenii să se amuze, să ceară găina adevărată. După multe negocieri aceasta este adusă de *Drujba* și este răscumpărată de mire. Simbolică acestui gest s-a pierdut, nimeni nu-l poate explica. Toți susțin că este o glumă bună de înveselit adunarea. Alte bucate servite la masă sunt la fel susținute de *glume în versuri* cu semnificație simbolică. *Drujba* comentează: „Fetelor, să nu credeți că aceștia sunt cozonaci cu mac, este hrean ras, o zi întreagă l-am ras. Dacă cineva va mânca, să nu credeți că este colac cu mac, v-a începe să plângă”. Majoritatea bucatelor servite sunt însoțite de comentarii, glume cu tâlc<sup>78</sup>.

*Drujba* îndeplinește funcția de pețitor și naș, are cele mai multe obligații și responsabilități. Ca însemne distinctive poartă un buchet prins la piept, în trecut o crenguță de *șamșit*. În ceea ce privește nașa, apoi ea nu este soția nașului. Nașa, obligatoriu e din altă familie, de obicei, este nașa de botez a mirelui, locul ei e alături de miri. Numită și *Starosvarbi*, ea este cea ce asigură buna desfășurare a nunții. Locuitorii satului Huluboaia nu pot explica de ce nașii sunt din diferite familii. Așa au făcut buneii și străbunii noștri, așa facem și noi<sup>79</sup>, este explicația dâșilor. Așa sau altfel, obiceiul este valabil și azi în Cehia, și în Huluboaia.

Punctul culminant al nunții este dezbrăcătul miresei. Am menționat deja că *Drujba* este cel ce înlocuiește coronița de pe capul miresei cu o scufiță – *cepeť*<sup>80</sup>, astăzi batic, ca însemn al căsătoriei. Din perspectiva riturilor de trecere, acest gest este privit ca *punte* simbolică spre altă stare existențială. Punerea *scufiței* este momentul de *prag* în ritul de trecere spre viața nouă, de femeie căsătorită și mamă. Urmează răscumpărarea nevestei de către mire. Ritual, însoțit de negocieri și glume, care vin să distreze adunarea. Mireasa este furată<sup>81</sup> și „ascunsă”, mirele o caută, dar n-o găsește, el este nevoit să plătească pentru a o recăștiga<sup>80</sup>. Spectacol caracteristic multor popoare, inclusiv și nunții românești.

Se încheie ceremonialul nupțial cu un ritual obligatoriu – jucatul miresei. Se spune că „bărbații care nu dansează mireasa vor avea indigestii”<sup>81</sup>. Rând pe rând mireasa

este dansată de toți bărbații care au mai rămas la nuntă. Apoi urmează Dansul *Kotek*, ce semnifică unirea tinerilor însurați. Este un dans de încheiere a nunții, condus de o femeie bătrână, stimată, respectată în sat, de obicei, ea este *capul* acestui dans la toate nunțile. Misiunea ei e de a aduce mireasa în casa mirelui, însă într-un mod mai special, rătăcind prin sat, încurcând drumurile și potecile. Semnificația constă în faptul de a-i încurca drumurile miresei, pentru ca aceasta să nu se întoarcă la casa părintească.

În dans se prind nuntașii care au mai rămas în dimineată. De obicei rude, prieteni, apropiați. Sub sunetele muzicii, ei dansează prin tot satul: prin gospodăriile vecinilor, prin grădini, peste râu, pe lângă cotețe, la vite, la fântână. Alaiul este condus prin locuri greu de trecut, nu toți le pot parcurge, în schimb mirii sunt datori să treacă. Cei care nu se țin bine pe picioare cad și acolo rămân, dansul continuă. Mirii și nuntașii rămași au de depășit diverse obstacole: diferite îngrădituri, piedici naturale și artificiale. În sfârșit, dansatorii ajung la gospodăria unde vor locui tinerii și aici mirilor le *sucesc capul* – așa se numește sfârșitul dansului. Călăuza, *capul* dansului, începe să se învârtă în așa fel, încât lanțul nuntașilor formează un ghem. Apoi ea iese din mijlocul ghemului format de nuntași pe sub mâinile acestora, trăgând după sine tot alaiul, ghemul se desface, de parcă firul lanțului se trage din mijloc. *Sucitul capului* semnifică legarea tinerilor de casă, de gospodărie<sup>82</sup>. Complexitatea acestei sărbători ar mai lăsa cu siguranță loc de interpretări și analize.

Ritualurile postliminarii, după nuntă, includ obiceiul – supa miresei, care se servește a doua zi. Acest ritual este împrumutat de la nunțile moldovenești, pentru că în trecut supa tradițională cehă (sup s flicikami) era servită obligatoriu în prima zi de nuntă. Nu exista masa de a doua zi de nuntă<sup>83</sup>. În tradiția românească, zeama servită a doua zi după nuntă se numește *calea mare* – replica nupțială dată de socii mici. Se mai numește și *calea întoarsă* sau *nunta pe jumătate*. Spre deosebire de români, această supă este servită de părinții tinerilor însurați<sup>84</sup>. Peste o săptămână după nuntă, tinerii se adună pentru a mânca colacul miresei – *vienet*. Un colac deosebit, împodobit cu flori și frunze din același aluat, este rupt și împărțit tuturor tinerilor adunați. Servirea colacului simbolizează belșugul, bucuriile și prietenii pentru noua familie creată<sup>85</sup>.

În ceea ce privește *riturile și simbolurile unificării* trebuie să amintim că după cununie mirii erau puși să mănânce împreună dintr-un ou. La dezbrăcătul miresei, mirii sunt așezați pe un scaun, pe o pernă din puf, mireasa șede în brațele mirelui, ei sunt înveliți cu un văl (de obicei o plapumă) și alte cadouri, datorite de rudele apropiate. După dezbrăcătul miresei se dansează dansul ritualic, *Kotek*, dans de unificare. Pentru a rămâne mereu împreună tinerilor *li se sucesc capul*, așa se numește sfârșitul dansului *Kotek*. Dacă la români există obiceiul soacrei mari de a trage mirii în casă legați la mâini cu un prosop, simbol al unificării, apoi la cehi acest gest simbolic, element ritualic este îndeplinit de dansul *Kotek*<sup>86</sup>, existent încă din sec. XVII-XVIII, prin care avea loc *unirea mâinilor mirilor*<sup>87</sup>. Cu acest dans serbarea se transferă într-un local unde tinerii dansează până în zori. În trecut acest local era o sală închiriată, în anii '60-'80 mergeau la club, acum rămân în localul unde se desfășoară toată nunta<sup>88</sup>.

Căsătoria este semnificativă și din perspectiva dreptului familial. Anchetele

antropologice au arătat diversitatea modurilor de moștenire și de devoluțiune succesorală a bunurilor în Europa țărănească, insistând de pildă asupra modelelor numite cu „casă”, modele inegalitare, unde moștenitorul se confundă cu succesorul. Fiul mai mare moștenește integral proprietatea, în aspectele sale fizice, sociale și simbolice – casă, pământuri, drepturi la pășunile colective, loc în cimitir etc., ceilalți copii sunt dezmoșteniți și, în schimbul unei mici dote, părăsesc casa ori pierd toate drepturile asupra patrimoniului. La cehi acest drept se numește *maiorat*. Sistemul acesta implică adesea prezența unor grupuri domestice complexe luând forma unei familii-sursă cu trei generații. Astfel de configurații se găsesc în sudul Franței, guvernat multă vreme de dreptul roman, dar și în comunitățile de munteni din arcul alpin, în Germania, Italia, Elveția, Austria, precum și în anumite regiuni septentrionale ale Spaniei și ale Portugaliei<sup>89</sup>. La fel era și la cehii din Moravia, baștina cehilor din Moldova. Conform *maiorat*-ului, dreptul celui mai mare, părinții îi transmiteau fiului mai mare, după căsătorie, gospodăria și casa, iar ei se mutau într-o încăpere aparte. Noul gospodar trebuia anual să le dea părinților o sumă de bani sau o parte din roadă, numit *vámenec* – *výměnek*. Moștenitorul trebuia să plătească o parte din moștenire fraților și surorilor mai mici. Aceste obligații deseori îl făceau dator, chiar și pe un reprezentant al familiilor înstărite sau mijlocașe<sup>90</sup>.

În Moldova, obiceiul a suportat modificări, el n-a fost aplicat întocmai. Cel mai des, cu părinții rămân fiul sau fiica mai mică. Ei moștenesc gospodăria bătrânilor, dar și obligația de a-i întreține pe părinți<sup>91</sup>. *Výměnek*-ul nu există. În perioada interbelică, ca și în timpurile vechi, tinerii cehi căsătoriți aveau mai multe drepturi și libertăți decât cei necăsătoriți. Cel căsătorit avea dreptul de a fi ales în organele de autoadministrare sătească. Acest statut stimula căsătoria ordonată a tinerilor<sup>92</sup>.

În concluzie, revin la ceea ce spunea Arnold Van Gennep “riturile de trecere indică individualitatea și caracterul nostru separat, ne reamintesc în același timp foarte ferm și viguros că aparținem grupului nostru și că existența nu se poate concepe separat de acesta”<sup>93</sup>.

Ceremonialul nupțial al cehilor din s. Huluboaia, raionul Cahul, vine să confirme aceste deducții. Deși plecați din Cehia de foarte mult timp, ei mai păstrează secvențe ale obiceiurilor originare. Atât timp cât unele dintre formele culturii populare tradiționale răspund încă unor necesități de viață ale grupului – oamenii continuă să se nască, să se căsătorească și să moară, vor continua să celebreze zile importante ale calendarului vechi și ale calendarului bisericesc – obiceiurile legate de aceste evenimente vor continua să existe, să se practice, suferind schimbări și sărăcind în raport cu modelul tradițional în unele părți, îmbogățindu-se cu elemente noi în altele. Mai mult chiar, în ciuda concurenței acerbe pe care cultura oficială și cultura de consum i-o fac, cultura populară se dovedește a fi capabilă să elaboreze forme noi, adecvate timpurilor moderne. Elocvent în această ordine de idei este ceremonialul nunții, care păstrează elementele riturilor de trecere și concomitent este adaptat tradițiilor moderne.



Satul Huluboaia, raionul Cahul.  
Mirele și mireasa înconjurați de druze cu  
coronițe de flori pe cap.



Anul 1962. Satul Huluboaia, raionul Cahul. În centru – mirii Lneniciko Viaceslav și Kara-  
sek Vera. În dreapta mirelui *starosvarbi* – nănașa. Druștele au cununi de flori pe cap.



Anul 1956. Satul Huluboaia, raionul Cahul. Mirii – Ghibl Iosif și Lneniciko Lidia.  
Druștele au cununi de flori pe cap, element obligatoriu și  
distinct pentru domnișoarele de onoare.



Una din renumitele fanfare „capella” cehe, ce asista nunțile din satul Huluboaia și  
împrejurimi. Perioada interbelică.

## Note și referințe bibliografice

- <sup>1</sup> **Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”, Sărbători și obiceiuri.** Vol. II. *Editura Enciclopedică*, București, 2002. – P. XV – XX.
- <sup>2</sup> MARIAN Simeon Florea. – **Nunta la români. Studiu istorico-comparativ etnografic.** Vol. 1-2. *Editura Saeculum vizual*, București, 2009.
- <sup>3</sup> GENNEP Arnold Van. – **Rituri de trecere.** Editura *Polirom*, Iași, 1998. – P. 112.
- <sup>4</sup> *Ibidem*, p. 107.
- <sup>5</sup> *Ibidem*, p. 25 – 26.
- <sup>6</sup> SEGALEN Martine. – **Etnologie. Concepte și arii culturale.** Editura MARCORD, Timișoara, 2002. – P. 61.
- <sup>7</sup> SUIOGAN Delia. – **Simbolica riturilor de trecere.** București, Editura Paideia, 2006. – P. 25-26.
- <sup>8</sup> BERNEA Ernest. – **Nunta în Țara Oltului // Studii de folclor și literatură.** Editura pentru Literatură, București, 1967. – P. 53.
- <sup>9</sup> GENNEP Arnold Van. – **Riturile de trecere.** Editura *Polirom*, Iași, 1996. – P. 109-110
- <sup>10</sup> ANGHELESCU Șerban. – **Introducere în problematica generală a riturilor de trecere.** – P. 1, <http://inoe.inoe.ro/ianus/Serban%20Anghelescu.htm>
- <sup>11</sup> *Ibidem*, p. 1.
- <sup>12</sup> *Ibidem*, p. 1.
- <sup>13</sup> ȘEULEANU Ion. – **Poezia populară de nuntă.** Editura Minerva, București, 1985. – P. 54-55
- <sup>14</sup> ANGHELESCU Șerban. – *Op. cit.*, p. 2. <http://inoe.inoe.ro/ianus/Serban%20Anghelescu.htm>
- <sup>15</sup> SEGALEN Martine. – *Op. cit.*, p. 64.
- <sup>16</sup> POP Mihai. – **O nuntă la Budești // Memoria Etnologică**, nr.6-7, 2003 (An III). – P. 612.
- <sup>17</sup> *Ibidem*, p. 615.
- <sup>18</sup> ANGHELESCU Șerban. – *Op. cit.*, p. 3.
- <sup>19</sup> SUIOGAN Delia. – **Simbolica riturilor de trecere.** Editura Paideia, București, 2006.
- <sup>20</sup> *Ibidem*, p. 49.
- <sup>21</sup> Informator KARASEK Ludmila (78 de ani), locuitoare a s. Huluboaia.
- <sup>22</sup> ELIADE Mircea. – **Sacru și profanul.** București, Editura Humanitas 1995. – P. 85.
- <sup>23</sup> BERNEA Ernest. – **Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român.** București, Editura Humanitas, 1997. – P. 174.
- <sup>24</sup> Delia SUIOGAN. – *Op. cit.*, p. 110.
- <sup>25</sup> *Ibidem*, p. 15.
- <sup>26</sup> CODOBAN Aurel. – **Sacru și ontofanie.** Ed. *Polirom*, Iași, 1998. – P. 43.
- <sup>27</sup> SEGALEN Martine. – *Op. cit.*, p. 64.
- <sup>28</sup> GENNEP Arnold Van. – *Op. cit.*, p. 11.
- <sup>29</sup> *Ibidem*, p. 11.
- <sup>30</sup> ГРАЦИАНСКАЯ Н. Н. – *Чехи и словаки // Брак у народов центральной и юго-восточной европы.* М. 1988. – С. 33.
- <sup>31</sup> Informator KARASIK Ludmila V (78 de ani), RACIKOVSKAIA - KARASIK Amalia (62 de ani).
- <sup>32</sup> ГРАЦИАНСКАЯ Н. Н. – *Op. cit.*, c. 44.
- <sup>33</sup> Informator KARASIK Ludmila V (78 de ani), RACIKOVSKAIA - KARASIK Amalia (62 de ani).

- <sup>34</sup> EVSEEV Ivan. – **Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale.** Timișoara, 1994. – P. 22-23.
- <sup>35</sup> Informator KARASIK Ludmila, GRANICI Lidia.
- <sup>36</sup> Informator KARASIK Ludmila, GRANICI Lidia.
- <sup>37</sup> Informator KARASIK Ludmila (78 de ani).
- <sup>38</sup> Informator KARASIK Ludmila, GRANICI Lidia.
- <sup>39</sup> Informator KARASIK Ludmila, GRANICI Lidia.
- <sup>40</sup> Simeon Florea MARIAN. – *Op. cit.*, p. 96.
- <sup>41</sup> Informator KARASIK Ludmila (78 de ani)
- <sup>42</sup> MARIAN Simeon Florea. – *Op. cit.*, p. 134.
- <sup>43</sup> CIUHANDRU Teodor. – *Monografia satului Roșia.* București, 1935. – P. 40.
- <sup>44</sup> GENNEP Arnold Van. – *Op. cit.*, p. 108.
- <sup>45</sup> *Ibidem*, p. 119
- <sup>46</sup> Ion ȘEULEANU. – **Poezia populară de nuntă.** Editura Minerva, București, 1985. – P. 54.
- <sup>47</sup> **Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”. – Sărbători și obiceiuri.** Vol. II. *Editura Enciclopedică*, București, 2002. – P. XV – XX.
- <sup>48</sup> Informator KARASIK Ludmila, RACIKOVSKAIA-KARASIK Amalia, ȚUȚUIAN Maria, PLUGARI-GRANICI Vera.
- <sup>49</sup> Informator KARASIK Ludmila, RACIKOVSKAIA-KARASIK Amalia, ȚUȚUIAN Maria, PLUGARI-GRANICI Vera.
- <sup>50</sup> Informator KARASIK Ludmila, RACIKOVSKAIA-KARASIK Amalia, ȚUȚUIAN Maria, PLUGARI-GRANICI Vera.
- <sup>51</sup> ZAMFIR Cătălin, VLĂSCIANU Lazăr (coordonatori). – **Dicționar de sociologie.** București, 1993. – P. 157.
- <sup>52</sup> MAUSS Marcel. – **Eseu despre dar.** Editura *Polirom*, Iași, 1997.
- <sup>53</sup> SEGALEN Martine. – *Op. cit.*, p. 72.
- <sup>54</sup> Informator KARASEK L.
- <sup>55</sup> MARIAN Simeon Florea. – **Nunta la români.** Vol I. – P. 167- 183.
- <sup>56</sup> ГРАЦИАНСКАЯ Н. Н. – *Op. cit.*, p. 38.
- <sup>57</sup> Informator KARASIK Ludmila.
- <sup>58</sup> Informator KARASIK Ludmila, ȚUȚUIAN Maria.
- <sup>59</sup> Informator MALEARKIN Maria.
- <sup>60</sup> Informator MALEARKIN Maria.
- <sup>61</sup> ГРАЦИАНСКАЯ Н. Н. – *Чехи и словаки // Календарные обычьи и обряды в странах заруужной Европы.* Moscova, 1978. – С. 186.
- <sup>62</sup> Nicolae CARTOJAN. – **Cărțile populare în literatură românească.** Vol. II. *Editura Enciclopedică Română*, București, 1974. – P. 274.
- <sup>63</sup> Informator KARASIK Ludmila, RACIKOVSKAIA-KARASIK Amalia, ȚUȚUIAN Maria.
- <sup>64</sup> Informator MALEARKIN Maria.
- <sup>65</sup> Informator MALEARKIN Maria, traducerea din l. rusă.
- <sup>66</sup> GENNEP Arnold Van. – *Op. cit.*, p. 119.
- <sup>67</sup> Informator MALEARKIN Maria.
- <sup>68</sup> Informator MALEARKIN Maria, traducerea din l. rusă.
- <sup>69</sup> Informator MALEARKIN Maria.
- <sup>70</sup> Informator MALEARKIN Maria, traducerea din l. rusa.
- <sup>71</sup> Informator MALEARKIN Maria.



<sup>72</sup> Informator MALEARKIN, traducerea din l. rusă.

<sup>73</sup> CONSTANTINESCU N. – *Studiu introductiv* // GENNEP Arnold Van. – **Rituri de trecere**. Polirom. Iași, 1996. – P. 5.

<sup>74</sup> Informator ȚUȚUIAN Maria, PLUGARI Vera, KARASIK Ludmila.

<sup>75</sup> Informator ȚUȚUIAN Maria, PLUGARI Vera, KARASIK Ludmila.

<sup>76</sup> Informator ȚUȚUIAN Maria, PLUGARI Vera, KARASIK Ludmila.

<sup>77</sup> Informator KARASIK Ludmila, MALEARCHIN Maria, ȚUȚUIAN Maria.

<sup>78</sup> Informator KARASIK Ludmila, MALEARCHIN Maria, ȚUȚUIAN Maria.

<sup>79</sup> Informator KARASIK Ludmila, MALEARCHIN Maria, ȚUȚUIAN Maria.

<sup>80</sup> Informator KARASIK Ludmila., MALEARCHIN Maria, ȚUȚUIAN Maria.

<sup>81</sup> Informator MALEARCHIN Maria, ȚUȚUIAN Maria, KARASIK Ludmila.

<sup>82</sup> ȘIȘCANU Elena. – *Vechi tradiții ale cultului agrar la cehii din comuna Huluboaia, raionul Cahul* // **Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie**, serie nouă. Vol. 9 (22), 2008. – P. 171.

<sup>83</sup> Informator KARASIK Ludmila, MALEARCHIN Maria, ȚUȚUIAN Maria.

<sup>84</sup> Informator KARASIK Ludmila, MALEARCHIN Maria, ȚUȚUIAN Maria.

<sup>85</sup> Informator KARASIK Ludmila, MALEARCHIN Maria, ȚUȚUIAN Maria.

<sup>86</sup> Informator MALEARCHIN Maria

<sup>87</sup> ГРАЦИАНСКАЯ Н. Н. – *Чехи и словаки* // **Брак у народов центральной и юго-восточной европы**. М. 1988. – P. 41.

<sup>88</sup> Informator KARASIK Ludmila., ȚUȚUIAN Maria, PLUGARI Vera.

<sup>89</sup> SEGALEN Martine. – *Op. cit.* p. 82.

<sup>90</sup> ГРАЦИАНСКАЯ Н. Н. – *Op. cit.*, p. 35-36.

<sup>91</sup> Informator KARASIK Ludmila, RACIKOVSKAIA-KARASIK Amalia, ȚUȚUIAN Maria.

<sup>92</sup> Informa RACIKOVSKAIA-KARASIK Amalia, ȚUȚUIAN Maria, KARASIK Ludmila.

<sup>93</sup> GENNEP Arnold Van. – *Op. cit.*, p. 11.

\* Este interesant faptul că în tradiția clujană, miresei i se puna pe cap o basma mică, albă, numită „ceapță”, denumire asemănătoare cu cepet – scufiță la cehi.

THE WEDDING AS A RITE OF PASSEGE. CASE STUDY.  
CZECH WEDDDINGS IN MOLDOVA

**Abstract**

*The Study of Czech wedding phenomenon derives from written sources, from direct information and field researches conducted in 2008-2009 in Village of Huluboaia, Cahul District.*

*Transcending the spectacular – describing phaseS of the wedding, the author clearly sets out the ritual-ceremonial sequences and their hidden components that constitute the great rite of passage – the weddings – and reveals the unique practices and distinguished performers of this rite.*

*The author also makes references to various concepts and views of the Romanian and foreign researchers regarding the genesis of rites of passage, the symbols and their functions, and shows three distinct ritual stages that characterise the Czech weddings in Moldova.*

**Cercetător științific coordonator, MNEIN**

**ÎNSEMNĂRILE CU BLESTEM – FORMĂ DE PROTEJARE SPIRITUALĂ  
A CĂRȚII VECHI ȘI SURSĂ DE INFORMAȚII ISTORICE**

Elena CHIABURU

**Rezumat**

*Dintr-o perspectivă simbolică valoarea reală a cărților vechi este dată de faptul că ele au fost incluse în varietatea obiectelor religioase, iar pentru securizarea lor au fost folosite măsuri de protecție, precum blestemele înfricoșătoare, inspirate de hagiografia creștină. Într-o perioadă când gândirea era dominată de către Biserică, interdicțiile și anatemele direcționate către cei care ar fi putut îndrăzni să deterioreze fizic cărțile erau într-adevăr eficiente. Imprecațiile erau cele mai înspăimântătoare și afectau pe toți acei care ar fi putut schimba, într-un mod sau altul, destinul cărții.*

*Până acum, notele care conțin blesteme, găsite în cărțile vechi, separate de caracterul lor mistic, sunt surse valoroase de informații istorice, întrucât ele sunt documnete vechi de dăruiri sau achiziție, sau contracte de vânzare. Deci, ele au o funcție importantă: confirmă modul în care cărțile au circulat în timp și spațiu, tranzacțiile și proprietarii, contribuind într-o măsură mare la recrearea momentelor culturale din trecut. Nu în cele din urmă, noi ar trebui, de asemenea, să evidențiem faptul că blestemele sunt o cheie privitor la educația persoanei care le-a scris, cele mai terifiante interdicții fiind o mărturie reală a culturii teologice, pe de o parte, și a cunoașterii legilor civile și canonice, pe de altă parte.*

Simbolic, măsura valorii cărții vechi este dată și de faptul că era asimilată obiectelor de cult și că pentru protejarea ei se recurgea la măsuri de natură spirituală, concretizate în blesteme înfricoșătoare, inspirate din istoria și hagiografia creștină. Într-o vreme în care gândirea era dominată de Biserică, afurisenia și anatemizarea celor care ar fi îndrăznit să aducă atingere în vreun fel integrității fizice a cărților erau foarte eficiente. Imprecațiile erau dintre cele mai înspăimântătoare și îi vizau pe toți cei care ar fi putut schimba, într-un fel sau altul, destinul cărții.

Subiectul a fost intens cercetat de filologi, teologi și istorici, fiind bine stabilite astăzi funcțiile importante pe care le-a avut blestemul în mitologia biblică, în spiritualitatea antică și în mentalul colectiv românesc și universal până în epoca modernă<sup>1</sup>. Privitor la raporturile dintre carte și blestem, este determinat cu claritate faptul că se folosea blestemul fixat grafic deoarece scrisul avea în societatea românească medievală un prestigiu deosebit, era trainic, putea forța veșnicia<sup>2</sup>.

Disociate însă de caracterul mistic, însemnările cu blestem sunt importante surse de informații istorice, deoarece constituie forme vechi de contracte de donație sau de vânzare-cumpărare, au importanta funcție de a atesta circulația cărții în timp și în spațiu, tranzacțiile și posesorii, contribuind în mod considerabil la reconstituirea unor momente culturale din trecut. Nu în ultimul rând, blestemele denotă instruirea celor care scriu, afuriseniile cele mai strașnice fiind veritabile mostre de cultură teologică, pe de o parte, de drept civil și canonic, pe de alta.

În cele urmează vom examina practica protejării spirituale a cărții vechi cu ajutorul blestemelor, într-o abordare cronologică și prin raportare la donația de carte privită ca act de ctitorire. Vor fi înfățișate motivele care puteau atrage sancțiunea divină, dar care evidențiau, de fapt, raporturile de proprietate asupra cărților și, în consecință, practicile prin care ele puteau fi înstrăinate: vânzarea, furtul sau zălogirea. Sub spectrul pedepsei divine stăteau deopotrivă stricarea daniei, dar și reaua păstrare sau chiar distrugerea cărții.

Temeiul documentar este oferit, în primul rând, de însemnările făcute de-a lungul timpului pe manuscrisele și tipăriturile din Țara Moldovei până la mijlocul secolului al XVIII-lea. Din multitudinea de însemnări de carte cu blestem au fost folosite cu precădere cele mai complexe și mai expresive, pentru a oferi, totodată, și exemple din cultura teologică a celor care scriau. Spre a obține rotunjimea necesară coerenței științifice, vor fi folosite și lucrări privitoare la istoria cărții, a blestemului, a actului de ctitorie.

Din punctul de vedere care ne interesează aici, studiul blestemelor arată evoluția cărții de la înțelesul de bun spiritual, spre acela de bun cu valoare bănească mare, ce putea fi vândut, amanetat, furat ori despuiat de metalul și pietrele prețioase care îl împodobeau etc.

Analiza însemnărilor relevă faptul că, până spre mijlocul secolului al XVI-lea, posesorii de cărți erau mai ales comunitățile religioase, beneficiarele unor generoase donații, tranzacțiile între particulari fiind destul de rare. Înzestrarea bisericilor și mănăstirilor cu cărți era o parte componentă a actului de ctitorie, ce conferea donatorilor dreptul de a proteja lăcașurile ctitorite, iar acestora anumite obligații. În urma unui asemenea act, edificiile de cult deveneau stăpânitoarele efective ale cărților donate, având dreptul de folosință asupra lor, fără a fi însă proprietare. Protectoratul ctitorilor se exercita în folosul așezământului înzestrat sub forma apărării bunurilor aflate în stăpânirea acestuia. Din acest motiv, darurile nu puteau fi înstrăinate fără consimțământul ctitorilor sau al descendenților lor<sup>3</sup>. În cazul cărților, modalitatea cea mai eficientă de protecție era de natură spirituală, prin blestem. Spre deosebire de mănăstirile din apusul Europei, spațiul românesc nu a cunoscut așa numitele *libri catenati*, cărțile legate cu lanțuri de pupitre sau amvoane ca să nu poată fi furate.

În consecință, o lungă perioadă de timp, imprecățiile se refereau la *buna păstrare a cărților acolo unde au fost așezate de la început*, de către ctitori, *prin danie, în biserică și mănăstiri*, ori în familie. Dreptul de ctitorie fiind bine statornicit, iar circulația manuscriselor între ctitorii individuali la începutul perioadei analizate fiind redusă, era incriminată mai degrabă schimbarea locului fixat inițial de către donator și deteriorarea bogatelor ferecături, decât furtul. Cel dintâi blestem pe o carte din Țara Moldovei, făcut pe un *Tetraevanghel* slavon (1495), susține aserțiunea. Cumpărat de Ștefan cel Mare și oferit bisericii ctitorite de el în Borzești, la 3 noiembrie 1495, ca să-i fie lui „pomenire nestrămutată până stă acest hram”, marele domn amenința pe „*cine va strica și va clinti această pomenire, fie episcop sau popă sau oricine*, unuia ca acela să-i fie potrivnică Sfânta Născătoare de Dumnezeu în ziua înfricoșatei judecăți a lui Hristos”<sup>4</sup>.

Următoarea imprecăție apare tocmai în 1512 pe o *Evanghelie* slavonă de la Mă-

năstirea Neamț. Grămăticul Dimitrie, scriind „cu dania și învățătura mitropolitului Teoctist din Suceava”, îl înspăimânta pe „*cine ar cuteza să-l ia de la acest sfânt lăcaș și să-l ducă undeva aiurea, ori să-l vândă*, să fie neiertat de Domnul nostru Isus Hristos și de smerenia noastră”<sup>5</sup>. Într-o zi de duminică, la 3 iunie sau iulie 1519, Matiaș, cămărașul de vistierie din Suceava, care a cumpărat un *Tetraevanghel*, „l-a înnoit a doua oară” și l-a dat în biserică Sf. Nicolae din Suceava, pentru sănătate și iertarea păcatelor, cerea și el ca manuscrisul „*să fie neclintit de la acea biserică* a Sfântului Nicolae în vecii vecilor. *Dacă cineva ar încerca să-l strice sau să-l vândă*, să fie blestemat de Dumnezeu și de Preacurata Maica Domnului și de 318 Părinți de la Nicheia și de Sfântul Părinte Nicolae și de toți sfinții”<sup>6</sup>. Observăm că, spre deosebire de Ștefan cel Mare, cei doi donatori ulteriori au trecut în rândul infrafracțiunilor generatoare de pedepse preainalte și vânzarea cărții. Prin urmare, practica apăruse, iar cei ce puteau cădea în asemenea păcat erau, mai ales, viețuitorii lăcașului care adăpostea odorul. Fapta era condamabilă din cauză că, potrivit dreptului medieval, daniile ctitoricești confereau dreptul de stăpânire asupra bunurilor cedate, cei miluiți având doar dreptul de folosință asupra lor, nu însă și proprietatea<sup>7</sup>.

Abia la 25 mai 1528, monahul Evloghie, dăruind un *Apostol* mănăstirii Sălăgeni, trece în rândul faptelor rele și *furtul*, fiind, totodată, mult mai explicit cu pătimirile din Veacul de Apoi: „*cine va îndrăzni să o strice sau va risipi dania și întărirea noastră sau o va fura, ori o va vinde*, să fie blestemat de Dumnezeu făcătorul cerului și al pământului și de Preacurata lui Maică și de cei 12 Sfinți Apostoli de frunte și de 318 Părinți care sînt la Niceea. Și să-i fie soarta cu Iuda și cu anatema și sângele lui Dumnezeu asupra lui”<sup>8</sup>.

Pedepsele invocate pentru hoții de cărți erau atât de cumplite<sup>9</sup> din cauză că acești răufăcători erau asimilați hoților de odoare. În însemnări, acest lucru s-a arătat în mod explicit. De pildă, la o dată ulterioară anului 1661, cineva a notat la p. 5 din volumul III al lui *Ioan Hrisostomul, Opere* (Eton, 1612): „Și aceasta împreună cu celelalte de lângă ea este a domneștii și dumnezeieștii mănăstiri a celor Trei Ierarhi din Iași, dăruită de preafericitul ctitor Vasile voievod, și cine ar înstrăina-o, să aibă *pedeapsa pângăritorilor de lucruri sfinte*”<sup>10</sup>.

Cartea fiind atât de prețuită, în categoria furtului intrau mai multe fapte înrudite cu furtul propriu-zis: luarea cu forța, prin tâlhărie ori pradă și chiar schimbarea locului inițial stabilit de donator. La 14 septembrie 1731, un fiu al răposatului Pavăl Bujoranul, fost mare sulger, a cumpărat și a donat mănăstirii Măgariul un *Evhologhion* (București, 1729), semnalând nuanțele semantice amintite: „Iar cine s-ar isipi să o fure sau să o muti de la această sfântă mănăstire ce iaste și mănăstirea făcută de răposați părinții dumisal(i), *unii ca aceia, furi sau talhari sau mutători sfintii cărți acestiia*, unii ca aceia să fie afurișiți de Domnul Dumnezeu ce-au făcut ceriu și pământul și de Sfânta Precurata Fecioară M(a)riia, Maica Sfinții sali și de toți sfinții și de 318 Oteți ce-au fost în Necheia. Herul, pietrele să putredască și s(ă) răsăpas(că), iar trupul aceluia să stia întreg, nevătămat, [să] aibă parte cu Iuda și cu spurcatul Arie, și dat anaftemii; lovască-l bubeli lui Gheiză și cutremurul lui Cain, să-l înghițe pământul de viu ca Tan (sic!) și Aviron. Și aicia am scris eu, Pahomie ieromonah, fiind la aciastă mănăstioară

de mai sus pomenită și eu încă făcând sfânta leturghie. Pe unul ca acela, *fur sau mutător acestii sfinte cărți*, cu acest blăstem l-am blastamat de mai sus pomenit<sup>11</sup>.

Înrudită cu furtul, ca mod de înstrăinare a cărții, era luarea ei cu forța. În 6 septembrie 1594, Cozma din Văleani și soția Todosiia au cumpărat o *Psaltire*, manuscris din 1594, pe care au dat-o „popii Marcu din satul Tătărași, pentru sufletul lor și a copiilor lor. Și după aceea, *cine o va lua de la ei fără voia lor*, acel om să fie blestemat de trei sute de Sfinți Părinți și 18, care sunt în Nicheia<sup>12</sup>, subliniind imperativul acordului posesorilor pentru înstrăinarea cărții. Mai clar în exprimare a fost Andreian, egumenul schitului Brazi, în februarie 1717, când a cumpărat un *Molitâvnic* și a invocat pedeapsa Sf. Onufrie, patronul schitului, pentru „*cine s-ar ispiți să o ie sau să o fure sau să ie cu săla de la svânta mănăstire*, fără voie a lui Dumnedzău, unul ca acela să fie afurisit și anaftema, proclat și treclet și maranafta. Lemnele și hierul și pietrele și tote câte sînt, să putredzască, dar trupul unuia ca aceuia să nu mai putredzască în vecii veacului, și să aibă pârâși la vreme giudețul pe Svetii Onofrei, a căruia este hramul aice, amin<sup>13</sup>”.

Dacă egumenul Andreian se temea să nu-i fie luată cartea de către un tâlhar pământean, mult mai frecvent cărțile constituiau pradă de război pentru oștenii din armatele care au încălcat de atâtea ori teritoriul Țării Moldovei. La 13 februarie 1717, Mihail Racoviță, domnul Țării Moldovei, a pus să se consemneze povestea unei *Liturghii arhieresti* (sec. XVII): „Dămu știre pentru această sfântă *Liturghie, precum am cumpărat-o de la tătari, cântu (sic!) au prădatu tătarii țara*, din fapta unui bețivu blăstămatu de un ficior a unui Dumitrașco logofet, din neamul Ceaurescu, anume Vasile, ce au fostu și stolnic. Care pradă și robie ce au făcut de cându-i Moldova și pân acmu nu au fostu. Trebuie a-i zice toți: fiul pierzării. Ce oricare preot ar cânta sfânta leturghie pre această sfântă carte, să aibă a-l blăstăma la toate leturghiile. Să n-aibă parte cu H(risto)s, ce cu Iuda și cu trecletul Arie și cu toți cei lepădați de H(risto)s. Și am dat-o la biserica domniei mele din târgu, din Ieși, ce este făcută la Vamă, unde-i hramul înviere Sfântului și Dreptului Lazar, ca să fie acole pân-să va așeza lucrurile, și așezându-să, iar să mergă unde au fostu mai nainte, la mănăstire Bogdăni<sup>14</sup>”.

Cunoscând, probabil, asemenea întâmplări, preotul Dumitrache din Puțeni, s-a asigurat, după 1734, că *Octoihul* (București, 1734) pe care îl avea, „întâmplă(n) du-s(e) vreo primejdiure, adec(ă) ca se s(e) prăpădească, *sau de s-ar robi*, sau furându-s(e) de cineva, și văzind oricine din creștini tipicul acesta, ori auzind cetindu-s(e) de cineva și înțelegân(d) prin tipic acest mai sus nume și nevrând ca se o vădească ș-ar tăgădui-o, unul ca acela se fie neiertat de D(o)mnul și Dumnezeu și Mântuitorul nostru I(su)s H(risto)s și de Precurata și Preveninovata sa Maică și de Sf(i)nții Apostoli și de 318 Oteți cei de la Nicheie și se fie despărțit de Sf(ă)nta Troiță și se aibă bubele lui Ghiez și cutremurul lui Cain; fierul, arama se putrezască, iar trupul aceuia om să ste întreg în veci de veci, amin. Iar cine o va colăci, acela om se fie iertat și bl(a)gos(lo)vit de D(o)mnul H(risto)s și de toți sf(i)nții, amin<sup>15</sup>”. Așa cum vom arăta la locul potrivit, se observă că păcatul era considerat mult mai grav decât prădătorul ar fi știut să citească pe carte, ar fi înțeles cui aparține, dar ar fi continuat să ignore dreptul asupra ei.

O situație mai aparte înfățișa, la 10 septembrie 1581, Teofan mitropolitul Sucevei: „Cu bunăvoința dumnezeiască, *acest Tetraevanghel l-a făcut și l-a ferecat Ion Golia*

*marele logofăt, și chinuindu-l Iancul voievod, nefiind vinovat, în sfârșit i-a tăiat capul și i-a luat toate averile și acest Tetraevanghel, și după aceasta fiind gonit Iancu din domnie, a fugit în orașul Liov. Atunci și eu, Teofan mitropolitul Sucevei, am fugit de frica lui Iancul, și răpind leahul toate averile lui, și văzând și acest Tetraevanghel răpit de strein, și scărbindu-mă cu duhul cum îl defaimă streinii latini, și ca să nu piară amintirea ferecătorului lui, l-am răscumpărat de la leah, dând leșilor 100 ughi pentru Tetraevanghel, și neputând să-l scot de la ei, și încă silindu-i domnița, și cu mare greutate abia l-am scos din mâinile leșilor, și am mai adăogat, dând încă 100 taleri, încât puțin de nu mi-am dat tot al meu, și l-am răscumpărat. Atunci m-am întors înapoi și am venit în țara mea și l-am dat la biserica zidită de mine, cu hramul Cinstului Prooroc Mergătorul înainte și Botezătorul Ioan în mănăstirea Râșca. Așadar, *cine din fiii panului Golăi îl va lua, sau soția lui, și voiesc să-l plătească, pentru amintirea părinților lor, ci să dea banii de mai sus, 100 ughi și 100 taleri mănăstirii Râșcăi, și după plată sunt slobozi să-l ia*. Iar altfel, cine se va ispiți să-l mute din biserică, acela să fie blestemat, de trei ori blestemat de Domnul Dumnezeu, de Botezătorul Ioan și de smerenia noastră<sup>16</sup>. Din analiza însemnării rezultă că nici măcar faptul că o danie provenea dintr-un rapt nu justifică anularea ei fără plata prețului corect.*

Pentru perioada de care ne ocupăm, din ansamblul însemnărilor editate, cele privitoare la furt nu dețin ponderea cea mai mare, aspect care la prima vedere ar părea surprinzător. Exista, însă, o diferență semantică între *însușirea cărții pentru sine*, cu sensul, probabil, de luare în stăpânire pentru uzul propriu sau, în orice caz, acțiune fără finalitate comercială explicită, și furt. Pentru a putea fi categorisită drept furt, acțiunea ar fi trebuit înfăptuită cu forța sau pe ascuns, de cineva fără legătură cu familia donatorului și să aibă drept scop vânzarea prețiosului obiect spre a obține niște venituri ilicite. Adăugând la toate acestea și semnificația furtului de odoare, sustragerea cărților devenea un păcat extrem de grav din punctul de vedere al mentalității creștine. De aceea, însemnările de pe cărți sugerează că practica a apărut ceva mai târziu în rândul tranzacțiilor cu aceste obiecte și că era destul de rară, motiv pentru care a fost și mai greu acceptată de trăitorii vremurilor amintite. Deosebirea semantică a fost făcută de numeroși donatori. Iată o serie de exemple: în 1550, monahul Ioan, scriind o carte a lui Efreim Sirul, *Cuvântări*, a donat-o mănăstirii Voroneț, locul său de postrig. În finalul însemnării, monahul avertiza: „Dacă cineva ar îndrăzni să *clintească dania mea sau s-o ia sau s-o vândă de la sfânta mănăstire* și de la sfânta biserică, să fie blestemat și îndepărtat de la legea sfântă și de la dogmele celor 318 Sfinți Părinți cei de la Niceia și de Sfântul Mucenic al lui Hristos, Gheorghie, amin<sup>17</sup>”. La 3 octombrie 1575, Ion Golia, mare logofăt, și soția lui, Ana, donau un *Tetraevanghel* unei biserici, prevenindu-l pe „*cine se va ispiți să-l ia sau să-l dea altcuiva*, [că] acela are să dea răspuns înaintea groaznicei și nepărtinitoarei judecări a lui Hristos<sup>18</sup>”. Monahul Misail, atunci când a dăruit o *Psaltire* (1579) mănăstirii Neamț, a precizat: „Iar după moartea mea, cine se va ispiți să îndrăznească să o ia de la această mănăstire sau s-o vândă în altă parte sau *s-o facă să fie a sa*, acela să fie blestemat de 318 Părinți cei din Nicheia și să fie la un loc cu Iuda și cu iudeii care au strigat: ia-l, ia-l, răstignește-l! și sângele lui asupra lor; și să se afle la judecată cu cel de trei ori blestemat cu Arie și Evnomie și Dioscor

și Sevir cel fără cap și să stea la cumplita judecată a lui Hristos de gât cu cei cărora le spune Domnul: plecați de la mine, blestemaților!, în focul veșnic pregătit diavolului și îngerilor lui; și să fie neiertat de noi, în veci, amin”<sup>19</sup>. La rândul lui, fostul episcop de Roman, Eustratie, a dat să se scrie așa numita *Pravilă a retorului Lucaci*, manuscris din 1581, pe care, „după petrecerea mea, las această carte sfintei mănăstiri Putna [...]. Iar cine ar încerca s-o ia sau s-o risipească de la sfânta mănăstire, unul ca acela să fie risipit de mânia lui Dumnezeu precum a fost risipit Iuda trădătorul”<sup>20</sup>.

Mitropolitul Anastasie Crimca scria în mod similar pe cărțile cu care și-a înzestrat ctitoria, mănăstirea Dragomirna. La 6 septembrie 1609, înaltul prelat scria pe un *Tetraevanghel*: „Cine ar voi să și-o însușească sau să o fure sau să o vândă de la sfânta mănăstire, acela să fie proclat, blestemat și de trei ori blestemat, anatema, maranata, de la Domnul și Dumnezeu nostru și de la Preacurata lui Maică și de la toți sfinții și să fie lepădat de la Tatăl și de la Fiul și de la Sfântul Duh la înfricoșatul Județ, amin”<sup>21</sup>. La fel, pe *Liturghia* dăruită la 6 iunie 1616, ctitorul afurisea: „Iar dacă cineva o va lua sau o va fura sau o va vinde de la sfânta mănăstire, acela să fie blestemat și afurisit, anathema, maranata de la Domnul Dumnezeu și de la Preacurata lui Maică a sa și de la toți sfinții, să aibă părâș pe Tatăl și Fiul și Sfântul Duh la Judecata de Apoi, amin”<sup>22</sup>. Ierarhul era la fel de amenințător și în *Tipicul* pe care l-a dăruit la 4 august 1622: „Și dacă cineva va încerca fie să o ia, fie să o vândă, fie să o fure de la sfânta mănăstire fără binecuvântare, să aibă părâși pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfântul Duh, care este Dumnezeu întru Sfânta Treime slăvit la strașnica judecată a lui Hristos și să fie blestemat și de trei ori blestemat, anatema, maranatha, amin”<sup>23</sup>. Ceva mai târziu, după 1747, un apărător al bunurilor mănăstirii Neamț a scris pe un *Miscelaneu*: „Această carte ce să cheamă *Mântuire păcătoșilor* iaste a sfintei mănăstirii Neamțului, unde iaste hramul Atotțiitorului, iar cine s-ar ispiți să o scoată din mănăstire sau să o ia sau să o schimbe sau în ce chip ar înstreina-o, să fie proclat de Domnul Dumnedzău și de Maica Precistă și de toți sfinții și celelante, amin”<sup>24</sup>.

Severitatea blestemelor este justificată în mod deslușit de Dimitrie jitnicerul, fiul lui Filip Tudoranovici, după 1606, când a cumpărat manuscrisul intitulat *Patru împărați* (sec. XV) „și l-a dat la Biserica Albă, în târgul Iași, unde este hramul Cinstitei Nașteri a Sfântului și Slăvitului Proroc și înainte Mergător și Botezător Ioan, pentru pomenirea sa și a părinților lui”. Jitnicerul menționa fără ocolișuri paguba produsă lăcașului de cult de cel care ar fi luat cartea de unde a așezat-o ctitorul: „Și cine o va lua de la biserică și nu o va da iarăși la biserică și va fi paguba sfintei biserici, el să dea răspuns înaintea cumplitei și nefățarnice judecăți a lui Hristos, amin”<sup>25</sup>.

Revenind la subiectul enunțat la început, faptă pedepsită cu excomunicarea era și *schimbul cărților*, noțiune care în epocă avea sensul de schimbare a locului de danie, nu de schimb al unui exemplar cu altul. În 1567, Grigore, mitropolitul Sucevei, a scris și a donat o *Pravilă* și *Cronica sârbo – moldovenească* mănăstirii Neamț. „Iar cine s-ar încumeta să o ia sau să o schimbe sau să o vândă, acela să fie blestemat de Domnul Dumnezeu făcătorul cerului și al pământului și de Preacurata lui Maică a lui Dumnezeu și de 4 Evangheliști și de 318 Sfinți Părinți cei de la Nicheia. Și de smerenia noastră să nu fie iertat, amin”<sup>26</sup>. La 25 martie 1604, Teodosie Barbovschi, episcopul Rădăuților,

dăruia *Slujba Sfințelor Paști* mănăstirii Sucevița, atenționându-l pe „cel ce ar îndrăzni s-o ia sau s-o schimbe din sfânta biserică sau s-o vândă, unul ca acela să nu fie iertat de Sfântul și cinstitul Hram și de Preacurata lui Maică și de toți sfinții plăcuți lui Dumnezeu și de smerenia noastră neiertat și sub blestem trimis”. Episcopul a mai dăruit mănăstirii Sucevița un *Molitvenic*, la 5 iunie 1606, cu condiția „să nu fie niciodată strămutat, în veci, din sfânta biserică. Iar cine ar cuteza să-l schimbe sau cu oare și care șiretluc să-l ia și să-l vândă, să fie blestemat și neiertat de Domnul Dumnezeu și de smerenia noastră”<sup>27</sup>.

Proegumenul Nilă de la mănăstirea Slatina înștiințează că și *contestarea daniei* atrăgea supărarea celestă. Dăruind un manuscris al Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii* (sec. XVI, a doua jumătate), a scris pe dânsul la 30 martie 1583: „Dacă cineva se ispitește într-un fel să părăscă sau să vândă de la sfânta biserică, acela să fie blestemat și să aibă părâș la strașnicul județ pe însuși Domnul Dumnezeu și Mântuitorul nostru Iisus Hristos”<sup>28</sup>.

Dotând Mănăstirea Dragomirna, Anastasie Crimca, mitropolitul Țării Moldovei, consemna la 7 februarie 1616, pe o *Psaltire cu tipic* (1612), atât tranzacțiile posibile cu cărțile, cât și *locurile în care acestea puteau fi duse în cazul în care un răufăcător ar fi îndrăznit să le mute din locul în care le-a așezat ctitorul*: „Cu toate sint 6 cărți [dăruite]; să nu aibă voie nimeni să le ia de la această sfântă mănăstire; și cine va încerca să le ia sau să le vândă sau să le ducă cu vreo înșelăciune de la acest sfânt loc în altă mănăstire, sau în sate mirenești, fără știrea sfântului sobor, să fie blestemat și de trei ori blestemat de Domnul Dumnezeu făcătorul cerului și al pământului și de Preacurata lui Maică și de 318 Sfinți Părinți cei de la Niceea și de toți sfinții și de noi să fie neiertat și în acest veac și în cele viitoare și să aibă parte cu Arie cel de trei ori blestemat și cu Evnomiie și cu Siver cel fără cap și cu alți eretici și cu Iuda trădătorul lui Hristos și să putrezească trupul său cât timp va fi încă viu, care va fi întocmai ca și mine, care cu multă sărăcie am fost pus să umblu în alte mănăstiri, cu multe supărări și mi-am pus nădejdea mea în Maica noastră Născătoarea de Dumnezeu, căreia nu i se micșorează mila ei niciodată în veci”<sup>29</sup>.

Toader Ordze și soția sa Cărstina, prin blestemul pe care l-au scris pe o *Evangheliie* (București, 1723), ce au cumpărat-o pentru a o da „de pomană pintru sufletele noastre, și a părinților, și a fiilor noștri” bisericii Sf. Ioan din Piatra Neamț, în intervalul cuprins între 1723 septembrie 1 și 1724 august 31, oferă o informație suplimentară. Potrivit acestora, *cărțile puteau fi mutate fraudulos dintr-o biserică în alta*: „Iar cine s-ar ispiți, din preoți sau din miriani, să o fure sau să o ducă la altă biserică, să fie blăstămat de Domnul Dumnedzău și de Maica Preacurată, și de 12 Ap(o)st(o)li și de 318 Părinți de la Nicheia, și dat anathimii”<sup>30</sup>.

Așa cum am mai subliniat, beneficiarii donațiilor erau doar posesori, nu și proprietari. În consecință, aveau dreptul de folosință asupra lor, dar le puteau vinde, dona sau lăsa moștenire numai în anumite condiții. În cazul cărților, *schimbarea locului de danie era acceptată* cu acordul donatorului, a familiei sale ori a urmașilor. În cazul lăcașurilor de cult, acestui acord îi mai era necesară încuviințarea mai marelui mănăstirii ori știrea întregului sobor. Iată condiția impusă de popa Loghin din Boureni, care, la 9 august 1558, „a scris această carte numită *Anghelst* al glasului al cincilea”

și a dat-o la biserică din sat: „și cine ar vinde-o sau ar cumpăra-o sau ar pune-o zălog, să fie blestemat de Dumnezeu și de 12 Apostoli și de 4 Evangheliști și de 318 Părinți cei de la Niceia. Numai copiii mei să aibă voie cu ea. Iar pe mine, păcătosul și nenorocitul, nu mă blestemați, ci mă pomeniți, și unde s-ar găsi greșit, îndreptați”<sup>31</sup>. Un *Tetraevanghel*, manuscris din 1578, de la Mănăstirea Florești a fost făcut și ferecat de pan Gliga din Piatra cu soția Evdochia, „să le fie lor spre veșnica pomenire și să fie și fiului lor, Vasilie, și să nu se vândă. Iar cine se va ispiti să-l vândă fără de porunca lor și a părinților lor, sau alt neam, să fie blestemat de Dumnezeu și de toți sfinții. Dar să nu-l vândă, ci să citească într-însul și să roage pe Dumnezeu pentru sufletul lor, cari l-au făcut”<sup>32</sup>. Remarcăm aici și sublinierea făcută de pan Gliga, potrivit căruia una dintre finalitățile actului donator trebuia să fie lectura<sup>33</sup>.

La rândul său, ierodiaconul Ilarion, scriind în august 1557 o *Pravilă și Cronica sârbo – moldovenească* pe care mitropolitul Grigore al Sucevei le-a dat mănăstirii Neamț, solicită urgia cerului pentru „cine a strica dania noastră fără binecuvântarea noastră, să fie blestemat de Mântuitorul nostru Isus Hristos și de Precurata lui Maică și de toți sfinții”<sup>34</sup>. Ipolit, prezviter vicar de la Voivodești, cumpărând împreună cu mama și soția lui un *Molitelnic* și donându-l, la 20 august 1575, pune sub pedeapsa veșnică doar pe „cine se va lăcomi după tocmeala lor să o ia sau să o vândă fără voia lor, acela să fie blestemat de Dumnezeu și de Sfinții Apostoli și de cei 300 și 18 Sfinți Părinți care au fost la Niceea”<sup>35</sup>. La 20 august 1748, postelnicul Costandin Adam a cumpărat un *Antologhion* (Iași, 1726) de la popa Ion din Bănești, cu 12 lei noi, „ca să fie pentru slujba besericii și pentru iertare păcatelor noastre. Iar cine o ar fura sau ar lua-o or cu ce vel (sic!) de meșterșug, fără voie me, să fie blăstămat de Domnul Hristos și de Maica Precista și de 318 Oteți de la Nicheia, și de mine neiertat”<sup>36</sup>.

Numeroase sunt și exemplele privitoare la obligativitatea consimțământului egumenului unei mănăstiri pentru a schimba locul unei danii. Între 1595 septembrie 1 și 1596 august 31, un anume Lucaci nota în numele ieromonahului Misail, care a plătit scrierea unui *Ceaslov*, oferit, apoi, în dar „pentru sufletul său și al părinților săi. Iar cel care va îndrăzni să se atingă să-l ia sau să-l scoată din mănăstire fără blagoslovenia întregului sobor să aibe pârâș pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și pe Arhanghelul Gabriil înaintea înfricoșatei judecăți”<sup>37</sup>. Dăruind un *Tetraevanghel* (1609), Mănăstirii Dragomirna, la 18 septembrie 1609, mitropolitul Anastasie Crimca avertiza, la rândul său: „Și cine va îndrăzni să și-l însușească sau să-l îndepărteze de la sfânta mănăstire fără binecuvântare să fie blestemat și lepădat de la Domnul nostru Iisus Hristos și de la Precurata Lui Maică și de la toți sfinții, la înfricoșatul județ al lui Hristos, amin”<sup>38</sup>. Oferind în aceeași zi și un *Apostol*, Anastasie Crimca a scris și pe acela: „Iar dacă cineva ar îndrăzni să-l ia de la sfânta mănăstire fără binecuvântare, să aibă pârâș la cumplita judecată pe însuși Domnul nostru Isus Hristos și pe Precurata lui Maică și pe toți sfinții, amin”<sup>39</sup>.

După aproape un secol, la 25 mai 1716, ieromonahul Ghedeon plătea legarea unei *Psaltiri* vechi (1523), de la Mănăstirea Râșca, motiv pentru care se considera dator, în spiritul vremii, să o protejeze în două rânduri printr-un blestem din care aflăm, indirect, că o carte putea fi luată de unde a lăsat-o donatorul cu incuviințarea

mai marelui mănăstirii: „Iară de va îndrăzni cineva fără de poronca părintelui ce-i scris mai sus sau s-o poarte din mână în mână sau din mănăstire să o scoată, pre unul ca acela il blastăm rău în ispisohul cel vechi, precum să vede aice la scândură. [...] Iară cine va îndrăzni să o fure sau să o scoată într-alt loc fără de poronca nastoatelului de la mănăstirea Râcicâi, unul ca acela să fie supt blăstămul ispisocului celui vechi, în veci neiertat, amin”<sup>40</sup>.

O carte putea fi luată din mănăstire cu știrea soborului. Dând un *Ceaslov* (1596), Mănăstirii Moldovița, ieromonahul Misail a pus să se scrie într-însul: „Cel care va îndrăzni să se atingă să-l ia sau să-l scoată din mănăstire fără blagoslovenia întregului sobor să aibe pârâș pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și pe Arhanghelul Gabriil înaintea înfricoșatei judecăți”<sup>41</sup>. O anume Agapia cumpăra și dăruia mănăstirii Moldovița un *Tetraevanghel*, (sec. XVI), la 3 ianuarie 1615. „Și care se va atinge și îl va lua din sfânta mănăstire fără binecuvântarea egumenului și a sfântului sobor, să fie blestemat de cei 318 Sfinți Părinți și de toți sfinții, amin”<sup>42</sup>. Chiar dacă avea acordul mai marilor mănăstirii să ia o carte, dar nu o mai înapoia, făptuitorul intra din nou sub incidența mâniei divine. Dând un *Tetraevanghel* mănăstirii Solca, Ștefan voievod, fiul lui Ștefan Tomșa, era foarte ferm: „Cine o va lua din sfânta mănăstire pentru oarecare trebuință sau cu binecuvântarea soborului sau și fără binecuvântare și nu va înapoia-o iarăș la mănăstire, unul ca acela să fie afurisit și de 3 ori afurisit de Domnul Dumnezeu și de Precurata și Purure Fecioara Maica lui Hristos și de Sfinții Primi Apostoli Petru și Paul și de toți sfinții, amin. În anul 7124 [1616], luna august 1”<sup>43</sup>. În schimb, așa cum vom arăta la locul potrivit, cei care își recunoșteau greșeala și aduceau cartea înapoi, erau iertați.

Nici chiar cel care împrumuta o carte pentru a învăța de pe dânsa nu era iertat dacă nu avea acordul posesorului de drept. „Iar dacă cineva o va vinde sau o va lua și o va tăinu de spre sfânta biserică, să fie neiertat de Dumnezeu și de Sfântul Ioan. Iar cel ce o va lua pentru învățatură, și el iarăși să nu o ia fără binecuvântarea iereului, și iarăși să o dea în mâinile lui, ca să-l binecuvânteze Dumnezeu și să-i descopere lui toată înțelepciunea Duhului Sfânt, scrisă în cartea aceasta, amin, amin, amin”<sup>44</sup>, scria Dimitrie pitar pe un manuscris, *Din cărțile Vechiului Testament* (sec. XV), pe care l-a dăruit Bisericii Albe din Iași la 10 februarie 1606.

Însușirea cărții și mutarea ei din locul unde a fost donată inițial era de neînchipuit pentru simțul comun, neputând fi altceva decât rezultatul unui imbold diavolesc asupra omului. Episcopul Efreim al Rădăuților a scris pe un *Tetraevanghel*, pe o *Psaltire* și pe un *Octoih*, în anii 1613, 1614 și 1624, că „cineva [numai] cu îndemnare diavolească ar îndrăzni să-l ia și să-l strămute de la mănăstire în alt loc, [pentru fapta lui meritând] să fie blestemat de Domnul Dumnezeu, făcătorul cerului și al pământului, și de Preasfânta lui Maică și de 318 Sfinți Părinți de la Nicheea și de toți sfinții și să aibă parte cu Iuda”<sup>45</sup>. La rândul lui, Anastasie, episcopul Rădăuților, scria pe un *Liturghier* (1641) pe care l-a dăruit mănăstirii Moldovița: „Cel ce din uneltire diavolească se va atinge să-l ia și să-l mute din locul acesta în altul, unul ca acela să fie blestemat de Domnul Dumnezeu și de Precurata (Sa) Maică. Și să-i fie pârâș Arhanghelul Gavriil la înfricoșata judecată a lui Hristos, amin”<sup>46</sup>. Episcopul s-a considerat obligat să fie la fel de protector și cu

cea dintâi tipăritură din Țara Moldovei, *Cartea românească de învățătură* (Iași, 1643), pe care a cumpărat-o pentru a înzestra mănăstirea Moldovița, locul său de postrig, la 20 martie 1644. „Iar cine-l va îndemna diavolul de să va ispiti a lua pri însa și a o muta di la acesta loc într-altul sau a o vende cuiva, acela ca să fie blăstămat de Domnul Dumnezeu și de Preacurata a lui Maică și să-i fie lui părăș Arhanghelul Gavriil la înfricatul giudețul lui Hr(istos) și de niște păcătoși ca noi să fie neiertat în veaci”<sup>47</sup>. La 8 iulie 1646, Gavriil hatmanul și cneaghina lui, Liliana, înzestrau mănăstirea Agapia, ctitoria lor, cu o *Evanghelie* manuscrisă, pe „care au și ferecat-o împregiur și în lăuntru cu aur”, blestemând: „Dacă cineva, din îndemnare diavolească s-ar încerca a o răpi de la sfânta biserică mai sus scrisă, acela va da seama înaintea înfricoșatului și nefățarnicului judecător, și Sfântul Arhanghel Mihail să-i fie părăș la înfricoșatul județ al lui Hristos, amin”<sup>48</sup>. Expresia se mai regăsește pe o *Evanghelie* slavonă, manuscris din 1643, de la Mănăstirea Secu și pe un *Molitvenic* slavon, manuscris din 1668, de la Episcopia Romanului<sup>49</sup>.

La 15 decembrie 1554, Grigorie, al treilea logofăt, numit Fierăie, împreună cu soția sa Frosina, dăruia mănăstirii Neamț un *Tetraevanghel* „pe piele și cu litere de aur, peste tot ferecat în argint și aurit tot”, împreună cu alte bunuri. Cu acel prilej, logofătul îi hărăzea celui care „va strica dania noastră și pomenirea, să fie blestemat și sub jurământ și să dea cuvânt pentru păcatele noastre înaintea înfricoșatei judecăți a lui Hristos”<sup>50</sup>.

Gheorghe din Lozna, pârcălab de Hotin, împreună cu soția sa Cristina, erau și mai înverșunați la 22 martie 1599, când dotau biserica din cetatea Hotinului cu un *Tetraevanghel* ferecat: „Iar cine va îndepărta sau va lua această danie a noastră de la această sfântă biserică, sau o va pune zalog și va [...]”<sup>51</sup> mișca din acest loc sfânt, din cetatea Hotin, unde este hramul Adormirii Preasfintei Stăpânei noastre Născătoare de Dumnezeu, să fie blestemat și afurisit de cei 318 Sfinți Părinți și de cei 12 Apostoli, să fie anathema în numele Domnului. *Eu, Gheorghe pârcălab, împreună cu doamna mea, am vrea cu un asemenea om care ar voi să ia această sfântă carte și să o îndepărteze din acest sfânt loc unde am dat-o noi, să ne întâlnim la Judecata de Apoi, unde nu există fățarnicie*”<sup>52</sup>.

Buni cunoscători ai principiilor de drept, autorii însemnărilor făceau deosebirea între fapta simplă, săvârșită în urma unui impuls necugetat, și cea săvârșită cu intenție. De aceea, la 8 aprilie 1713, Năstasă și Jupâneasa lui Irina, după ce au reparat, au completat paginile lipsă și au legat, cu cheltuiala lor, o *Carte românească de învățătură* pe care au donat-o bisericii Sf. Neculai, „care beserică este aproape de Păcurari, de latura târgului”, au stipulat în paginile ei: „Iar cine s-ar scula dentru al besericii cliros, *au cu gândul are gândi*, preut sau diacon sau țercovnic, să s(e) ispitească să o fur(e) sau să o vânză, așijdere și la cine ar căde și ar ceti acest tituluș și n-ar mărturisi, unii ca ceia să fie afurisiți(i) și anatema și blăstămat de 318 Părinți Sfinți i((e) v)ș Nikei zako polo(i)”<sup>53</sup>. Fierul, pietri(le) să rugenească, iar trupul lor să ste întreg până la a doa venir(e) a giudecătorului celui strașnic, parte și lăcașul lor să fie la un loc cu a (a)furisitului Arie, să-i înghită pământul de veci ca pre Daftan și Aviron, în veaci să-i poruncească parte păharului lor să fie foc și spuză”<sup>54</sup>. După câțiva ani, între 1720 septembrie 1 și 1721

august 31, popa Luca din satul Manic, cumpărându-și o *Carte românească de învățătură* în târgul Sucevii, a scris pe dânsa: „Iar cine ar fura această carte să fie neiertat [...]”<sup>55</sup>, iar cine o (ar) fura și ar șterge, ar cuteza să șt(e)argă acest ispișu, chiar să tăgăduiască, tot să fie afurisit și trecleat și procler și neiertat în veci”<sup>56</sup>. La 1 iunie 1731, Marin medelnicerul a cumpărat un *Penticostar* (București, 1618), „și am pus-o la biserica noastră unde este hramul Sfântului Marelui mucenic Gheorghie, ca să fie pentru slujba sfintei biserici ce este în satul Țigănești, în ținutul Putnei, la Gârbe; și cine s-ar ispiti ca să o fure, sau ar și găsi-o pierdută sau la altă biserică, ci vor vede și nu o vor colăci și nu vor spune, să fii blestemat de Domnul Dumnezeu și de Preacurata sa Maică, și de Sfinții 12 Apostoli, de 318 Sfinți Părinți de la Nicheia, și să-l găsească cutremurul lui Cain, și bubele lui Ghiezi; hierul, pietrile să putrezască, iar trupul aceluia să ste întreg și nedezlegat, iar cine o vor afla și vor da-o, să fie iertați și blagosloviți de Domnul nostru I(s)us Hristos, în veci, amin”<sup>57</sup>. Cunoștea diferența, după anul 1746, și un anonim a „cumpărat de la București un *Mărgărint* cu 7 lei și un *Molitvelnic* cu 7 lei și o *Leturghie* cu 4 lei și o *Psaltire* cu 3 lei, de la Râmnicul Sarat, și un *Ceaslov* de Rădăuț(i) cu 7 lei și o *Pravilă* cu 2 lei, de Iași, toate românești. Și aceste toate le-am închinat Sfintei Troițe în Țara Moldavei, în Țara de Jos, în ținutul Bacăului, la satul Dărmăneștilor, supt poalele Muntelui Lapoșului, în Poiana Rimcei, unde se cinstește și să prăznuiește Preasfânta și Nedespărțită Troiță. *Iar cine ar fura-o sau o a vinde sau întru alt chip s-ar ispiti să o depărteze de la sfânta Sevăstrie, cu gând desevășit, acela să fie de trei ori anaftima și proclit, anaftima să fie, anaftima să fie, anaftima să fie. Și cel ce ar videa vânzând sau depărtată vreuna și ar ști pricina și nu ar spune și acela să fie blestemat, amin, amin, amin*”<sup>58</sup>. În fine, la 15 februarie 1749, un anume Petre a cumpărat un *Triod* (sec. VIII) și l-a dat de pomană la biserica din satul Dărmănești, de pe apa Troțușului. „Și s-au dat în mâna lui Echim să-i fie în samă și să-i poarte grijă. Iară cine să va ispiti să-l fure sau să-l vânză sau să-l schimbe sau să-l mute sau să-l schimbe cu gând desăvășit, să fie blăstămat de Sf(ânt)ă Troițe și de Maica Precista și de cei 12 Apostol(i) și de 7 săboară și de 318 [de] Oteți Sf(i)nti și de toți(i) sf(i)ntii și să pătiască ca Avisalom și să fie ca Arie și să crepe ca Iuda și de smerenie no(a)stră încă să fiia blăstămat de 3 ori și hierul, lemnu, piatra să putrede(a)scă și să se topască, iară trupul aceluia ba. Și să aib(ă) părașu la dreptul giudețu pre D(o)mnul H(risto)s și pre Maica Precistă și pre Prepodobna Paraschiva și dovadă pre D(u)hul Sf(ânt)u. Anaftima, anaftima, anaftima să fie, să fie, să fie, amin, amin, amin. Și de mine, mai micul tuturor ier(o)monahu Pahomiia, ieromonah încă să fiia afurisit, amin, amin, amin”<sup>59</sup>.

Pentru a nu fi inclus în tagma răufăcătorilor, episcopul Sava de Roman se proteja împotriva unei eventuale rele intenții a urmașilor săi la 10 februarie 1716. După ce a luat cu împrumut un *Praxiu*, manuscris 1652, de la mănăstirea Bisericanii, a scris pe dânsul: „Acestu izvod de *Praxiu* iaste a sfintei mănăstiri Besărecanilor și s-au adus aici la Episcopie la Roman, la școală pentru treaba învățaturii; și de s-ar tâmpla a rămănia aici la Episcopie pe urma noastră și pe cine-r alege Dumnezău episcop și ar popri-o sau ar tăgădui-o, sau preut sau miren, cine ar ascunde-o și n-ar vre să o dia iar la mănăstire la Besărecani, să fie afurisit și neiertat în viaci. [...] Sava episcopul de Roman, când s-a întreba, să să de”<sup>60</sup>.

Legată cu strașnice blesteme era *păstrarea cărții în familie*. Posesorii particulari de cărți fiind puțini în perioada cercetată, și însemnările cu acest subiect sunt mult mai puține, comparativ cu alte categorii de însemnări. În 1551, popa Ioan și Stan au cumpărat un *Tetraevanghel*, „să le fie rugă lor și femeilor lor și copiilor lor și părinților lor și nepoților lor. Și apoi s-a trudit și popa și Stan și au spus cuvinte copiilor lor, fiilor și fiicelor și nepoților și rudelor lor, tuturor, să nu vândă această rugă, să fie îndreptare înaintea Domnului. După aceea, blestemă popa și Stan pe tot neamul pentru această carte, dacă cineva o va lua, sau din fiu sau din fiice sau din rudele lor sau hoțul care o va fura, sau cine o va vinde sau cine o va cumpăra, să fie blestemat de 318 Sfinți Părinți cei de la Niceea și să fie osândit înaintea Domnului la înfricoșata judecată”<sup>61</sup>. În 1562, popa Ghiliman a cumpărat un *Sbornic* cu 40 de zloți, „întru ruga sa și a soției sale Tudora [...], cine va vinde această carte să fie blestemat de 3 sute Părinți, cei de la Nicheia”<sup>62</sup>.

Cărțile fiind scumpe, scrise și dobândite cu trudă și cu mari eforturi bănești<sup>63</sup>, se regăsește uneori în însemnările cu blestem și anatimizarea *furtului cărților aflate în posesia persoanelor particulare*. În 1579, diacul Ștefan a scris pentru popa Ivașcu din Berledești un *Tetraevanghel*, primind în schimb un bou. „Iar cine ar fura această carte, să fie blestemat de Sfinții 318 Părinți cei de la Niceea, să fie blestemat de învățătura celor 7 Soboare, precum și anathema, în acest veac și în cel viitor”<sup>64</sup>. La 8 septembrie 1597, Dosoftei, arhimandritul mănăstirii Putna, dă de pomană ucenicului său, ieromonahul Theodor, o *Psaltire* și un *Ceaslov*. „Și după plecarea mea dintru cele de aici, cu blestem am lăsat-o să fie a ucenicului meu [...]. Iar cine va îndrăzni să o ia, să fie blestemat și neiertat de Dumnezeu și de noi”<sup>65</sup>. Se știe că o persoană intrată în cinul monahal nu mai putea fi numită *particulară*, din cauză că făcea parte dintr-o *comunitate monahală* și se supunea regulilor impuse de dreptul canonic. Cu toate acestea, dania arhimandritului Dosoftei a fost posibilă, deoarece monahii puteau avea pentru folosința personală cărți proprii, diferite de cele ale lăcașului în care viețuiau, pe care aveau voie să le transmită altor monahi. Mitrofan, episcopul de Roman, își informa atât contemporanii cât și urmașii că posesorul unei astfel de cărți putea să o lase cui dorea. Între 1609 septembrie 1 și 1610 august 31, prelatul a cumpărat o *Carte de cântări* „și a dat-o ucenicului său, ieromonahul Varlaam, să fie lui pentru slăvirea în cântece a lui Dumnezeu cel într-o Treime slăvit, până ce el va fi în acest trup muritor. Și cui va vrea să o dea sau iarăși să o vândă, să-i fie cu bună voie, iar cine l-ar amenința sau l-ar dojeni, acestea să cadă pe capul lui și să fie neiertat de Domnul”<sup>66</sup>.

Cărțile fiind scumpe, înstrăinarea lor devine tot mai frecventă, astfel încât, de la un anumit moment, imprecățiile încep să îi vizeze nu doar pe vânzătorii exemplarelor provenite din donații sau furt, ci și pe cei care ar fi *ispitiți să cumpere* asemenea bunuri. După 1567, Vlad și cu sora lui, Marina, cumpără un *Pracsiu*, pe care îl dau de pomană popii Iacob. „Iar cine o va vinde sau o va cumpăra să fie anathema și de trei ori blăstemat și de către 318 Părinți care sunt în Nicheia și de 12 Apostoli să fie afurisit”<sup>67</sup>. La 18 decembrie 1598, Gligorcea Crăciun, mare vornic, dona mănăstirii Vatoped de la Muntele Athos un *Tetraevanghel* grec din sec. X-XI, punând o serie de condiții testamentare și precizând: „Dacă cineva va îndrăzni a strica întocmirea și așezământul nostru, să aibă a da seamă în fața strașnicei și fără fățarnicie

judecăți a lui Hristos de toate păcatele lor. *Vânzătorii sau cumpărătorii* să fie blestemați de Domnul Dumnezeu și de Preacurata lui Maică și de trei ori blestemați de cei 318 Sfinți și Purtători de Dumnezeu Părinți de la Niceia și de cei patru Evangheliști: Matei, Marcu, Luca și Ioan, și de toți sfinții și să aibă parte cu necuratul și blestematul Arie și cu părtașii lui”<sup>68</sup>. Însemnările de acest fel fiind foarte multe, ne limităm doar la aceste exemple.

Cea dintâi mențiune cunoscută a unei *cărți zălogite* din Țara Moldovei poate fi doar aproximată, undeva după 1491. Este vorba de *Tetraevanghelul lui Alexandru, fiul lui Ștefan cel mare*, manuscris din 1491, fost la Muzeul Rumianțev de la Moscova (Federația Rusă). Alexandrel a pus să se scrie pe carte că „fiul lui Ștefan voievod, Ioan Alexandru [...], a răscumpărat acest *Tetraevanghel* care a fost în zălog”<sup>69</sup>, fără a lămuri împrejurările. La 9 august 1558, popa Loghin din Boureni, după ce a scris un *Octoih* și l-a dat bisericii din sat, considera necesar să-l afurisească pe cel care „ar vinde-o sau ar cumpăra-o sau ar pune-o zălog, să fie blestemat de Dumnezeu și de 12 Apostoli și de 4 Evangheliști și de trei sute și optsprezece Părinți cei de la Niceia. Numai copiii mei să aibă voie cu ea”<sup>70</sup>. Observăm că fiind preot de mir și supunându-se unui regim diferit de cel monahal, popa Loghin păstrează dreptul de folosință asupra cărții pentru urmașii săi. După aproape un secol, la 12 mai 1650, popa Ioan Albu a scris și el pe un *Apostol*, manuscris din 1650, donat de „robii lui Dumnezeu Andronic, Gheorghe, Theodor, Sofronia [...] la hramul Sfântului Arhistrateg al lui Hristos Mihail, pe vecie, ca să nu fie îndepărtată de la acest sfânt hram. Iar dacă cineva o va vinde sau o va pune zălog, să fie blestemat în vecii vecilor de 318 Sfinți Părinți purtători de Dumnezeu, cei de la Nicheia”<sup>71</sup>.

Autorii blestemelor îi ajută pe cercetători să afle *categoriile de răuvoitori ce își însușeau cărțile sau doar frumosele lor podoabe*. Între aceștia se aflau, cu precădere, familiile donatorilor și monahii. Cei dintâi stricau daniile, probabil din cauza vreunui litigiu decurgând din dreptul de moștenire ori de protimis. Din acest motiv, o anume Ana, călugărită Patavina, atunci când a cumpărat un *Tetraevanghel*, manuscris din secolul XVI, cu 28 de zloți, și l-a dat „pentru sănătatea sa și pentru sănătatea copiilor săi și pentru iertarea păcatelor lor și a tuturor celor vii și morți”, s-a asigurat că nimeni nu-i va strica dania, punându-l pe popa Ivan din Zahaicani să enumere pe toți posibii contestatari: „Iar după viața noastră, pe cine-l va alege dintre copiii noștri, dintre nepoții noștri și dintre strănepoții noștri și din părinții noștri, să fie această carte nevândută, ci să se învețe cu ea pentru sănătatea lor și pentru iertarea păcatelor lor. Și cine va vinde această carte, iar el să fie blestemat în acest veac, și în viitor să fie anathema de cei 318 Părinți de la Niceia. Și a scris această scrisoare popa Ivan de la Zahaicani, puțin la minte, amin, arip”<sup>72</sup>. La 5 februarie 1535, Mathei, mare vistiernic, dăruind un *Tetraevanghel* mănăstirii Dobrovăț, pentru sufletul său și al fratelui său Sima vistiernic, care plătitise scrierea, iar el ferecătura, nu ezită să și blesteme familia dacă ar îndrăzni să nu respecte ofranda: „Cine s-ar încumeta din fiii noștri sau oricine din neamul nostru să ia sau să strice această danie a noastră, acela să fie blestemat de Domnul Dumnezeu, făcătorul cerului și al pământului, și de Preacurata lui Maică și de toți sfinții care au plăcut lui Dumnezeu, amin”<sup>73</sup>. La 8 aprilie 1578, Grigore Ghen-

ghea a cumpărat o *Liturghie* în manuscris și a dat-o „în mănăstirea lui Iosif, unde este hramul Bunei Vestiri a Născătoarei de Dumnezeu, ca să fie lui pomenire, și soției sale Anesia, și copiilor lor, și părinților lor. Și nimeni din neamul meu sau din fiii mei sau oricine, să nu o clinească de la sfânta biserică. Iară cine ar vrea să clinească să fie tovarăș vrăjmașului, adică al diavolului, să trăiască cu el în chinurile veșnice”<sup>74</sup>. În anul 1550, ieromonahul Chiprian, egumen și stareț, a cumpărat un *Tetraevanghel* și l-a dat mănăstirii Doamnei, numită și Pantocrator, de lângă Botoșani, cerând ca „nimeni să nu-l strice cât va fi mănăstirea. Iar cine va vrea să-l strice, sau din copiii noștri, sau din călugări cât va sta mănăstirea, acela să fie blestemat de Dumnezeu și de Sfânta Născătoare de Dumnezeu și de 318 Părinți care au fost la Nicheea”<sup>75</sup>. La 22 iunie 1613, Ștefca și soția lui Dolca, a cumpărat un *Tetraevanghel*, manuscris din 1613, pe care l-a dăruit bisericii Adormirii Maicii Domnului din Botoșani, „pentru sufletul părinților săi și pentru sufletul său și al soției sale [...]. Iar după viața lui, cine-i va fi fiu sau fiică sau neamul lui sau oricine va fi, să n-o ia de la sfânta biserică. Iar cine va încerca să o ia, iar acela să fie blestemat și nimic de cei 4 Evangheliști și de cei 318 Sfinți Părinți și de cei 12 Apostoli și să aibă trai cu diavolii cei turbați, amin”<sup>76</sup>. La 15 august 1652, Apostol și soția lui, Ana, din Nărești, au cumpărat un *Apostol*, manuscris din 1652, pe care l-au dat de pomană la biserică din satul Dolheni. „Iar după moartea mea, cine va rămâne, sau neamul nostru sau frații mei sau surorile mele și nurorile mele și nepoții mei, cine se va alege mai apropiat, să nu vândă sfânta carte, și s-o întărească. Iar cine ar încerca s-o fure sau s-o vândă, să fie blestemat și de trei ori blestemat și anathima, de Sfinții Părinți 318 care sunt la Nicheia, amin”<sup>77</sup>. După câteva decenii, între 1586 septembrie 1 și 1587 august 31, Ioachim, patriarhul Antiohiei, a dat un *Tetraevanghel* în manuscris lui Gheorghe, episcop de Rădăuți, care, la rândul lui, l-a dăruit mănăstirii Sucevița, stigmatizând pe „cine se va încumeta să îl ia, sau episcop sau cineva dintre călugări, iar acela să fie neiertat de Hristos Dumnezeu, Mântuitorul nostru Iisus Hristos și de 318 Părinți cei din Nicheia și să fie socotit ca Iuda Iscariotul”<sup>78</sup>.

La o dată ulterioară anului 1604, un *Tetraevanghel* a fost cumpărat de frații Carp și Simeon împreună cu familiile lor, pentru satul Nesteroveț. Din însemnarea cu blestem pot fi aflate alte categorii de posibili stricători de danii: „Cine va îndepărta această carte cu numele *Evanghelie* din acea sfântă biserică, nici fecior, nici prieten și nici preot, dacă o va îndepărta, apoi cu el voi avea judecată înaintea judecării lui Hristos, când Hristos însuși va veni să judece viii și morții”<sup>79</sup>. La un moment dat, această carte a ajuns în posesia medelnicerului Iordache de la Pașcani, care a donat-o bisericii din Cârliși. Bun cunoscător al moravurilor vremii sale, medelnicerul s-a asigurat și el că oricare dintre cei care „s-ar ispiți să o înstreineze de la acea sfântă biserică unde au dat-o titorii, să fie afurisit și anathima și aranathima și blăstămat de Tatăl și de Fiul și de Duhul Sfântu și d(e) toate cetile îngerești și de trei sute și opt oteți carii sintu la Nechidie (sic!) și de Sfinții Vasili cel Mare, Gligorie Bogoslovu și Ion Zlatașu și de toți sfinții. Oricine s-ar greși să o ie de la biserică, ori călugăru, ori preut, sau diacu, sau alții din prostime, și dacă va înțelege scriptora și n-o va băga în samă, să o ducă de unde poronțește scriptora, să fie afurisito de Dumnezeu și de noi caria am scris aice”<sup>80</sup>. Păcatul era considerat mult mai grav dacă prădătorul ar fi știut să citească pe carte, ar fi înțeles

cui aparține, dar ar fi continuat să ignore dreptul asupra ei. Același lucru îl sublinia și un anume Iachim, la sfârșitul secolului al XVI-lea, atunci când a cumpărat și a dăruit un *Tetraevanghel* bisericii din satul Petricani, „să fie neștrămutat în veci din biserică; iar cine s-ar încumeta să-l fure sau altfel să-l îndepărteze din sfânta biserică împotriva acestui înscris al nostru, acela să fie blestemat de Hristos și de 318 Sfinții Părinți și să-i fie părâș Sfântul Mihail la strașnica judecată a lui Hristos, amin”<sup>81</sup>.

Interdicția de înștrăinare se aplica deopotrivă cărții manuscrise și celei tipărite. Fostul staroste de Putna, Broștog, și soția lui Candachia au cumpărat un *Tetraevanghel* imprimat la București, în anul 1574, de ieromonahul Lavrintie. „Și a dat această carte la sfânta biserică să-i fie lui pomenire și să fie ajutor în ziua judecării cumplite. Iar apoi, cine s-ar găsi din fiii mei, care s-au născut din corpul nostru, să vândă acela această carte sau din rudele noastre, iar să fie procler și anatema de cei 318 Părinți din Niceia și de 12 Apostoli, ci să lase și acela această carte la sfânta biserică, să fie pomană”<sup>82</sup>.

Imprecația țintea nu numai asupra înștrăinării, ci și a păstrării necorespunzătoare a cărților. Trăind într-o vreme în care cărțile erau împodobite cu bogate ferecături, Petru Rașea a vrut să se asigure că *Tetraevanghelul* pe care l-a făcut și l-a dat mănăstirii Xiropotam de la Muntele Athos, la 21 noiembrie 1535, își va păstra intactă ferecătura: „Și dacă va încerca cineva să-l ia de acolo sau să rupă argintul de pe el, acela să fie afurisit aici și pe cealaltă lume”<sup>83</sup>.

Într-un alt timp, fiind probabil un bun cunoscător al năravurilor omenești, monahul Ioil, care a cumpărat o *Evanghelie* tipărită la Snagov, în 1697 și a dăruit-o schitului Lapoș, era și el foarte înverșunat împotriva virtualilor răufăcători. „Iară cinia s-ar întâ(m)pla să o depărtiază cu gând desăvârșit di la sf(ânt)nta beserică sau să o vânză sau să furi sau să lipsască slovile aceste în vrun feli și le strice, să fie blăstămat de Sf(ânt)nta Troiță și de Maica Precistă și de cei 12 Apostoli și de Sf(i)nt(i) Pro(o)roci și de Sf(i)nt(i) Mucenici și de Prepodobnici și de Precuvioși și de toț sf(i)nt(i) și de cei 318 de Oteț Sf(i)nt(i) di Nichia și de cei 70 de Apostoli și de toț(i) sf(i)nt(i). Hierul să putrezască, pietrile să putrezască, pământul să să topască, iară trupul aceuia să șaze întregu pân la Sf(ânt)ntul județ și atunci să aibă părtaș pre Sf(i)nt(i) ingeri și să fie în blăstăm(l) lui Arie și să pătimască crepare(a) Iudii și patima lui Avisalon și să fie de trii ori procler și să aibă parte cu Iuda și să rămăia supt mânia lui Dumnezeu și de smerenie noastră încă să fie neiertat unul ca acela ce o ar fura sau o ar vinde această sf(ânt)ntă *Evanghelie* di la Sf(ânt)nta Troiță”<sup>84</sup>.

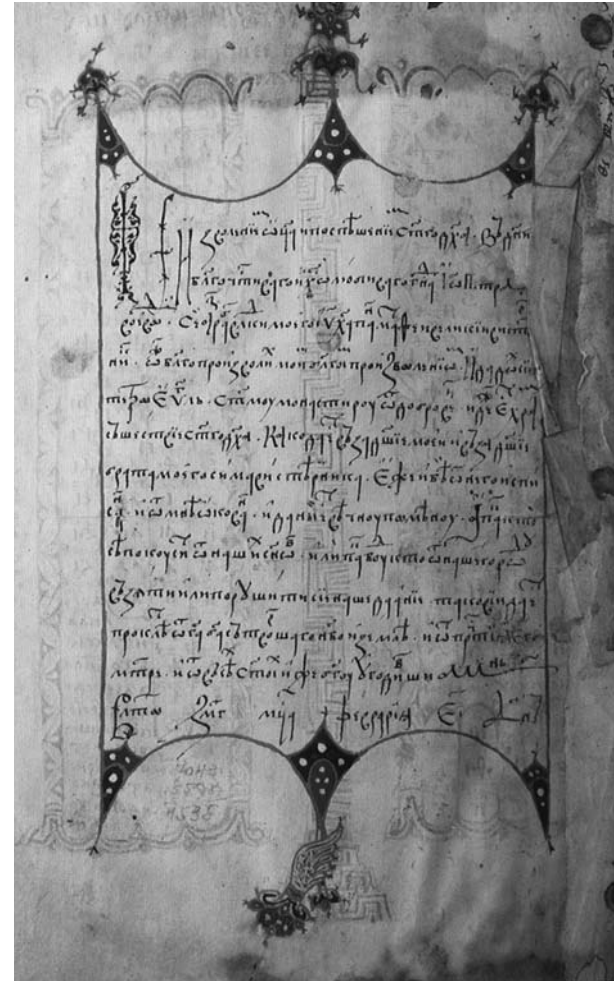
În anii 1744 sau 1745, Gavriil țăranul a cumpărat cu 15 lei un *Triod* de Râmnic și l-a făcut pomană la sihăstria Dărmăneștilor, dar a pus să se scrie pe el mare blestem: „Iară cine să va întâ(m)pla să o furi sau să o vânze sau să ascunze slovele sau să le raze sau să le strice cu niscare meșteșuguri sau or în ce feli a vre să o prăpădească și să o răsipască de la Sf(ânt)nta Troiță cu gând desăvârșit să fie anaftima, să fie blăstămat de Sf(ânt)nta Troiță și de Maica Precistă și de cei 12 Apostoli, de cei 318 de Oteț sf(i)nt(i) di la săborul din Nichie și de toț sf(i)nt(i), să pătimască ca Iuda și ca Arie și ca Avisalon și ca Ham și de smerenie noastră încă să fie ne(ie)rtat unul ca acela, precum și mai sus s-au auzit”<sup>85</sup>. Sensul mențiunii privitoare la stricarea slovelor este acela de a falsifica documentul, adăugând sau ștergând cuvinte pentru a modifica textul însemnării și,



implicit, mențiunea de proprietate. Mergând mai departe în timp, la 15 decembrie 1752, un Lupul R. nota pe o *Carte românească de învățătură*: „Iar cine au rumtu filile rumpă-i-se dzilile, dar nu ce i-au rumtu cu greșeală, cene ci-au rumtu într-adinsu, d-au fostu cu mi(n)te”. Cel care „va schimosi fără rânduială [exemplarul de la Corpadea urma] să fie anatemat”<sup>86</sup>. Și, în fine, un mucalit a scris pe un *Apostol* (București, 1743), aflat la un moment dat într-o biserică din Vatra Dornei: „Acestor slove le trebuie tarniță, căci sunt prea mari: ar putea aduce cu dânsle mălaiu de la țară! Dar nu-ți iaste mai lesne să le faci mai mici, să nu mânjești cartea, că șeade rău?”<sup>87</sup>

Furtul prețiosului obiect reprezentat de carte era un păcat extrem de greu și din această cauză cel care își recunoaștea greșeala putea fi iertat dacă aducea cartea înapoi. În 1705, s-a scris pe un *Triod* (Lwow, 1699), că „este a sfintii bisarici a Banului din Iaș, iar cine ar fura-o sau ar lua-o fără știre preuților să fie afurisit și blăstămat de Domnul Dumnezeu și de Maica Precista, iar cine ar aduce-o la biserică, să fie iertat și blagoslovit”<sup>88</sup>. O faptă remarcabilă era și returnarea unei cărți găsite. Iată exemplul câtorva manuscrise scumpe furate de tătari și de cazaci. Pe un *Tetraevanghel* (sec. XVI), păstrat azi la Muzeul de Artă al României, există următoarea notă: „Acest *Tetraevanghel* a fost robit de păgânii tătari și nu se știe de la ce loc a fost înainte și cine l-a făcut. Și l-a răscumpărat robul lui Dumnezeu pan Ioan Golâ, mare logofăt, și a dat pe dânsul 1200 aspri. Și era stricat și l-a îndreptat și l-a înfrumusețat, și l-a dat în biserică lui Dumnezeu din târgul Iașilor, la margine, unde este hramul Înălțării Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Isus Hristos, pentru sufletul său și al soției sale Ana, și al copiilor lor, și al părinților lor, și pentru sufletul aceluia care mai înainte l-a făcut și s-a străduit. În anul 7083 [1575] mart(ie) 9”<sup>89</sup>. O însemnare asemănătoare s-a făcut și pe așa-numitul *Tetraevanghel de la Humor*, manuscris din 1473: „În cursul anului 7165 a venit Timuș cu cazacii aici, în Țara noastră a Moldovii, pe când se afla doamna lui Vasile voievod închisă în cetatea Sucevei. Și pentru că Timuș Hmielnițchi era ginerele lui Vasile voievod, a venit cu oaste ca s-o ia din cetatea Sucevei și în această vreme a prădat și a ars bisericile și a ocupat mănăstirile și sfânta mănăstire Humor, care avea tot felul de minunate scule, podoabe și odăjdii, și n-a mai rămas nimic din averea sfintei mănăstiri. Și s-a întâmplat să fie luat și acest sfânt *Tetraevanghel* în mâinile cazacilor. Într-aceea, cu ajutorul lui Dumnezeu, am venit noi, cu oastea noastră și cu a lui Gheorghe Rakoți, măriia sa cneazul Ardealului, și printre prăzile de la cazaci l-a luat oastea ungurească de la cazaci și a ajuns acest sfânt *Tetraevanghel* în mâinile unui mare general, pe nume Kimin Ianăș, și de la luminăția sa l-am răscumpărat eu, Gheorghe Ștefan voievod, cu mila lui Dumnezeu, domn al Țării Moldovei. Și iarăși domnia mea m-am milostivit și am dat acest sfânt *Tetraevanghel* înapoi la sfânta mănăstire sus-numită a Homorului, să fie pomenire domniei mele și ajutor atunci când va fi nevoie, pentru iertarea păcatelor și fie ca până atunci să le răscumpăr. Cursul anilor de la Adam 7165 [1656], luna septembrie 25 de zile”<sup>90</sup>. Pentru a exemplifica evoluția modului de apărare a valorosului bun numit carte, redăm și însemnarea pe care a făcut-o mult mai târziu, la 4 martie 1824, dascălul Vasile din Tătăruși pe o *Carte românească de învățătură*, fără să blesteme: „Această carte ce să numește *Tâlcul Evangheliei* este a lui dascălul Vasile din Tătăruși, și este a lui drept câștigată cu măciuca la codru Iașului”<sup>91</sup>.

După cum se observă, din însemnări se ivesc cei îndreptățiți să blesteme în funcție de raporturile în care se aflau cu cartea: donatori, copişti, vânzători, cumpărători. Cuvântul scris având o importantă componentă sacră, un aspect interesant este cel al recunoașterii greșelilor și al iertării păcatelor. În textele însemnărilor apare copistul care solicită indulgența pentru eventualele greșeli de scriere, dar și indemnul adresat cititorilor care pot fi absolviți de păcate prin lectură.



Colofonul (fila 256 v.). Reproducere după *Manuscrise din Biblioteca Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române*, coord. Arhimandrit Policarp Chițulescu, București, Editura Basilica a Patriarhiei Române, 2008, p. 45.

Considerentele enumerate îndreptățesc concluzia că însemnările cu blestem sunt importante surse de informații istorice, deoarece constituie forme vechi de contracte de donație și de vânzare-cumpărare și atestă practicile licite și ilicite de înstrăinare a cărții. Nu în ultimul rând, vechile însemnări de carte cu blestem oferă argumente despre cultura teologică și juridică a semnatărilor.

#### *Note și referințe bibliografice*

<sup>1</sup> GOROVEI Artur. – **Credinți și superstiții ale poporului român**, București, 1915; idem, *Descântecul românilor*, București, 1931; Jean Delumeau, *Păcatul și frica. Culpabilizarea în Occident (sec. XIII-XVIII)*, vol. I, Iași, Editura Polirom, 1997; André Vauchez, *Spiritualitatea Evului Mediu occidental (secolele VIII-XII)*, București, Editura Meridiana, 1994; Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, București, Editura Albatros, 1995.

<sup>2</sup> Vezi MAZILU Dan Horia. – **O istorie a blestemului**. Iași, Editura Polirom, 2001, cu o bogată bibliografie.

<sup>3</sup> PUȘCAȘU Voica. – **Actul de ctitorire ca fenomen istoric în Țara Românească și Moldova până la sfârșitul secolului al XVIII-lea**, București, Editura Vremea, 2001, p. 158; vezi și CRONȚ Gheorghe. – *Dreptul la ctitorie în Țara Românească. Constituirea și natura juridică a fundațiilor din Evul Mediu // Studii și Materiale de Istorie Medie*. An IV, 1960, *passim*.

<sup>4</sup> CAPROȘU Ioan, CHIABURU Elena. – **Însemnări de pe manuscrise și cărți vechi din Țara Moldovei**. Un corpus, vol. I. 1429-1750, Iași, Editura Demiurg, 2008, p. 21-22.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 36-37.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>7</sup> PUȘCAȘU Voica. – *Op. cit.*, p. 143.

<sup>8</sup> CAPROȘU I., CHIABURU E. – *Op. cit.*, p. 45-46.

<sup>9</sup> Pentru savoea ei, redăm imprecizia popii Aron din Varviță, după anul 1743, când a cumpărat un *Penticostar* (Râmnic, 1743), și l-a blestemat pe „cine s-ar afla să o fure să fie afurisit de 318 Sfinți cei din Nicheia și se între dracul într-însu, să zbiere ca măgariu când îl mănăcă lupii” (*ibidem*, p. 519).

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 255.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 455-456.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 413.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 412-413.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 472.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 62-63.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 95-96.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 146-147.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 163-164.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 172-173.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 553.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 77-78.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 132 și 138-139.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 100.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 161-162.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 426-427.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 73-74.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>33</sup> De altfel, numeroase însemnări conțin referiri la *cititul cărților ca act izbăvitor de păcate*. Cu câțiva ani înaintea panului Gliga, la 5 august 1569, logofătul Petru Albotă dăruia un *Tetraevanghel* mănăstirii Putna „întru amintirea mea și a părinților mei. De aceea, părinților, mă rog, *dacă cineva va începe să cetească în ea lucruri de mântuire, pomeniți-ne și pe noi în sfințele voastre rugăciuni, ca și pe voi să vă pominească Hristos întru împărăția sa cerească, amin*” (*ibidem*, p. 81). La 12 august 1574, „în ceasul al 9-lea”, „și în zilele domnului nostru Ioan Petru voievod, domn al Țării Moldovei, când au venit păgânii turci și tătari și au omorât pe Ion voievod și pe toți ostașii lui și au cucerit Țara Moldovei mai mult de jumătate”, un anume Trifan, fost preot, copistul unui *Minei pe luna Aprilie*, vindea acel manuscris fratelui său, monahul Misail, pentru 25 de zloți. Mai departe, monahul Misail „l-au dat întru rugă sieși și pentru sufletul său la mănăstirea Neamțului, unde este hramul înălțării Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos [...implorând:] *părinți și frați, dacă cineva dintre voi va citi pe dânsul, iertați-ne și pomeniți-ne în sfințele slujbe. Iar dacă cineva o va lua de la sfânta mănăstire, să fie neiertat de Dumnezeu*” (*ibidem*, p. 84-85). În fine, între 1595 septembrie 1 și 1596 august 31, ieromonahul Dositheiu, arhimandritul mănăstirii Putna, a scris un *Minei pe luna Februarie* și l-a dat mănăstirii Sucevița, „întru pomenirea sa și pentru sufletul părinților săi, veșnica lor pomenire. *Și pe cine îl va învrednici Dumnezeu a citi și a cânta pe această sfântă carte, să mă pomeniți și pe mine, păcătosul, în sfânta voastră rugă, ca să vă învrednicească și pe voi Dumnezeu în sfânta sa împărăție a cerurilor, amin. Iar cine va încerca să nimicească dania mea de la sfânta mănăstire, să fie neiertat de sfântul hram mai sus zis, amin*” (*ibidem*, p. 104).

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 87-88.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 557.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 103-104.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 406-407.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 103-104.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 159.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 164-165.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 136-137.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 153, 156, 176.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 198.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 218.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 224.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 260, 266-267.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 68-69.

<sup>51</sup> Lipsă în textul însemnării.

<sup>52</sup> CAPROȘU I., CHIABURU E. – *Op. cit.*, p. 112-113.

<sup>53</sup> Care au statornicit lege la Nicheia (n. ns.).

<sup>54</sup> CAPROȘU I., CHIABURU E. – *Op. cit.*, p. 394-395.

<sup>55</sup> Lipsă în textul editat.

<sup>56</sup> CAPROȘU I., CHIABURU E. – *Op. cit.*, p. 421.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 453.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 510.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 561.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 406.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 75-76.

<sup>63</sup> În acest sens, la 1515, diacul Gavril mărturisea: „Această carte (*Tetraevanghel*) am scris-o pentru 12 zloți, și am scris în multă strâmtoare, și în familie și în grea muncă, fratelui meu mai mic și al doilea, popa Streșină de la Sărăcinești” (*ibidem*, p. 39-40). Între 1720 septembrie 1 – 1721 august 31, popa Luca din satul Manic a cumpărat o *Carte românească de învățătură* pe care a „dat 12 lei bătuți”, într-o vreme în care „un cal a fost prețul 6 lei, să să știe” (*ibidem*, p. 421).

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 78-79.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 73-74.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 229-230.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 114-115.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 50-51.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 252.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 61-62.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 155-156.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 236.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 132-133.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 133-134.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 126.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 51-52.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 327-328.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 526.

<sup>86</sup> CORFUS Ilie. – **Însemnări de demult**. Iași, Editura Junimea, 1975, p. 196; DUDAȘ Florian. – **Manuscrisele românești medievale din Crișana**. Timișoara, Editura Facla, 1986, p. 117; idem, **Vechi cărți românești călătoare**, București, Editura Sport – Turism, 1987, p. 105.

<sup>87</sup> CAPROȘU I., CHIABURU E. – *Op. cit.*, p. 516.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 375.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 246.

<sup>91</sup> DUDAȘ Florian. – **Memoria vechilor cărți românești**, Oradea, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Oradiei, 1990, p. 302, nr. 738.

INSCRIPTIONS OF CURSE – A FORM OF SPIRITUAL PROTECTION  
OF ANCIENT BOOK AND A SOURCE OF HISTORIC INFORMATION

**Abstract**

*From a symbolical perspective, the real value of the old books is also given by the fact that they were assimilated to religious objects and for their protection, there were used spiritual measures, such as the terrifying curses, inspired by the Christian hagiography. In an epoch when thinking was dominated by the Church, ban and anathema, directed to those who might have dared to physically damage the books, were really efficient. Imprecations were most terrific and concerned all those who could have changed one way or another, the destiny of the book.*

*Yet, dissociated from their mystical character, the notes containing curses found in the old books are valuable sources of historical data, as they are old deeds of gifts or purchase and sale contracts. Hence, they have an important function: they acknowledge how books circulated in time and space, the transactions and owners, contributing to a large extent to the recreation of cultural moments in the past. Last but not least, we should also point out that curses are also clues regarding the education of the person writing them, the most terrific bans being real evidence of theological culture, on one side, and of civil and canonical law knowledge on the other side.*

## TRADIȚII ȘI NOI COMPONENTE ÎN ALIMENTAȚIA MOLDOVENILOR

Valentina IAROVOI

### Rezumat

Articolul pune în valoare legăturile strânse existente între alimentația populară, bogăția mediului înconjurător și produsele obținute din ocupațiile de bază ale moldovenilor. Autorul evidențiază tradițiile alimentare ca pe un sistem deschis, accentuează importanța valorificării și transmiterii cunoștințelor practice legate de acest domeniu. Sunt evidențiate și unele elemente inovatorii în cultura alimentară.

### 1. Alimentația tradițională ca factor de stabilitate și acomodare a colectivității la mediul înconjurător

Sistemul alimentar constituie unul din elementele esențiale de menținere a vieții umane. Totodată, el reflectă nivelul și modul de viață, focalizând caracteristicile social-economice, ecologice, tehnologice și culturale ale fiecărei comunități umane. Alimentația dintotdeauna a fost și rămâne a fi una din preocupările esențiale ale oamenilor, răspunzând nevoii de a asigura un trai decent și sănătos. Rolul și importanța alimentației în aprecierea nivelului de viață și de cultură a omului au fost menționate de renumitul geograf român Simion Mehedinți, care afirma: „Hrana este un indice de civilizație de o însemnătate fundamentală pentru etnografi și anume cel mai vechi indice, deoarece nevoia de hrană și tehnica hranei au făcut din capul locului resortul cel mai puternic al civilizației omului<sup>1</sup>”. În acest context putem aprecia că întregul sistem de alimentație, care cuprinde dobândirea produselor alimentare, prepararea, consumul hranei, normele și obiceiurile, anumite indicații și restricții necesită studii istorice profunde și complexe.

Atât alimentația cotidiană, cât și cea rituală, utilizată în cadrul obiceiurilor, caracterizează un popor la fel de mult ca limba, portul și arta populară. În tehnologia de preparare a bucatelor, în regimul alimentar, în felurile de bucate sunt păstrate și transmise anumite informații despre preferințele, gusturile, nivelul de acomodare și creație al comunității. De aceea cercetarea sistemului alimentar include analiza produselor utilizate, felul în care acestea sunt combinate, diversificarea lor cu ajutorul ingredientelor, studierea tehnologiilor culinare, în scopul evidențierii particularităților specifice tradiționale și depistarea elementelor inovatorii. Toate acestea demonstrează că alimentația populară constituie un sistem complex de valori diverse transmise din generație în generație. Fără îndoială, mediul natural a fost prima sursă de obținere a produselor alimentare și rămâne permanent a fi leagănul civilizațiilor și belșugului. De timpuriu oamenii au deprins anumite înțelepciuni de cultivare a plantelor, de creștere a animalelor, astfel obținând diferite produse pentru hrană. Culesul fructelor, pomușoarelor, ciupercilor și plantelor medicinale este și astăzi o sursă suplimentară în alimentație.

Totodată este cunoscut faptul că fiecare epocă istorică sau tehnico-economică a adus în alimentația popoarelor elemente și produse noi, fie pe calea comerțului sau prin dezvoltarea gospodăriei, fie prin influențele culturale.

### 2. Bucătăria tradițională – sistem alimentar cu multiple forme de exprimare practică și creativă

Alimentația multor popoare demonstrează că ea este una din cele mai stabile domenii de păstrare a culturii tradiționale. În ultimul timp acest subiect este abordat tot mai insistent de specialiști. Studiind problemele alimentației și luând ca reper realitatea prezentului, putem menționa permanența hranei ca o structură de bază a vieții omenirii. Mediul natural spontan este unul din primele surse de alimentație a omului, este chezașia belșugului și al civilizațiilor<sup>2</sup>. De milenii și secole oamenii au selectat pentru hrană din mediul natural plantele, fructele, rădăcinile, pomușoarele, frunzele, cu calități nutritive, care le-au plăcut, introducându-le în alimentație. În urma transformărilor social-economice au intervenit mai multe schimbări în procesul culinar. Din acest considerent păstrarea alimentației cu produse și preparate alimentare locale, de valoare nutritiv-ecologică și rațională reală, devine una din problemele fundamentale ale tuturor țărilor cu o dezvoltare economico-socială avansată, dar și a celor cu un nivel scăzut de dezvoltare. Utilizarea eficientă a produselor obținute în mediul tradițional contribuie la păstrarea și promovarea particularităților alimentare etnice.

Pentru menținerea culturii alimentare tradiționale și pentru elaborarea modalităților de transmitere a valorilor specifice este necesar să fie cunoscute condițiile și factorii de stabilitate ai acestui sistem. Se cere definitivarea anumitor elemente și practici particulare. Analizând tradițiile culturii alimentare ale unui popor, în mod firesc, pot fi intuite trăsăturile specifice, formate în trecutul îndepărtat. Perenitatea lor în zilele noastre se datorează utilizării și transmiterii lor permanente din generație în generație. Secole la rând arta culinară a fost transmisă urmașilor pe cale orală. Abia mai târziu, în sec. al XIX-lea, apar însemnările scrise cu referire la acest domeniu, ceea ce formează repere în studierea istoriei alimentației, contribuind la relevarea păstrării și respectării unei stabilități în structura rețetelor de bucate moldovenești. Astfel putem menționa că alimentația populației din spațiul Pruto-Nistrean, datorită așezării geografice, a climei și practicilor alimentare seculare, prezintă un sortiment bogat de mâncăruri, prioritare fiind produsele din carne, cerealiere, legumicole, lactate, fructele și cele culese din natură, obținute prin pescuit, vânătoare și albinărit. Această diversitate a condus la formarea unui sistem alimentar echilibrat<sup>3</sup>.

În alimentația tradițională a fiecărei etnii se regăsesc anumite elemente proprii, forme tipice, purtătoare de identitate etnică. Pentru a le identifica sunt necesare cercetări complexe realizate prin aplicarea metodelor comparative. Pentru moldoveni câteva bucate au valoare etnică: pastrama, șunca, plăcintele, vinul, vârzărele, învârtita, colacii de ritual, brânza și cașcavalul, ghiveciurile din legume, sarmalele învelite în frunze de viță-de-vie sau de varză, mămăliga asociată cu un bogat și variat sortiment de bucate, cum ar fi friptura, peștele prăjit cu mujdei, brânza de oi etc. În acest sistem de referință, pâinea de ritual apare ca element cu valoare de simbol major. Grație practicării

agriculturii, a însumat în timp esențe ale spiritualității populare, a devenit alimentul de ritual și ceremonial dominant, sub al cărui semn viața cotidiană, dar mai ales cea de sărbătoare, a căpătat de-a lungul timpului conotații festive și ceremoniale.

Alimentația tradițională poate fi comparată cu o carte de valori nescrise, dar memorizate și transmise din generație în generație. Astfel, alimentația este racordată tradițiilor seculare ce oglindesc caracterul ocupațiilor de bază și produsele obținute, datinile și ritualurile de familie, sărbătorile calendaristice și credințele legate de ele etc., regimul alimentar în dependență de anotimp și zone etnografice.

Multe bucate își au originea în Antichitate și astăzi, deseori, determinarea provenienței și originii lor este dificilă. De cele mai multe ori denumirile unor mâncăruri reflectă componența produselor alimentare, grupul etnic ce le prepară și le consumă, altele au denumiri cu amprentă geografică.

Structura sistemului alimentar tradițional, al bucatelor și componentelor, al tehnologiilor de preparare, în mare parte, depind de faptul în ce măsură a înțeles și a înșușit informația cel care o transmite urmașilor. Se știe că nu există o singură versiune a unui tip de bucate, așa cum nu există o singură versiune a unei povești. În alimentație nu există o rețetă unică, o tehnologie care să fie respectată întocmai. De fiecare dată, chiar în practica unei gospodine, vom înregistra multe variante de preparare a unor bucate, care diferă prin componentele produselor, durata de pregătire, proporțiile de condimente etc. În toate bucatele vom întâlni nenumărate variante gustative, deoarece fiecare femeie obișnuiește să pregătească bucatele cum crede ea că-i mai reușit, după gust și plăcere. Totodată trebuie să menționăm că în alimentația tradițională există anumite *modele*, care se repetă, se întipăresc în memorie, se transmit, se înscriu și astfel contribuie la păstrarea unei stabilități alimentare.

### 3. Transmiterea și însușirea valorilor alimentare

Atenționarea populației asupra marilor pierderi din valorile alimentare, dar și necesitatea cultivării unei atitudini corecte față de varietatea și diversitatea rețetelor culinare au devenit o oportunitate. Schimbările înspre bine pot interveni în dependență de posibilitățile economice, tradițiile locale, experiența și spiritul creativ al femeii. Și în prezent rămâne valabilă pregătirea femeii pentru a fi o bună gospodină, să știe a găti mâncare gustoasă și sănătoasă. În trecut această pregătire intra în obligațiunile fetelor de măritat. Drept argument al faptului că fetele trebuiau să cunoască bine treburile casei și ale bucătăriei în ansamblu îl constituie tradițiile legate de componența „zestrei”, inclusiv al numărului mare de pânzetură și țesături din lână. Iscușința culinară a miresei era încercată în obiceiurile postnuptiale, când tânăra trebuia să pregătească pentru oaspeți zeamă sau plăcinte, în funcție de tradiția localității.

Ținând cont de cerințele soacrelor mari, care așteptau să vadă în casă o noră gospodină, părinții fetei aveau grijă să o învețe toate tainele culinare, tot lucrul în gospodărie, și, în primul rând, întreținerea curățeniei în casă, a țesăturilor, a vestimentației. Prin urmare, fetițele la 10-12 ani știau multe lucruri practice. Au existat multiple forme de învățare a modelelor de comportament în familie, în neam, în comunitate. Copiii, de rând cu cei vârstnici, contribuiau la însușirea și crearea, transmiterea în continuare

prin diferite modalități a valorilor culturale, materiale și spirituale. Însușirea tradițiilor alimentare, dar și a altor ocupații casnice se făcea în cadrul familiei. În primul rând, mama își învăța fiicele să gătească bucate, inițial atrăgându-le în operațiile simple, auxiliare, ca mai apoi să le încredințeze pregătirea integrală a bucatelor pentru familie. Prin urmare, fetele la 14-15 ani cunoșteau bine tehnologiile de preparare a bucatelor. Constatăm că familia, în ansamblu, iar mama și bunica, în mod special, formau acea primă instituție de instruire și transmitere a tradițiilor alimentare, a normelor de etică și estetică populară, a codului de legi nescrise de conduită și morală. Nu este de mirare că în familiile tradiționale și băieții învățau să gătească bucate, ulterior ei, devenind familiști, puteau ajuta la gătitul bucatelor pentru familie.

În prezent, deși cunoașterea procedeele tehnice de pregătire a bucatelor este foarte importantă, instruirea fetelor în familie sau în cadrul programului școlar se prezintă ca una dificilă din considerentul că lipsește interesul față de tradițiile bucătăriei tradiționale. Nici părinții, din lipsă de timp, nu acordă atenția cuvenită procesului de educație culturală în familie. S-ar mai adăuga la cele numite neîncrederea în reușita instruirii sau programul școlar supraîncărcat.

Astăzi în Moldova se organizează diferite activități de promovare a valorilor naționale și a patrimoniului cultural, unde sunt expuse vinurile moldovenești, bucatele tradiționale și alte valori confecționate de gospodine sau de meșterii populari. În activitățile organizate în R. Moldova pot fi incluse și alte forme de păstrare și promovare a alimentației tradiționale, precum ar fi „Drumul sarmalelor”, „Drumul pâinii” (sau al colacului) între țările europene vecine într-un dialog și schimb de experiență în contextul afirmării identității lor regionale.

Un bun început, în acest sens, poate fi considerată activitatea Agenției de Dezvoltare Regională „Habitat” din Rezina și cea a Societății Tehnico-științifice de Tehnicienii și Ingineri din Agricultură „Sitr” din Varșovia (Polonia), în cadrul proiectului „Dezvoltarea și promovarea produsului local rural în Moldova”, desfășurat în 2008 la Rezina. Scopul acestor societăți constă în protejarea și promovarea produselor regionale autohtone și alimentației tradiționale de înaltă calitate, care joacă un rol din ce în ce mai important în economia rurală a țărilor membre ale Uniunii Europene. Pentru a face parte din această rețea, fiecare localitate rurală trebuie să aibă o tradiție importantă legată de o moștenire a strămoșilor noștri, să ia în considerare noile posibilități de dezvoltare locală, viabile prin cultură, turism și schimb de valori culturale, inclusiv alimentația tradițională.

### 4. Factorii ce contribuie la îmbogățirea și completarea sistemului alimentar

Paralel cu evoluția socio-economică și culturală s-au produs schimbări în alimentație prin introducerea de produse noi, dezvoltarea tehnologiilor de preparare a hranei, a utilajului necesar. În final, aceste transformări își pun amprenta asupra calității vieții cotidiene. Evident, în același timp a avut loc asimilarea unor elemente, tehnici și rețete culinare din bucătăria comunităților vecine. Au apărut noi și noi elemente care au întreținut sistemul și fiecare dintre ele a păstrat urma timpului apariției sale. Comparând diferite bucătării regionale cu tradiții, păstrate din cele mai vechi timpuri,

menționăm faptul că alimentația moldovenilor formând un ansamblu unitar și divers, în același timp a avut de urmat și ea un proces firesc de evoluție istorică, remarcată printr-o mare varietate de produse și feluri de bucate. Asupra alimentației și-a pus amprenta în mod vizibil mediul social-economic, cultural și natural. Cunoscând în ce mod au interacționat acești factori, s-au stabilit unele modele ale alimentației tradiționale.

Totodată, trebuie de avut în vedere și faptul că fiecare epocă a adus elemente noi, fiecare generație adăugând un plus de experiență, fiecare familie receptând la mod concret elementele moștenite sau pe cele noi. Iar pentru cunoașterea vieții oamenilor în diferite epoci istorice, analiza etnologică a realităților alimentare actuale și abordarea problemelor pornind din prezent spre trecut oferă posibilitatea de a găsi unele aspecte ale acestui proces pierdute în negura istoriei. Reconstituirea realității alimentare complexe ar putea fi semnificativă și pentru reconstruirea vieții cotidiene<sup>4</sup>.

Datorită legăturilor comercial-economice cu țările mai apropiate sau mai îndepărtate s-a îmbogățit sortimentul produselor alimentare și al bucatelor noi, în mare parte specifice țărilor europene și asiatice. Din contacte culturale au rezultat diferite invenții culinare, combinate cu cele tradiționale. Mai mult sau mai puțin conștienți ajungem să mâncăm astăzi bucate diferite de cele consumate de strămoșii noștri.

Analizând structura morfologică a fenomenului alimentar (produse, tehnologii, bucate, regim alimentar etc.) și urmărind componentele noi, apărute pe parcursul sec. XIX-XX, se pot evidenția unii factori sau unele căi de pătrundere a noilor elemente în bucătăria populară. Printre acestea enumerăm:

- 1) elementele inovatorii create de înșiși reprezentanții talentați locali în bucătăria populară;
- 2) extinderea relațiilor economice și comerciale, aducerea de noi produse alimentare în Republica Moldova (fructe, mirodenii, brânzeturi, dulciuri, băuturi);
- 3) informarea populației prin diferite mijloace (publicații specializate, reviste, cărți, emisiuni radio, TV, bâlciuri raionale, târguri etc.);
- 4) migrația membrilor familiilor peste hotare, dar și crearea familiilor mixte;
- 5) relațiile etnoculturale comunitare dintre reprezentanții diferitor etnii;
- 6) dezvoltarea turismului, relațiile de serviciu și prietenie, care impun ajustarea sistemului alimentar național la o înaltă performanță, la o cultură alimentară sănătoasă.

Putem afirma că arealul geografic de unde s-au adus în bucătăria noastră noi elemente de origine străină este mare. Astfel, pilaful este specific Orientului, pizza a venit din Italia, *șașlăcul* – din Caucaz, *bigosul* – din Polonia, *cighiri* – din Turcia etc. Bineînțeles că sistemul alimentar, în toată componența sa, constituie un domeniu ce ține de gusturi și preferințe, de aceea lupta împotriva împrumuturilor nu este una benefică. În același timp, populația locală are sfânta datorie să desăvârșască în permanență tehnologiile, gusturile și să promoveze valorile etnice. Se știe că elementele împrumutate, la rândul lor, suferă modificări și peste 50-70 de ani se pot înrădăcina reușit în sistemul alimentar autohton, iar viitoarele generații le vor considera tradiționale. Sistemul alimentar, spre deosebire de alte domenii de cultură mai puțin antrenate în viața de astăzi (portul popular, meșteșugurile, torsul și țesutul, mai multe genuri de artă populară), se află mereu în dezvoltare, îmbogățire și evoluție.

## 5. Concluzii

Unul din factorii esențiali în păstrarea stabilității alimentației tradiționale ar fi înregistrarea și apoi publicarea unor modele culinare sau a formulelor tipice ale componentelor alimentare, în paralel cu promovarea bucatelor, recunoscute ca simboluri etnice. Aceste publicații ar permite reproducerea constantă peste timpuri și revenirea la tradițiile seculare ale sistemului alimentar.

Tradițiile naționale ale alimentației ca element de cultură au fost și rămân o problemă actuală pentru cercetare. Deseori se fac auzite exclamații nostalgice sau afective despre „bucate ca la mama acasă”, care nu sunt altceva decât referințe la un stil alimentar sau varianta lui, pe care oamenii l-au apreciat cândva în mod deosebit și la care doresc să se reîntoarcă din când în când. Prin urmare, se observă o reactualizare a vechilor bucate. Reactualizarea lor cere și o reevaluare, o combinare judicioasă a produselor alimentare naturale, autohtone, obținute în gospodăriile țărănești. Produsele alimentare naturale, fără substanțe chimice periculoase, joacă un rol central în întreg sistemul alimentar al moldovenilor.

Cultura alimentară tradițională în ambianță cu celelalte valori etnice, de menținere a verticalității și continuității neamului, necesită valorificarea investigațiilor științifice, popularizarea și publicarea lucrărilor fundamental-aplicative, instruirea cadrelor naționale în baza cunoașterii și însușirii, în primul rând, a sistemului complex ce ține de bucătăria populară. Este important să colectăm și să arhivăm caietele de bucătărie ale gospodinelor și „bucătăreselor”, responsabile de pregătirea hranei pentru nunți, înmormântări, cumătrii. E oportun să fim preocupați de lărgirea sortimentului de bucate tradiționale în alimentația publică, de organizarea instruirii doritorilor de a cunoaște legitățile artei culinare populare a moldovenilor, dar și a altor etnii.

Astăzi este importantă menținerea alimentației ecologice tradiționale, transformând-o într-un produs care ar reprezenta imaginea națională, măiestria și arta culinară ce ne caracterizează. Alimentația tradițională conține un bogat sistem de valori diverse (tehnologie, rețete, bucate, varietate bogată de expresii gustative etc.), care necesită apreciere, valorificare și promovare în egală măsură. Pluralitatea elementelor structurale ale bucătăriei populare (alimente, moduri de prelucrare și preparare, feluri de bucate, arome, compoziția meselor în corelație cu semnificația zilei, ritualului sau sărbătorii, cu mediul social) dictează un anumit mod de pregătire și prezentare. Acestea ne permit să concluzionăm că alimentația tradițională constituie un sistem de valori culinare, purtătoare a multor elemente semnificative de identitate etnică.

Alimentația bogată și variată, frecventă în ritualuri și tradiții, care îmbină armonios elementele culturii spirituale și materiale, anumite norme etice, merită să fie respectate și pe viitor. Acest domeniu este parte din cultura și istoria noastră, fiindcă nimic nu caracterizează mai elocvent viața unui popor ca datinile și tradițiile sale. Actualmente noi suntem responsabili de această continuitate culturală, căci cei veniți din afară sau străinii stabiliți la noi nu o vor face cu atâta discernământ și dragoste<sup>5</sup>.

**Note și referințe bibliografice**

- <sup>1</sup> MEHEDINȚI Simion. – **Coordonate etnografice. Civilizație și cultură.** București. 1930. – P. 25.
- <sup>2</sup> IAROVUI Valentina. – *Alimentația tradițională – problemă vitală și importantă pentru continuarea etnosului // Natura și sănătatea în tradițiile populare.* Chișinău. 2007. – P. 93.
- <sup>3</sup> IAROVUI Valentina. – *Permanență și continuitate în obținerea produselor alimentare din natură // Revista de Etnografie.* Nr.1. Chișinău 2005. – P. 30.
- <sup>4</sup> LEMNY Ștefan. – **Sensibilitate și istorie în sec. XVIII românesc. Crâmpiele din existența cotidiană.** București. Editura „Meridiane”. 1990. – P. 257.
- <sup>5</sup> IAROVUI Valentina. – *Alimentația tradițională...* – P. 93.

**Bibliografie selectivă**

1. BĂLTĂREȚU A. – **Fructele pământului.** București, 1987.
2. BUZILĂ V. – **Pâinea – aliment și simbol. Experiența sacrală.** „Știința”, 1999.
3. COMȘA E. – *Cultura plantelor în cursul epocii neolitice pe teritoriul României // Terra Nostra.* III, 1973.
4. **Coordonate etnografice. Civilizație și cultură.** București. 1930.
5. 6. 7. IAROVUI V. – *Evoluția alimentației tradiționale la populația din zona de nord a Moldovei (sf. sec. XIX – sec. XX) // Buletin Științific MNEIN.* Vol. 3, 1990.
8. ЯРОВАЯ В. – *Взаимовлияние в народной пище молдаван и украинцев северных районов Молдавии // Археология, этнография и искусствоведение Молдавии.* „ШТИИ-ИНЦА”. Кишинев, 1990.
9. **O lume într-o carte de bucate.** Ediția Fundației Culturale Române. București, 1997.
11. POSTOLACHI E., LUCHIANEȚ O. – *Mărturii despre tradiție și inovație în arta populară a satului moldovenesc în prima jumătate a secolului XX // Revista de Etnografie.* Nr. 1. Chișinău, 2005.

## TRADITIONS AND NEW ELEMENTS IN MOLDOVAN ALIMENTATION

**Abstract**

*The article valorizes the tight linkages that exist between popular nourishment, the rich environment and food products obtained in basic occupations by Moldovans. The author highlights the alimentary traditions as an open sistem, and puts accent on the importance to valorize and transmit the practical knowledge connected with this domain. There are identified some innovator elements in alimentation,*

**Cercetător științific,  
MNEIN**

**ALBOTINA – LOC SPIRITUAL ȘI REPER IDENTITAR  
PENTRU ROMÂNII TIMOCENI DIN BULGARIA**

Emil ȚĂRCOMNICU\*

**Rezumat**

*Pe traseul care leagă satele Gradeș și Rabova, 20 km distanță la vest de Vidin, la o fostă mănăstire ortodoxă rupestră din secolul al XIII-lea, în fiecare an, a doua zi de Paști, se adună comunitatea românească din nord-vestul Bulgariei pentru cea mai semnificativă sărbătoare națională a locului. Aici se dansează hora morții, în amintirea tuturor tinerilor care au murit în anul precedent. Oamenii, de asemenea, mai păstrează memoria unui alt obicei ritual – frâsinelul, - întâlnit în toată Oltenia. În prezent aceste obiceiuri sunt completate și de festivalul folcloric al românilor din Bulgaria. În baza cercetărilor etnografice, realizate în 2009 de către autor, în lucrare sunt prezentate detalii istorice și etnografice despre comunitatea românească din această regiune și despre Albotina – loc spiritual pentru românii timoceni din Bulgaria.*

**Situația identitară actuală**

În zona dintre Vidin și Timoc, în Bulgaria, se află 31 de sate și un oraș, Bregova, cu populație majoritar românească. Din estimările lui Ivo Gheorghiev, președintele Uniunii Etnicilor Români din Bulgaria „AVE”, numărul acestora ar fi de cca. 125.000-130.000, iar în întreaga Bulgarie s-ar ridica la 300.000. Cifrele nu mai sunt actuale întrucât peste 50 % din populația rurală din regiunea nordică a Bulgariei s-a stabilit cu traiul în marile orașe. Această populație românească nu apare în cele două recensăminte oficiale de după anul 1990. Cauzele sunt diverse. Dacă îi întrebăm pe oameni ce limbă vorbesc, își răspund că vorbesc românește, dar la o întrebare privind naționalitatea se observă că, în cea mai mare parte, o confundă cu cetățenia. Răspunsurile sunt extrem de diverse: jumătate se consideră români, jumătate bulgari, vlahi, rumâni. Ei sunt percepuți și de locuitorii bulgari ca fiind vlahi ori români, la fel cum românii își explică faptul că unele sate din zonă sunt locuite de bulgari. Însă ceea ce astăzi statistica nu surprinde nu înseamnă că nu există! Menționăm că în prima jumătate a secolului al XX-lea, majoritatea populației dintre Vidin și Timoc era recenziată, în recensămintele oficiale, ca fiind românească. La fel românească o consemnau și călătorii străini care au străbătut zona nordică a Bulgariei în secolul al XIX-lea. Mai întâi cercetătorii străini, apoi cei români, cercetează și descriu populația românească a zonei: G. Weigand, F. Kanitz, S. Romanski, G. Vâlsan, C. Constante, E. Bucuța<sup>1</sup>.

Se constată faptul că deoarece în secolul al XX-lea populația românească nu a avut școală și slujire în biserică în limba maternă, generația de până la 35 de ani a fost asimilată cultural. Dacă populația de peste 45 de ani vorbește fluent limba română, cu caracteristici zonale, arhaisme și regionalisme, multe nefolosite în limba română literară, copiii, în cea mai mare parte, se exprimă greu. O mare problemă o constituie faptul că românii nu pot citi și scrie în limba română<sup>2</sup>. Există inițiative de a se face

cursuri de limba română particular, dar acestea sunt reduse la nivelul unor grupuri de copii și tineri, fiind sprijinite de Uniunea Etnicilor Români din Bulgaria.

Etnografic există mici deosebiri între populația românească din zona timoceană, care se împarte în pădureni, văleni și câmpeni. De fapt, aici există mai multe straturi de populație românească, amestec realizat în ultimele secole. Constatăm o veche populație românească autohtonă în acest areal al etnogenezei românești, subțiat și presat de populația slavă. Aceasta o arată toponimele, vechile denumiri ale locurilor. Românii timoceni numesc și astăzi Vidinul cu numele străvechi *Dii*<sup>3</sup>. Emanoil Bucuța consemna: „Sătenii zic toți Vidinului, *Dii*. E chemarea lui bătrână, și din hrisoave, iar alții decât ei n-o cunosc. Weigand scrie destul de incurcat, nu atât despre origine, cât despre legătura cu românii localnici și pronunțarea lui adevărată. Forma veche bulgară era *Бѣдыиъ*, ungurească *Bodon*, românească *Diu*. Weigand își aduce aminte și de o formă auzită la Luche în Serbia, *Dzii*, și da ca formă a Românilor vidineni *Vd'ie*, ieșită ca și cea bulgară de acum, *Vidin*, din *Βιδύνη*, grecească (Bulgarii accentuează *Vidin*). Ce-a auzit profesorul de la Lipsca în Serbia e însuși numele, singurul, dat Vidinului de toți românii, numai că înmuiat bănățenește. Ce poate fi *Vd'ie*, în afară de o diagramă etimologică fără înțeles, nu vedem. *Dii* e un cuvânt în totul asemenea cu *Jii* și *Sibii*, și precum acestea, articulate, își pierd înfățișarea de plurale, la fel se întâmplă și cu *Dii*<sup>4</sup>.

În anul 1923 Emanoil Bucuța preciza că în zona Timocului sunt trei populații etnografice, ceea ce denotă trei direcții diferite de unde au pătruns în acest colț, prins între Dunăre și Timoc. Astfel, vălenii și câmpenii au venit dinspre Dolj și Mehedinți, iar pădurenii – din Serbia, având un număr redus de populație. În anul 1942, în introducerea la cele trei volume de studii și izvoare, îngrijite de C. Constante și A. Golopenția<sup>5</sup>, E. Bucuța preciza, în acest sens: „Românii din dreapta Dunării erau și nu erau într-altă țară. O apă largă plutitoare mai mult leagă decât desparte pe locuitorii celor două maluri. Treceți mai ales de la noi la ei s-au întâmplat în toate vremurile și în deosebi în acelea când se închea un popor”. În contextul crizei identitare faptele au început a fi percepute altfel: „numai de puțini ani, de când se tot vorbește de o înfrățire și solidaritate a statelor, hotarele dintre ele s-au ferecat cu o sută de lacăte. S-a crezut de alții și, ceea ce este mai hazliu, s-a crezut și de noi, că toți acești Români sunt revărsări etnice din părțile noastre. N-aveam ce găsi deosebit la ei, odată ce nu erau alții, ci erau tot noi. Erau un fel de români plecați în străinătate. Am fost și eu, în mai multe rânduri, la acești Români, la cei Bulgari mai mult și la cei Sârbi mai puțin. Cei mai din fund ca și cei mai din față, fie că știu, fie că nu știu de țara liberă a fraților lor de la Miazănoapte, se cunosc prin amintiri, prin limbă și obiceiuri ca Români”. Sunt relevante strategiile de adaptare la cadrul natural: „ei și-au dat nume din cele mai mici, după cum sunt așezați pe o vale sau o alcătuire de pământ ușor de deosebit – plaiu, câmp sau vale, dar nu și-au zis niciodată, laolaltă, olteni sau munteni sau bănățeni. Câte o undă de populație românească din Banat, din Oltenia și din Muntenia a ajuns dincolo de Dunăre, la date și din pricini care se pot urmări. Fiind mai noi decât băștinașii și mai zgomotoși pentru istorie, au putut să se arate cercetătorilor ca *români*

*olteni, munteni sau bănățeni*. Sunt și mai mult nu sunt ceea ce spun astăzi că sunt. Băștinașii, Românii, mai vechi decât ei, vatra care a primit pe noi veniți au fost alții și alta. Dovezile nu așteaptă decât să fie găsite<sup>6</sup>.

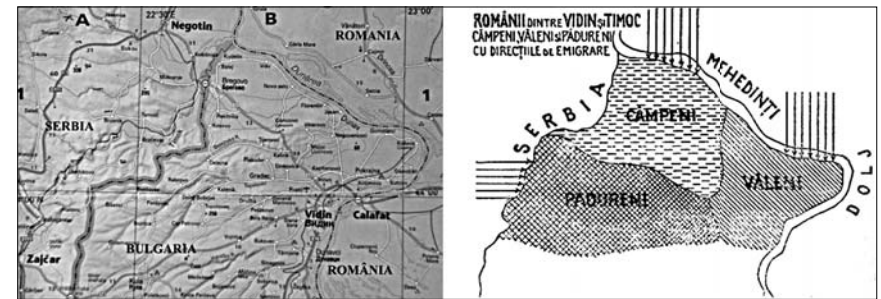


Foto 1. Zona timoceană din Bulgaria cu 31 de sate locuite majoritar de populație de origine românească

Foto 2. Arealul ocupat de cele trei grupuri etnografice: pădureni, văleni și câmpeni, cu presupusele direcții de emigrare; E. Bucuța, 1923

#### Albotina – date istorice

În regiunea satelor de pădureni din Timoc, la 20 km de Vidin, pe drumul ce duce de la Gradeț spre satul Rabova, există o poiană cunoscută cu numele de *Albotina* sau, așa cum spun localnicii, *La mănăstire*. Numele *Alboten*, dat unui sat, demult dispărut, se regăsește în registrele turcești de la 1454-1455<sup>7</sup>.

Pentru românii timoceni există puternic înrădăcinată memoria acestui loc spiritual. În poiana *Albotina*, a doua zi de Paște, la fosta mănăstire rupestă, ce datează din Epoca Medievală, astăzi distrusă, de sute de ani se adună românii din satele timocene, la mare sărbătoare<sup>8</sup>. Un loc spiritual este acela care „adună oamenii laolaltă în temeiul unor simțiri comune, prilejuite de experiențe spirituale sau noologice”<sup>9</sup>. Această funcție, de loc spiritual, o are, pentru românii dintre Vidin și Timoc, poiana *Albotina*.

„La mănăstire, de când am crescut noi am pomenit, de când lumea, acolo se face și se-adună. Acolo se-adună Rabova, Deleina, Călinic, Drujba-Molălia, toate satele astea, tot, Boșneacu – zăcem Topoloveț și al din Deal și al din Vale, acolo multă lume”<sup>10</sup>.

Date istorice despre mănăstirea săpată în calcar, ale cărei ruine străjuiesc poiana numită astăzi *Albotina*, nu există. Rămâne, deci, în lipsa unor studii și cercetări de istoria artei și arhitecturii, un câmp liber speculațiilor. Mergând pe metodele cercetării etnologice, noi am adunat date de istorie orală, evocate de către Ivo Gheorghiev, un bun cunoscător al locurilor cu semnificație identitară pentru românii timoceni din Bulgaria<sup>11</sup>.

„În locul în care ne aflăm este mănăstirea *Albotina*, așa zisă, de unde o fi venit vorbele nu știu de *Albotina*, dar se spune că, cică, *Albotina* ar veni dintr-un bot alb, adică un colț de piatră care avea culoare albă la tot acest peisaj frumos verde și toate culorile. Și de aici ar fi venit și cuvântul de *Albotina*. Dar cert este că poartă numele la



un sat Albotina, care a fost sat roman sau, cum se obișnuiește, este sat latin. Nu există cercetări istorice sau arheologice. Totul ce vă spun acuma se transmite din gură în gură, de la copii la nepoți, de la tați la copii și așa mai departe. Se știe cu certitudine că aicea mănăstirea este săpată în piatră. Este, unele dintre mănăstiri, care sunt și lângă Ivanovo, săpate tot cam în perioada aceea, lângă Ruse. Acele mănăstiri se spune că au fost din perioada de când se primea creștinismul pe meleagurile ăștea. Eu nu pot să confirm această teorie, nici să neg, este transmisă, este o teorie care se vorbește<sup>12</sup>.

La Albotina ar fi fost un ansamblu de mănăstiri, realizate probabil în secolele XIII-XIV. Istoria locului este strâns legată de vremea legendară a primilor Basarabi, întemeietori de țară. Localnicii, intelectuali ai comunității românilor timoceni, ne asigură că în aceste locuri a viețuit o vreme fata lui Basarab I, Elena, căsătorită cu țarul Ivan Alexandru, se pare pe la 1322. Atât Basarab I, cât și fiul său Nicolae Alexandru, au încercat prin alianță familială cu țarii bulgari și sârbi să asigure stabilitatea zonei împotriva maghiarilor și turcilor. La 1335, țarul Ivan Alexandru își alege o nouă soție, o evreică pe nume Sara, iar Elena se călugărește, sub numele Teodora, retrăgându-se la o mănăstire de lângă Albotina. Mai apoi, urmașul lui Ivan Alexandru și al Elenei, Ioan Stracimir, se căsătorește, la rândul său, cu fata lui Nicolae Alexandru Basarab, verișoara sa<sup>13</sup>.

„Dar aici este interesant și se știe cu certitudine că în locul de dincolo mănăstirii sau ceea ce se vede aicea, a existat altă mănăstire de măicuți, care mănăstire de măicuți a fost și locu’, ultimul loc, ultimul, cum să zic eu, în ultimile clipe ale vieții a lu’ fata lu’ Basarab primu’, care a primit numele de Elena, Elena numele de regină de Bulgaria, și numele de Teofana, care a primit-o atunci când a devenit măicuța aicea în mănăstire la Albotina. N-a fost aleasă mănăstirea Albotina de Teofana noastră, așa obișnuim să-i zăcem, ales întâmplător. Regele Bulgariei, Ioan Alexandru al II-lea, după ce s-a căsătorit după evreoaica Sara, ea prigonit-o [pe Elena] să să ducă acasă, la părinții ei. Ea nu s-a dus acasă dar a venit aicea la Albotina pentru că era un loc românesc, un loc sfânt românesc și aicea a rămas până la sfârșitul vieții ei<sup>14</sup>.

Urmele săpate în roca de calcar ale vechii mănăstirii se află la o altitudine de aproximativ 25 m față de poiană, având forme bizantine. Se pare că a fost un complex de chilii în jurul unei mici bisericuțe. Fațada mănăstirii era, probabil realizată din lemn, deoarece se pot observa și astăzi, în piatră, găurile de susținere a stâlpilor. Mănăstirea, aflată la jumătatea înălțimii dealului în care a fost săpată, avea avantajul că era apărată de vânt. Astăzi, este foarte deteriorat, iar din picturi nu se mai poate desluși nimic, totul este distrus și afumat intens.

„Totu’, aicea ce vedem, este o mănăstire cioplită în piatră precum am spus, dar acuma vedem niște pereți foarte distruși și niște pereți, în același moment, foarte expresivi de aia ce a fost odată. Mai s-o păstrat s-au mai țin eu minte, când eram copil, veneam aicea și să păstrasera o mare parte de picturile care acuma abi, abi să mai văd. Era niște picturi frumoase, scrise în litere slavone și exista inscripții și în limba română. De exemplu, nu mai țin minte, cred că acolo, aicea, în nișa asta, era desenată Maica Domnului cu mâinile ridicate în formă de rugăciune. Această frescă

nu mai există acuma, să vede doar un pic din oreolul Maicii Domnului. Și era o frescă foarte frumoasă, unde scria pe românește: S-ta, M-ka, D-lui. Așa țin minte și acuma literele, era litere slavone, adică Sfânta maica Domnului. Aicea vedem o nișă unde s-a păstrat alta nișă făcută în ea unde se presupunea că ar fi fost altarul mănăstirii. Da nișa mică, care-o vedeți în față, aicea, a fost, cică îmi povesteau ai bătrâni, era pus potiru și chestiile sfânte bisericești cu care se făcea, se oficia slujba. Vedem aicea în locu ăsta că se mai păstrează și se deosebește destul de bine locul unde stătea, cum zăcem noi și se obișnuiește să se spună aicea, arângu sau clopotu, cum se spune în România. Acest clopot era pus anume aci, în locu ăsta, pentru că spuneau, tot așa îi bătrâni că când a sunat clopotu aicea s-ar fi auzat până-n Dii. Nu știu, poate e o metaforă, poate că într-adevăr s-ar fi auzit, dar având în vedere și situația aicea cum este amplasat acest clopot, într-adevăr ar fi posibil să se fi auzat foarte departe<sup>15</sup>.

În piatră, în fața scobiturilor din stânci, care formau cândva vechile chilii, se află alte găuri în piatră, vechi morminte, câte unul, două sau trei, drepte, de aproximativ 2m x 0,5m. De asemenea, se pare că ar fi existat, jos în poiană, un cimitir în care ar fi fost înmormântații pelerinii care, bolnavi fiind, sperând în miracolul vindecător al mănăstirii, și-ar fi găsit aici sfârșitul.

„Să mai văd încă locuri de mormintele unor călugheri care au fost înmormântați aicea, sânt niște morminte săpate în piatră peste care a fost pusă altă lespede de piatră, pe niște... , care a fost susținută pe niște butucuri. S-a păstrat foarte bine și unele dintre chiliile ale călugherilor de aicea, chiar se vede și sânt păstrate în două locuri niște paturi făcute, cioplite în piatră, care se spunea că au fost acoperite cu piei și așa dormeau călugherii pe aceste paturi. Se spune încă că această mănăstire este tămăduitoare. Mănăstirea a purtat numele de mănăstirea Învierii Domnului. Învierea Domnului și pentru asta s-ar strânge lume aicea, în a doua zi de Paști, un obicei străvechi care se păstrează și în momentul de față și cu toții știm că acuma, în perioada Paștelui și în special a doua zi de Paști aicea s-a făcut și un festival organizat de către noi. Dar mai important este faptul că lumea vine aicea, la locul ăsta sfânt de sute, poate de o mie de ani, o mie și mai bine de ani, unde se credea că mănăstire, cel care dormea la Înviere, înainte de Paști, aici la mănăstire, și participa vreodată la slujbele religioase, divine de aicea, să tămăduita. Și se credea că cine doarme în locul ăsta, indiferent de ce boală e bolnav, se va tămădui. Aicea, jos, când s-a făcut niște săpături arheologice, s-a găsit zeci de morminte la celor care nu s-a tămăduit și n-a avut voie să se înmormânteze altă parte și se spuneau că ei erau și aveau păcate. De-aia Dumnezeu nu i-a tămăduit și a zăsa așa că dacă a ajuns până la mănăstire, aici să le fie și locul de veci. Și i-a înmormântat în zona asta, aicea. Era un fel de cimitir, de grobiște cum se spune la noi, care rămăneau ăștia care nu au fost tămăduiți. Dar cei care plecau de aicea, până la anu, se considera că sânt vindecați<sup>16</sup>.

Vizibil este faptul că ruinele sunt complet neglijate de autorități, neexistând niciun proiect care să încerce protejarea și conservarea acestora.

Asemenea mănăstiri medievale, cioplite în piatră, se află la 22 km de Ruse, la Ivanovo, incluse în patrimoniul UNESCO, și la Aladzha, la 17 km de Varna. Mănăstirea

de la Ivanovo, cu hramul Sf. Arhanghel Mihail, este într-o stare de conservare foarte bună, probabil datorită prăbușirii căii de acces care se făcea prin dreapta. Mănăstirea este asemănătoare celei de la Ivanovo, fiind situată la aproximativ 40 de metri de la nivelul solului. Frescele din interiorul bisericii impresionează prin cromatică, calitate și valoare artistică a imaginilor. La intrarea în biserică se poate observa fresca întemeietorilor – a țarului Ivan Alexandru și a țarinei.

În România, până astăzi, despre Albotina nu s-a scris nimic. Nu se precizează nimic nici în cărțile mai vechi. În cele două lucrări etnografice referitoare la românii timoceni din Bulgaria, apărute după 1995, realizate de Virgil Nestorescu<sup>17</sup> și Monica Budiș<sup>18</sup>, nu apar informații referitoare la Albotina. Pot fi găsite pe Internet, în Enciclopedia Virtuală Wikipedia, ca și în câteva articole bulgarești, date și fotografiile despre Mănăstirea Albotina. S-a realizat un film documentar în Bulgaria – „The Rocky Monasteries in Bulgaria” (Mănăstirile rupestre din Bulgaria)<sup>19</sup>. Un alt film – „Albotina. Centrul spiritual al românilor dintre Vidin și Timoc”<sup>20</sup>, a fost realizat de noi.



Foto 3. Mănăstirea Albotina



Foto 4. Urme ale bisericii rupestre de la Albotina



Foto 5. Frescă din Mănăstirea Sf. Arhanghel Mihail, de la Ivanovo



Foto 6. Interior al Mănăstirii Sf. Arhanghel Mihail, de la Ivanovo. În spate se observă intrarea veche.

### Albotina – date etnografice: Frăsânelul și hora pentru morții tineri

De Ispas, la Învierea Domnului, în sudul Olteniei, în satele Gângiova, Argetoaia, Perișor, Giubega, Galiciuica, Băilești și Întorsura, este atestat un obicei interesant – Frăsânelul. Obiceiul constă în deplasarea bolnavilor în noaptea de Înălțare, în poienile unde se știa că există o plantă miraculoasă, cu efect terapeutic. Și se consideră că, în caz că bolnavul va dormi în acel loc, se va însănătoși. Dacă era vorba de bolnavi tineri, se practica un alt obicei – acela al Înfărtățitului sau Învrucitului. Alături de bolnav, păzindu-l, mergea un alt tânăr, care-i devenea astfel rudă spirituală celui lecuit. Se lăsa în acea poiană ofrande alimentare<sup>21</sup>.

Frăsânelul (*Dictamnus albus*) este o plantă ierbacee, cu flori albe sau trandafirii, cu miros penetrant, care crește în locuri aride, pe lângă păduri și tufărișuri. Se numește popular și *iarba focului*, *iarba luminii*, *iarba o mie bună*<sup>22</sup>. Este investită cu puteri magico-terapeutice.

Există în conștiința românilor din satele timocene amintirea că în poiana Albotina se duceau oamenii la frăsânel (în graiul timocean), în luna de după Paști. Mănăstirea a avut hramul Învierea Domnului. Probabil că în trecut acestea se desfășurau la Înălțare. Efectul terapeutic al slujbelor religioase sau a locului sacru se îmbina cu credința în puterea tămăduitoare a frăsânelului.

„[Adunarea oamenilor] la Albotina cred că a rămas din timpul tracilor, când s-a dus lumea la Frăsânel. Acolo a fost vreun templu. Asta este o teorie, o idee. Frăsânel înseamnă frasaș și naos, două vorbe grecești, ridic un jertfelnic, un altar. După aceasta a fost mănăstire, în timpul lui Ioan Strațimir. S-a distrus după căderea sub turci”<sup>23</sup>.

Mai mulți respondenți au insistat asupra vechimii obiceiului. „Aicea se mai practică o obicei de pe timpul tracilor, frăsânelul îi mai zăce. Frăsânelul este o plantă foarte frumos mirositoare, o plantă care seamănă foile samînă cu pomu ăsta, jugastru sau nu știu cum îi zăce. Și această plantă se strange doar în ziua de frăsânel, care coincide cu a doua zi de Paști. Lumea credea că cine vine și strânge planta, în a doua zi de Paști, dacă este bolnav se va tămădui.”

Un alt obicei interesant, ce se realizează în acest loc în luna de după Paști, este hora pentru morții tineri. Familiile care au pierdut în anul ce-a trecut un membru, de obicei în floarea vieții, un tânăr, se duc și dau de pomană o horă, în amintirea celui mort. Bandele (lăutarii) cântă și rudele lui se prind într-o horă, astăzi dansând cu poza celui mort. Apoi toată lumea face o altă horă. Diferite alimente, prosoape și bani sunt oferite, ca ofrandă, lăutarilor. Lângă aceștia se depun alimente, ouă roșii, vin, iar de ei sunt legați cu prosoape și batiste. Acest obicei este atestat în Oltenia și în zona timoceană cu sate românești din Serbia. Obiceiul arată coeziunea neamului la momentul dificil de pierdere a unui membru în puterea vârstei.

„La Albotina se face demult, sigur este două, trei sute de ani înainte. Care are ceva rudă moartă împarte horă și joacă cu poza lui”<sup>24</sup>. „Și acolo venea lăutari din Cosova, din Călinic, din toate satili. Toate ălea făceau horă colea. Și lumea cânta și ce-a avut mei tăiați, cum le zic ei la mei, acolo puneam măsură cu rude din Deleina și mânca și bea toți și pe urmă seara tot nătu pleca.” Și alta: „Horă pentru morți se dă

de-a avut tinereță, mai tineri, a murit, se duc și dau acolo dar, joacă iar la tinereță, cântă și dă dar, maramă, ce da, acolo. Și pune într-un polomiac acolo, vin și dă, care bea, care nu bea”<sup>25</sup>.

„În ziua de doi se face la frăsânel. Când e Paștele face tot nату în satu lui de dă la morți. Înainte a făcut în curtea bisericii. A ieșit cu measele acolo. Acuma nu mai face nima. De Paște se împarte *horă*. Cheamă rudeni și le cumpără câte un cadou. [În *horă* se prind] rudele lui și la urmă și dăilalți. Se pune oră, cozonac, bani într-un plic, peșchir. La alții se dă șoarțe, cămăși. La muzicanți atărnă peșchir. [Cântă] ce ceri tu, ăla care dă *horă*. De obicei [se cântă], noi spunem Coconiță de pe țară. «Mândra mea cu cârpa mură,/ Mândra mea cu cârpa mură,/ Mândra mea cu cârpa mură, mâncați-aș limba din gură,/ Mâdea mea, draga mea, nu știu când ne-om mai afla./ Și-ai doi dinți, ai, de sub limbă,/ Și-ai doi dinți, ai, de sub limbă,/ Și-ai doi dinți, ai, de sub limbă./ Să mi te știu doic-o știrbă / Mândra mea, draga mea, nu știu când ne-om mai afla». [Obiceiul se face] de vreme nepomenită, de ziua de două. Care a murit mai tânăr ia portretul, poza, să-l vadă care e”<sup>26</sup>.

„Hora morților de obicei se făcea pe timpul tracilor și se făcea la patruzăci de zile după ce murea mortu. Era dezgropat după ce a fost înmormântat, era dezgropat la cele patruzăci de zile și juca hora cu el. Mai târziu a fost interzisă chestia asta. Și eu știu că în Serbia, acuma, mai se păstrează în anumit singur sat dar nu mai au tupeul să dezgroape mortu, și îmbrăcau un om, rudă de-a lui, cu hainele celui care-a murit. Aicea, de a se păstra tradiția, hora morții devenea, la patruzăci de zile de fapt după ce-a murit Hristos, adică Învierea sau Înălțarea [de fapt la Înălțare]. Mai târziu, pentru că mănăstirea a fost ca denumire ca Învierii lui Hristos, hora morții s-a dat de pomană atuncea când a înviat Hristos. Și aicea se strângea lumea, a doua zi. În prima zi toată lumea sărbătorea Învierea așa cum este. Și, în regiunea asta, aicia, este înconjurată de sate numa românești. Aicea veneau oameni din satele românești, lumea venea din satele românești și dormea aicea, prima zi de Paști”<sup>27</sup>.

### Festival de folclor

În anul 2009 a avut loc la Albotina a III-a ediție a Festivalului Folclorului Autentic Românesc, organizat de Uniunea Etnicilor Români din Bulgaria „AVE”. Ansambluri



Foto 7. Hora morții, lumea după Paști, în poiana Albotina



Foto 8. Lăutari (bandagii) cântând la Hora morții

artistice din satele românești din Timoc, dar și de pe Valea Dunării, au cântat și au dansat, promovând tradițiile păstrate din generație în generație. Poiana Albotina s-a transformat într-un spațiu cultural de mare trăire a sentimentelor ce întrețin identitatea, costumele populare dând o aură de sărbătoare de altădată.

Festivalul ne arată că în satele din Bulgaria există o numeroasă populație românească, care dorește să-și păstreze tradițiile și cultura specifică. Aceasta nu este posibil fără ca principalul element identitar, limba, să nu fie cultivată și promovată la nivel educațional.

O altă inițiativă a Uniunii Etnicilor Români din Bulgaria a fost de a deschide, la 13 iunie 2009, o bibliotecă românească la Vidin, tot cu numele Albotina.

Păstrarea și prezervarea identității și culturii românești în regiunea nordică a Bulgariei este indispensabilă, mai ales, pentru promovarea proiectelor de cooperare transfrontalieră între Bulgaria și România. Cultura românească timoceană îmbogățește patrimoniul cultural și spiritual românesc și bulgăresc, parte a patrimoniului material și imaterial european și universal.



Foto 9. Bener al Festivalului de Folclor Autentic Românesc, ediția III-a, 20 aprilie 2009



Foto 10. Ansamblu folcloric evoluând la Festivalul de Folclor

\* Articolul a fost realizat în cadrul proiectului CNCIS nr. 960/2009.

### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> „Naționalitatea românilor nu se asimilează cu nici alta, din pricina îndârjirii ei cu care se apără; dimpotrivă, ea și-a dovedit în ultima vreme puterea de a putea să absoarbă ușor elemente străine și mai ales slave”. (KANITZ F. – *Donau Bulgarien und der Balkan*, Leipzig, 1875// Apud: CONSTANTE C., GOLOPENȚIA A. – *Românii din Timoc. Culegere de izvoare*. Vol II, 1943 – P. 75.). „Sute de ani românii au fost, cel puțin indirect, stăpâniți de turci; niciodată însă, în curgerea veacurilor, turcii nu au pus în discuțiune limba și naționalitatea română. Oriunde însă românii au căzut sub stăpânirea directă ori indirectă a slavilor, desvoltarea lor firească s-a curmat prin mijloace silnice”. (EMINESCU M. – *O parte a chestiunii orientale*. 4 august 1878) „Numai acolo unde românii formează o majoritate mare, sau unde locuiesc în masă omogenă, cum ar fi de pildă în jud. Vidin, ei își păstrează limba”. (WEIGAND

G. – **Rumanen und Arumunen in Bulgarien.** Leipzig, 1900// Apud: CONSTANTE C., GOLOPENȚIA A., – *Op.cit.* – P. 43). „Românii din Bulgaria se întind în grup foarte compact pe malul Dunării, între orașul Vidin și râul Timoc, fiind astfel în continuare cu românii din Serbia. Această bucată de pământ, cu adevărat românească în privința populației, cuprinde 36 sate curat românești. O altă fâșie de populație românească începe pe malul Dunării de la Rahova și ține spre Șiștov (adică de la gura Jiului până la Zimnicea), iar de la Turtucaia, oraș cu mulți români (în fața căruia se varsă Argeșul) începe alt ținut românesc, care cuprinzând Silistra se întinde și până la hotarul Dobrogei, formând astfel o fâșie continuă cu români. În afară de aceste grupări compacte, mai există, sau pe malul Dunării ca la Lom-Palanca, sau risipite în interiorul Bulgariei ca la Plevna și în jurul Vraței, alte multe puncte în care locuiesc români”. (VĂLSAN G. – **Românii din Bulgaria și Serbia.** București, 1913// Apud: CONSTANTE C., GOLOPENȚIA A. – *Op.cit.* – P. 54).

<sup>2</sup> „Noi tot românește vorbim, toți, aici. Dacă și în bulgărește, *ama*, tot românește vorbim. [Știți să și scrieți românește?] Nu știu, nu știu nicio *buca*. N-a fost învățați să scrie. N-a fost învățați. Ai bătrâni n-a știut să scrie, decât a vorbit românește.” Todor Alexov Popov (Tudor Alexa al Popii), născut 1928 în Rabova, informație din iunie 2009.

<sup>3</sup> „Cuvântul vlah, în sine, nu este cuvânt rău. Ceva mai mult, acest cuvânt, știm noi, are o bază istorică mai veche, dar aparține istoriei. Noi între noi niciodată nu ne-am denumit vlahi precum niciodată la Dii nu zicem Vidin. Fac o analogie între cei doi termeni pentru că există terminologie specific românească, noi ne denumim rumâni și e normal și firesc pentru că asta este și transcripția veche care era de Rumânia. Unii susțin că ideea de vlah ar fi o idee care ar reprezenta rădăcina noastră. O fi și așa dar până la sfârșit nu au dreptate pentru că rădăcina noastră e rădăcina românească, așa cum ne știm noi, cum noi ne zicem între noi. Vlahi ne-au denumit alții”. Dintr-un interviu realizat cu Ivo Gheorghiev, președintele Uniunii Etnicilor Români din Bulgaria AVE, n. 1969 în Rabova, iunie 2009.

<sup>4</sup> BUCUȚA Emanoil. – **Românii dintre Vidin și Timoc.** București, 1923 – P. 7.

<sup>5</sup> CONSTANTE C., GOLOPENȚIA A. – **Românii din Timoc.** Vol. I-III, Institutul Român de Statistică, București, 1942-1944.

<sup>6</sup> BUCUȚA Emanoil. – *Introducere*, la CONSTANTE C., GOLOPENȚIA A. – **Românii din Timoc. Culegere de izvoare.** Vol. II. București, 1942 – P. XVII-XVIII.

<sup>7</sup> BOJANIĆ-LUKAČ Dušanka. – **Вугин и вугинският санџак през 15-16 век.** Sofia, Ed. Passim, 1975. *Lucrarea cuprinde documente din arhivele turcești din Ankara și Istanbul.*

<sup>8</sup> Primisem invitație să particip la Albotina, a doua zi de Paști, la „Festivalul folclorului autentic românesc”. Am căutat în zadar pe hărțile Bulgariei localitatea Albotina. Nu știam că nu există o localitate, că Albotina este o poiană, „la mănăstire” cum îi zic timocenii, la locul respectiv fiind ruinele săpate în stâncă ale unei mănăstiri medievale.

<sup>9</sup> BĂDESCU Ilie. – **Noologia.** București, Editura Valahia, 2002. – P. 248.

<sup>10</sup> Mitco Borisov Petrov, n. 1935 în Calinic, informație iulie 2009.

<sup>11</sup> „Eu, din partea mea așa face un apel către oamenii care sânt în măsură să ia ideea la suflet, îi așteptăm să vie, îi ajutăm cu totu cu ce putem și rugămintea mea este să vină oameni de măsură care într-adevăr poat să spuie un cuvânt să se cercetează locul pentru că acest loc este un loc sfânt românesc. Vreau să subliniez faptul sfânt românesc pentru că aicea să strângeau și să strâng în continuare oamenii din satele românești din jur care și-au păstrat identitatea multumită și acestui loc sfânt”. Ivo Gheorghiev, informație iunie 2009.

<sup>12</sup> Ivo Gheorghiev, informație iunie 2009.

<sup>13</sup> PANAITESCU P.P. – **Istoria Românilor.** Craiova. Editura „Scrisul Românesc”, 1943.

– P. 75-76.

<sup>14</sup> Ivo Gheorghiev, informație iunie 2009.

<sup>15</sup> Ivo Gheorghiev, informație iunie 2009.

<sup>16</sup> Ivo Gheorghiev, informație iunie 2009.

<sup>17</sup> NESTORESCU Virgil. – **Românii timoceni din Bulgaria.** București, Editura Fundației Culturale Române, 1996.

<sup>18</sup> BUDIȘ Monica. – **Comunitatea românească de pe Valea Timocului bulgăresc,** București, Editura Militară, 2001.

<sup>19</sup> **Producător BNT Bulgaria, autor Dimcho Petrov, director Elena Mashkova, imagine Stilyan Antonov, 2005.**

<sup>20</sup> Film etnografic, documentar de Emil Țărcomnicu, 8 min., montaj Luiza Pârveu, 2009.

<sup>21</sup> BRATILOVEANU-POPILIAN Marcela. – *Frâsinelul, un obicei din sudul Olteniei // Revista de Etnografie și Folclor.* Tomul 41, nr. 5-6. București, 1996. – P. 415-420.

<sup>22</sup> BRATILOVEANU-POPILIAN Marcela. – *Op. cit.*; GHINOIU Ion. – **Panteonul românesc. Dicționar.** București. Editura „Enciclopedică”, 2001. – P. 76-77.

<sup>23</sup> Ivo Gheorghiev, informație iunie 2009.

<sup>24</sup> Bojdariu Simionov, n. 1981 în Topolovăț, informație iulie 2009.

<sup>25</sup> Mitco Borisov Petrov, n. 1935 în Calinic, informație iulie 2009.

<sup>26</sup> Victor Ionov, n. 1934 în Tianuț; E. Ursu, n. 1939 în Gânzova, Simion Nikov, n. 1936 în Gânzova, informație octombrie 2009.

<sup>27</sup> Ivo Gheorghiev, informație iunie 2009.

ALBOTINA – A SPIRITUAL PLACE AND AN IDENTITY MARKER  
FOR ROMANIANS IN TIMOC, BULGARIA

**Abstract**

*On the route that links the village of Gradeț and Rabova, 20 km to West of Vidin, in a former orthodox rupestral monastery from the XIIIth Century, every year in the day after Easter the Romanian Community of the North-Western Bulgaria gathers for the most important holiday. At this event it is practiced the Dance of Death in the memory of all young people who died the previous year. The same time people keep in memory another ritual – frâsinelul – which it is spread all-round in Oltenia. In present these customs are completed by the folklore festival of all Romanians in Bulgaria. In base of ethnographical researches made in 2009 by the author itself in this paper are presented historic and ethnographic details about the community of Romanians in this region, and about Albotina – a place with a spiritual significance for Romanians in Timoc, Bulgaria.*

**Dr., cercetător științific principal,  
Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”,  
Academia Română**

## TRADIȚII ȘI OBICEIURI ALE AROMÂNILOR DIN LOCALITATEA CAMENA, JUDEȚUL TULCEA

Tănase BUJDUVEANU

### Rezumat

Materialul cuprinde informații despre aromânii din localitatea Camena, județul Tulcea, și descrie tradițiile și obiceiurile populare. Până la venirea în România, ei au avut un mod de viață specific, trăind în comunități închise, conservatoare, conduși după propriile reguli. Destruămarea acestora și transformarea modului de viață a determinat pierderea sau renunțarea la unele particularități ale vieții tradiționale. După Primul Război Mondial, aromânii se integrează noilor realități, iar multe din elementele specifice ale vieții lor de odinioară își pierd din semnificație către anii '50-'80.

Mărturiile sunt preluate prin observare directă în urma intervievării informatorilor și comparate cu cele din literatura de specialitate. Am căutat să prezint tradițiile ce se mai păstrează, având în vedere influența noului mod de viață. Sunt descrise elemente de civilizație materială și spirituală mult simplificate față de cele specifice comunităților tradiționale, deși satul este locuit aproximativ numai de aromâni. Au fost intervievate persoane în vârstă, informațiile fiind inserate în text, prezentate în notele de subsol. Cercetarea de teren s-a realizat între 2007-2008, multe mărturii fiind cunoscute și din contactul ulterior avut cu această comunitate.

### I. Tradiții și obiceiuri

Tradițiile și datinile aromânilor au ceva specific, original care îi apropie mai mult de românii nord-dunăreni decât de celelalte popoare balcanice cu care au conviețuit sute de ani<sup>1</sup>.

Sărbătorile sfârșitului de an, Ziua Nașterii Domnului, Crăciunul și sosirea Noului An au semnificații majore în viața familiei. Nașterea Domnului este vestită de colindători și călușari pe ulițele satelor. În prima zi a Noului An este sărbătorit Sfântul Vasile, zi în care se crede că Dumnezeu le poate îndeplini dorințele. Primăvara dăruiește Mărțișorul, obiceiurile Pascale, ziua Sfântului Gheorghe și începutul unei noi perioade anuale din viața aromânilor, și anume transhumanța, care se derulează până toamna, de ziua Sfântului Dumitru. Este perioada de plecare și întoarcere a turmelor de vite de la munte. Desigur viața păstorească este strâns legată de sărbătorile religioase. Vara, și de Sfânta Maria, pe 15 August, îi găsesc sus în munți. Chiar mersul întregii comunități este în funcție de marile sărbători religioase anuale. Sărbătorile creștine sunt momente de manifestare a aromânilor legate de anotimp<sup>2</sup>.

#### 1. Tradiții și obiceiuri de iarnă

##### 1.1. Colindele

Colindele aromânilor sunt menționate în documente din secolul al XIX-lea.

Acestea se desfășoară în ajunul și în noaptea Crăciunului, precum și de Anul Nou. Unele colinde sunt preluate odată cu stabilirea aromânilor în localitățile din Cadrilater. Printre acestea se află și *Plugușorul*. Se menționează colindul cu Steaua, Plugușorul, Sorcova, de Anul Nou<sup>3</sup>. Colindătorii pleacă din sat de dimineață<sup>4</sup>. Cei care pleacă la colindat sunt copiii având o trăistuță și un toiag, în partea superioară de formă bombată, alături ca arc de cerc, asemănătoare formelor de ciomege ale copiilor colindători de prin satele românești<sup>5</sup>. Toți copiii ies la colinde, iar familiile îi așteaptă cu diverse produse – colaci, nuci, fructe, dar și bani etc. Colindătorii sunt împărțiți pe grupe de fete și băieți, dar pot fi și mixte. Ei cântă la fereastră, iar unele familii îi invită în case.

Datina colindatului se transmite din generație în generație<sup>6</sup>, fiind una din cele mai vechi forme de manifestare la aromâni<sup>7</sup> și *dacoromâni*. Asemănarea izbitoare dintre versiunea latină, și apoi cea aromână, și *dacoromână* indică proveniența romană și vechimea îndelungată. Grupele de colindători<sup>8</sup> pot fi conduse și de tineri în jur de 15 ani. Unii dintre ei au felinare aprinse, un mod de a se face prezenți în întunericul nopții și, de asemenea, prin cântecele colindelor și zgomotul pe care-l produc<sup>9</sup>. În unele situații copiii se organizează într-un mod inedit. Se adună pentru o noapte la unul dintre ei, aduc lemne de foc și de ale gurii, iar apoi dis-de-dimineață încep să colinde, aducând vestea Nașterii Domnului în casele oamenilor<sup>10</sup>.

Datina colindatului se numește *colindi* sau *colinde*, iar colindătorul se numește *culindar*. Umblă cu colinda inclusiv tinerii și bărbații pe la rudele apropiate. Colindele aromâne celebrează Nașterea lui Iisus Hristos, demonstrând bucuria creștinilor, fiind însoțite de urări ale gazdelor. Unele colinde conțin chiar avertizări, dar acestea evidente cu tentă umoristică<sup>11</sup>. Zilele colindatului sunt însemnate în familiile aromâne și prin coptul colacilor. Printre aceștia este și colacul casei, făcut pentru sănătatea familiei<sup>12</sup>.

Colindele aromâne nu au un număr mare de versuri, se cântă pe o singură voce, omofonic, și se caracterizează printr-o simplitate melodică<sup>13</sup>. De Crăciun se colindă cu Steaua. Aceasta este confecționată din hârtie multicoloră, în formă de stea cu raze, iar una este mai lungă, reprezentând și suportul de ținere în mâini. De obicei, colindătorii cu Steaua sunt invitați în casă și cântă în fața icoanei<sup>14</sup>.

De Anul Nou, copiii și tinerii vin cu *Plugușorul*, iar fetele – cu Sorcova. Cântecele Plugușorului este însoțit de zgomotele biciului și al clopotelor. Ei colindă pe la casele oamenilor, iar aceștia le dau bani în funcție de starea materială a familiei respective. Tot de Anul Nou se merge cu *Capra*. Obiectul ritual este realizat dintr-un lemn ce imită capul și gâtul caprei, iar cel care o joacă este acoperit cu o țesătură textilă. Tinerii însoțitori cântă *cântecul caprei*<sup>15</sup>. În ajunul Noului An apar grupuri de feciori, colindători asemănători călușarilor, mascați, travestiți în diverse personaje populare, străbat ulițele satului, jucând adevărate scenete. Sunt grupuri de tineri, de obicei, băieți. Familiile colindate îi primesc cu bucurie și le dau bani, iar colindătorii, o parte din suma agonisită o donează bisericii, iar restul este împărțită între ei. În unele cazuri se adună pe un loc mai înalt, fac focul, iar în jurul acestuia stau și discută<sup>16</sup>.

Aceste grupuri sunt mai mari sau mai mici, în funcție de înțelegerea pe care o realizează la formarea acestora. Membrii acestor echipe poartă măști, se travestesc în căpitani, haiduci, au băte, săbii din lemn, sau chiar adevărate, fac zgomot prin inter-

mediul clopotelor, manifestându-și astfel prezența pe ulițele satului<sup>17</sup>. Călușarii sunt numiți și *liguciar*. Ei merg din casă în casă, iar gazdele le oferă diverse daruri<sup>18</sup>. De obicei, cântă vocal, fără instrumente muzicale<sup>19</sup>.

De Anul Nou în familie se prepară un produs dulce numit *plățintă* de către femeile mai în vârstă. Aceasta se obține din aluat opărit la care se adaugă stafide și arome. Se coace la cuptor. În aluat se introduc monede, accelerând astfel bucuria copiilor de a mânca și de a le găsi<sup>20</sup>. Ziua de Sfântul Vasile este dedicată *plăcintelor*, când fiecare familie realizează asemenea produse.

Sărbătoarea Sfântului Vasile este omagiată de cei ce poartă acest nume, iar tradiția populară susține că la miezul nopții se deschide cerul, iar cei înțelepți văd această minune și au dreptul să ceară de la Dumnezeu orice<sup>21</sup>.

Alte două mari sărbători marchează primele zile ale Noului An și anume Boboteaza, botezul apelor, și ziua Sfântului Ioan Botezătorul, legate de activitățile pământului<sup>22</sup>. De Bobotează preotul merge prin sat și stropește cu apă sfințită curțile oamenilor. De asemenea, locuitorii satului iau apă sfințită de la biserică și o pun în vasele din care beau apă animalele. Cu apă sfințită este stropită întreaga gospodărie pentru a feri locurile de duhurile rele și a menține sănătatea familiei. În ziua Bobotezei oamenii merg la biserică, se oficiază o slujbă, iar la terminarea acesteia preotul împreună cu grupul de credincioși merg la apa curgătoare a satului, aflată în imediata apropiere, și aruncă crucea, astfel sfințind apa.

Tinerii aleargă să o găsească, iar norocosul, o arată mulțimii adunate și are privilegiul să meargă prin sat împreună cu preotul. Aceștia merg din casă în casă, stropesc curțile oamenilor, iar drept răsplată li se oferă diverse daruri sau bani<sup>23</sup>.

## 2. Tradiții și obiceiuri de primăvară

### 2.1. Mărțișorul

Este numit *Marțu* sau *Cap di veară* – început de vară. Se realizează cu câteva zile înainte de 1 Martie. Inițial se sărbătorea de către femeile mai în vârstă. Mărțișorul se poartă începând cu prima zi a lunii martie. Este format din două fire, alb și roșu, răsucite. Se poate face și din bumbac. Există obiceiul de a fi legat la mână și la picior. Tinerele fete și nou născuții purtau la gât mărțișor la care se atașa un ban<sup>24</sup>. Locuitorii întâmpinau cu urarea – „Bine ai venit mărțișorul!” Se mai purta la brâu. De asemenea, se atașa la gâtul animalelor tinere, miei, mânji, viței, la ușa grajdului animalelor.

La sfârșitul lunii se agăța de ramurile pomilor fructiferi. De asemenea, mamele puneau la brațul copiilor mărțișorul și-l țineau până în ziua celor 40 de mucenici, după care era legat de un pom roditor.

În general, mărțișorul este considerat un element de podoabă, de decor pentru fete, băieți, femei<sup>25</sup>. Dacă mărțișorul are atașat un ban, o mărgea, se spune că are puteri miraculoase pentru persoanele care-l poartă. Mărțișorul capătă virtuți magice, are menirea să-i protejeze de boli și de fapte rele. Referitor la coloristică, *albul* reprezintă puritatea, este aducător de bucurii, și *roșul* reprezintă căldura noului anotimp și ferește purtătorul de deochi<sup>26</sup>.

### 2.2. Lăsata de sec

Din luna martie începe Postul Mare. Sunt ani în care Postul Mare începe în luna februarie<sup>27</sup>. Nu este o dată fixă, dar este legată de ziua Paștelui, fixându-se anual după anumite indicii astronomice. De Lăsata de sec toți locuitorii participă la acest eveniment. La locurile de baștină aromâni aveau obiceiul să colinde, umblând din casă în casă<sup>28</sup>. Lăsata de sec este și ziua iertăciunii, existând obiceiul ca rudele apropiate să vină pentru a cere iertare părinților, bunicii. Li se pune masă cu produse din carne de miel, dulciuri, fructe. Fiii aduc părinților halva, portocale, lămâi. La fetele logodite se aduce de asemenea halva<sup>29</sup>. Tinerii merg la bătrâni, le sărută mâna în semn de respect și sunt răsplătiți cu bani. Cei căsătoriți vin cu diverse daruri pentru bătrâni și după obiceiul iertăciunii sunt invitați la masă. De asemenea, se merge la socri, unchi mai în vârstă. Se adună mai mulți membri ai familiei. Se servesc plăcinte preparate din carne de miel, dulciuri, fructe. Bătrânii primesc portocale, lămâi, halva. Este momentul în care se cere iertăciunea, dacă te-ai certat cu frații, părinții sau cu alte persoane mai în vârstă.

De Lăsata de sec, în familiile cu bătrâni se practică un obicei simplu, dar foarte atrăgător pentru cei mici și care stârnește curiozitatea, dar și mare nerăbdare<sup>30</sup>. Este vorba de *hasca*. Aceasta se practica astfel. Capul familiei lua o ramură sau un fus de tors, lega la un capăt o sfoară lungă de 15-20 cm, iar la capătul sfării se lega o halviță sau un ou. Se făcea *hasca*, adică oul se plimba ca la undiță spre copii, spre gura acestora în speranța prinderii lui. Această *hasca* dura un timp, spre amuzamentul tuturor celor prezenți<sup>31</sup>. Imediat după ziua de început a Postului, unii aromâni și în special femeile mai în vârstă, țin trei zile de *post negru-trimeru*, perioadă în care nu mănâncă și nu beau nimic. Persoanele care țin post negru, sunt respectate de familie și de comunitate. În general, bătrânele sunt pregătite și țin post negru.

În perioada Postului, bărbații țin post un timp scurt, de obicei, o săptămână. După trecerea celor trei zile de post negru, bătrânelor li se aduce compot de prune și pâini calde, în ziua de joi. Chiar vecinii aduc fructe și alte dulciuri ușoare. Conform tradiției nu se consumă carne și ouă, iar conform regulilor creștine nu se fac nunți. De asemenea, lucrul cu războiul trebuie terminat pentru a nu fi găsit în casă. Postul negru se ține de către persoane profund credincioase și pentru sănătatea familiei<sup>32</sup>.

### 2.3. Sărbătoarea Paștelui

Ziua Învierii Domnului este venerată de toți creștinii. Femeile, bătrânele pregătesc tot ce ține de această sărbătoare. Există un adevărat ritual al vopsirii ouălor. Dintre acestea unul se păstrează la icoană, pentru apărarea familiei de duhuri rele și stihiiile naturii<sup>33</sup>. Dacă copiii se află în preajmă în timpul vopsirii ouălor, sunt însemnați cu roșu pe frunte, având credința că așa sunt apărați de rele pe tot parcursul anului. Oul ținut la icoană, după un an de zile, se îngroapă în fața pragului casei sau al grajdului, la strungă unde se mulg oile, în scopuri apotropaice. Există obiceiul ca fiecare familie să sacrifice un miel, pregătit întreg la cuptor<sup>34</sup>. Din carnea de miel se pot face mai multe preparate pentru ziua de Paște. Mielul se umple cu un amestec format din organele tăiate mărunt, orez și condimente. În noaptea de Înviere credincioșii merg la biserică și revin pe la casele lor cu lumina ce simbolizează acest moment. Familia se reunește,

și ciocnesc câte un ou și spun: – „Hristos a înviat!”. Se răspunde: – „Adevărat a înviat!”. La masa de ritual servesc carne de miel, cozonac, dulciuri, fructe<sup>35</sup>.

#### 2.4. Ziua Sfântului Gheorghe

În această zi, conform unor credințe vechi, lumea adună ierburi de leac<sup>36</sup>. Aromânii merg la biserică cu ramuri de sălcii, le sfințesc și la întoarcere le pun la poarta gospodăriei. Seara se fac vizite celor ce poartă și sărbătoresc ziua numelui. Se pregătește mielul sacrificat, umplut cu măruntaie, numite *ianomate*, prăjite amestecate cu orez, ceapă verde, condimente (sare, piper, cimbru). Se înfășoară în prapur (*skepe*) și se introduce la cuptor<sup>37</sup>.

Rudele și cunoștințele trec pe la cel sărbătorit, adresându-i urări de sănătate și de bine, în funcție de vârsta pe care o are. A doua zi se pregătesc oile pentru transumanță. Se strâng turmele și se măsoară laptele. Animalele sunt preluate de către ciobani. Tot primăvara au loc sărbătorile păstorești Fătarea Mieilor și Tunsoarea Oilor<sup>38</sup>.

#### 2.5. Paparuda

Este obiceiul de aducere a ploilor și se desfășoară pe timp de secetă. Paparuda-Pirpiruna este o femeie care merge prin fiecare casă, însoțită de alte câteva femei. Ea cânta și dansa, iar oamenii aruncau apă peste ea. La sfârșitul ceremoniei i se dădeau bani și produse: unt, brânză, urdă, untură. Ea se ruga să plouă pentru a alunga seceta<sup>39</sup>. Paparuda-Pirpiruna avea peste veșminte frunze, era împodobită pentru a atrage atenția. Din produsele pe care le primea, la sfârșitul zilei, realiza o plăcintă pe care o mânca împreună cu însoțitoarele<sup>40</sup>. Obiceiul era practicat ori de câte ori venea seceta<sup>41</sup>.

#### 2.6. Sânzienele

Drăgaica sau *Drăgăicuța* este un obicei agrar atestat la toate ramurile aromânești. Ziua de 24 iunie, Ziua Sfântului Ioan Botezătorul, Ziua Sânzienelor, este considerată o zi a schimbării, tot atât de importantă ca intrarea în Noul An<sup>42</sup>. Obiceiul agrar, îmbină mai multe practici străvechi de origine romană. Împodobirea cu spice, florile de grădină, trecerea coasei prin holdă, dansul între ierburi, stropirea cu apă, aduc aminte de semnificațiile agrare ale zilei. Datina de Sânziene surprinde „reprezentări mitice ale vegetației”<sup>43</sup>. Sânzienele sunt zâne bune protectoare ale fertilității, belșugului iubirii. Obiceiul este atestat de către Theodor Burada la aromânii din Bitolia, în anul 1904. În toate satele aromânești din Macedonia exista acest obicei din vechime. În ajunul zilei Sfântului Ioan Botezătorul, fetele și nevestele tinere, copiii, adună flori pentru *Ta Iani* sau *Terianii*. Grupuri de fete în număr impar, se strâng și prin manifestările lor, aduc belșug și sănătate oamenilor. Spre seară, după ce au cules 40 de flori de primăvară, se adună și împletesc coronițe<sup>44</sup>. Fiecare își decorează căldărușa *bărgăcica* de aramă și așa împodobită este purtată la fântâni pentru a fi umplută cu apă. De la fântâni fac vizite pe la case, cântă, dăruiesc gazdei apă pentru leac, iar aceasta le pune monede în căldărușă. După amiază poposesc pe un loc deschis, iar în jurul vaselor se face o horă – *corlu*<sup>45</sup>. Dansul este însoțit de cântece de dragoste. După terminarea horelor, se întorc acasă, iar coronițele de flori, legate în mănunchi, se pun la icoană. După uscare,

florile se utilizează în tratarea anumitor boli prin afumare, pentru alungarea spiritelor. În timpul practicii plantele se pun pe o tavă, arderea lor mocnind și se așează bolnavul deasupra fumului, timp în care se folosesc formule de descântec, pentru a îndepărta frica bolnavului. A doua zi de Sfântul Ioan Botezătorul se face o masă mare cu fructe și alte produse, cumpărate din banii colectați în căldărușe<sup>46</sup>. În găleată se pune un inel, un cercel sau obiecte de argint. Florile utilizate la împodobirea gălețușelor se numesc flori de sânziene. Unele grupuri de fete se duc în livadă să cânte și să joace<sup>47</sup>. Ziua de *Tăviani* sau *Sânzienele* este și un ritual de alungare a spiritelor rele prin intermediul florilor de sânziene. De asemenea, unele fete culeg florile chiar în ziua de 24 iunie<sup>48</sup>.

#### 2.7. Ielele-Albele-Mușatele

Sunt zânele fecioare, îmbrăcate în alb și apar în perioada verii, cu puteri magice care le fac rău oamenilor, dar prin înduplecare îi ajută. Ele umblă noaptea pe lângă case<sup>49</sup>, pe sub streșine. Se consideră că ele paralizază anumite părți ale corpului<sup>50</sup>, iar aromânii le spun *loat di Albi*. În acest caz babele intervin cu diverse leacuri pentru a îndupleca *Albele* să iasă din corpul bolnavului.

Tradiția este specifică și locurilor de baștină din Macedonia. Se consideră că *Albele* mai sălășluiesc în cimitire, fântâni, mori din văi, la răspântiile drumurilor. Apariția lor este nocturnă și de aceea oamenii se feresc să stea sub copaci, la răscruce de drumuri, sub streșinile caselor, de la lăsarea întunerului, până la cântatul cocoșilor<sup>51</sup>. Chiar nu se recomandă a arunca apă sub streșină, pentru a nu mânia ielele. Babele le vorbeau frumos și le apreciau bunătatea, frumusețea, puterile, pentru a părăsi corpul bolnavului. Se spune că izvoarele râului satului sunt patronate de *Albe*<sup>52</sup>.

### 3. Tradiții și obiceiuri de toamnă

Ziua Sfântului Dumitru este legată de activitatea pastorală a aromânilor. Sărbătoarea este numită și *Paștele Ciobanilor*. Și până acum este ziua când ciobanii sunt plătiți pentru îngrijirea oilor de la Sfântul Gheorghe<sup>53</sup>. Lumea merge să-și ia oile, sau dacă timpul este frumos, oile sunt lăsate până la căderea primilor fulgi de zăpadă. Este zi de sărbătoare pentru familie. Se taie o oaie sau un miel și se fac diverse preparate, pastramă, tocăniță etc. După ziua Sfântului Dumitru veneau sărbătorile de Sfântul Andrei și Sfântul Nicolae<sup>54</sup>.

## II. Tradiții și obiceiuri familiale

### 1. Nașterea

Nașterea era tănuită deoarece exista credința că femeia naște cu mare greutate. Desigur este vorba de „revelația sacralității feminine”<sup>55</sup>. Persoanele care cunosc acest demers sunt *soacra* și *moașa*. Dacă se află în apropiere soțul sau altă femeie sunt stropiți cu apă<sup>56</sup> sau afumați pentru a-i feri de cea care naște duhurile rele<sup>57</sup>. După naștere placenta copilului este îngropată împreună cu câteva bucăți de tămâie în pământ, la adâncime de cel puțin 30 de cm, pentru a nu fi mâncată de animale. Moașa spală

copilul și-l înfășoară într-un scutec. Nașterea este anunțată în pragul casei de către aceasta și vestea este răspândită la rude de către copii<sup>58</sup>. Timp de câteva zile se aprinde tămâie, care arde zilnic până la culcare. Dacă nașterea are loc dimineața, există timp ca până după amiază să se pregătească o masă, unde sunt invitate femeile mai în vârstă. La plecarea lor pun un ban în scutecele copilului. Moașa are rol important în primele trei zile de la naștere<sup>59</sup>. În camera copilului se aprinde candela și arde timp de 40 de zile și tot în acest timp lehuzei îi este interzis să facă semnul crucii asupra copilului și a apei în care l-a scăldat. Prima alăptare se face după 24 de ore, la răsăritul soarelui, ținând pe capul lehuzei o sită și o pâine, simbol al abundenței și al purificării hranei pentru nou născut<sup>60</sup>.

La trei zile de la naștere există credința că ursitoarele îi prezic viitorul noului născut. Se fac pregătiri pentru invitarea femeilor și fetelor din sat. Sunt invitate la masă, unde se servesc plăcinte, preparate din carne de miel sau oaie<sup>61</sup>. Moașa așează pe perna copilului diverse obiecte care simbolizează anumite indeletniciri, ia copilul în brațe și-l aduce aproape de ele, pentru ca acesta să întindă mâinile și să aleagă, iar cele alese se presupune că reprezentau viitoare ocupații de muncă<sup>62</sup>. După 40 de zile lehuza, însoțită de soacră și câteva femei mai în vârstă, merg la biserică unde este binecuvântată de preot, i se dă apă sfințită și este împărțită împreună cu copilul. Din acest moment lehuza își reia viața obișnuită în cadrul familiei și comunității<sup>63</sup>. După plecarea de la biserică se face o vizită, dinainte anunțată, unei familii, de obicei înrudită, unde este așteptată cu o masă, la care sunt invitate rude apropiate<sup>64</sup>.

## 2. Botezul

Copilul se recomandă a fi botezat într-o perioadă cuprinsă între 2-3 săptămâni și câteva luni. Botezul se face duminică sau în zi de sărbătoare. Dacă copilul dă semne de boală, este botezat în orice zi a săptămânii. Nașii de cununie ai părinților sunt, de obicei, și cei de botez ai copilului. În ziua botezului, copilul este pregătit pentru a fi dus la biserică<sup>65</sup>. După ceremonialul religios copilul este îmbrăcat în hăinuțe noi, aduse de către naș. Lumânarea de botez aprinsă în timpul ceremoniei religioase însoțește copilul până acasă. Aici sunt primiți de familie. Mama îi urează bun venit și să trăiască cu numele. Cu toții se așează la masă, unde se servesc bucate preparate realizate în familie, iar la sfârșit, înainte de plecare, cei prezenți pun pe o farfurie bani, dăruiți apoi de naș mamei. Nașul la plecare primește daruri din partea mamei copilului. Seara sunt invitate toate rudele familiei, dându-se o mare petrecere<sup>66</sup>.

## 3. Nunta

Căsătoria are loc în urma unei înțelegeri prealabile a părinților<sup>67</sup>, nunta fiind cel mai important eveniment în cadrul unei familii. Și în ziua de astăzi, chiar dacă nu se mai desfășoară o nuntă de tip tradițional, totuși multe din elementele acestui ceremonial se mai regăsesc în scenariul ei. Înainte înțelegerea avea loc între părinții tinerilor, acum inițiativa aparține tinerilor. Înțelegerea între familii se poate realiza și prin intermediul unui pețitor, un om de încredere<sup>68</sup>. Acesta poate fi o rudă apropi-

ată sau o persoană cunoscută. După ce tinerii ajung la înțelegere în ceea ce privește căsătoria, pețitorul este răsplătit cu daruri din partea ambelor familii<sup>69</sup>. Nunta este precedată de două logodne – logodna mică și logodna mare. Logodna mică are loc la casa părinților fetei, la care socrul mare, tatăl tânărului, dăruiește fetei simbolul acestei ceremonii și anume o monedă de aur cusută pe un batic alb. Tinerii sunt considerați logodiți. Gazdele îi cinstesc pe oaspeți, timp în care logodnica dă mâna cu toți prezenți de la care primește bani și este feliicitată<sup>70</sup>. Logodna mare are loc tot la casa fetei unde participă și rudele apropiate ale logodnicului. Aici are loc petrecerea, se cântă, se aduc și se dăruiesc daruri. Petrecerea durează câteva ore, după care oaspeții pleacă la casa socrului mare, unde continuă cu rudele acestuia, iar socrul mic sărbătorește cu rudele lui<sup>71</sup>.

Pregătirile de nuntă încep cu câteva zile înainte de data fixată. Miercuri seara atât în familia băiatului, cât și în cea a fetei, are loc obiceiul plămădirii aluatului – aprinderea aluatului. Amestecarea aluatului se face de către fete tinere, surate. După frământarea aluatului, invitații pun bani, care vor fi împărțiți între surate. În timpul pregătirii aluatului femeile cântă. Aluatul modelat este pus la dospit, după care invitații sunt așezați la masă<sup>72</sup>. Această ceremonie a aluatului poate avea loc și în zilele de joi sau vineri, în funcție de timpul stabilit pentru ceremonial.

Vineri dimineața familia fetei expune zestrea miresei în camera unde sunt primiți, cuscrii și nuntașii din partea mirelui. Zestrea este destul de bogată, alcătuită din lucruri personale, familiale și casnice. Vineri și sâmbătă se desfășoară activități de pregătire a mâncărurilor. Tinerii umblă călare prin sat, cu o ploscă de vin sau rachiu împodobită, invitând familiile la nuntă<sup>73</sup>. Sâmbătă seara, la casa mirelui se face steagul, unul din simbolurile nunții. Se realizează dintr-un lemn de corn de 1-1,5 m, în vârf se formează o cruce, iar de-a lungul se coase o pânză albă, cu dimensiunile 80/80 cm, cu un ornament la mijlocul acesteia și cu dantelă în jurul ei. Este cusută de tineri – *fârtați* – timp în care se cântă, iar la sfârșit invitații dau bani, ce sunt strânși pe bucata de pânză<sup>74</sup>. Urmează petrecerea de sâmbătă seara atât la socrii mari, cât și separat la socrii mici<sup>75</sup>. Sâmbătă seara un grup de tineri împreună cu mirele, fac o vizită la familia miresei. Duminică, la familia socrului mare au loc mai multe obiceiuri legate de bărbieritul mirelui, îmbrăcarea și binecuvântarea acestuia de către familie, rude. În timp scurt, alaiul de nuntă ajunge la mireasă<sup>76</sup>, unde sunt primiți împreună cu familia și rudele apropiate. Sunt așezați la masă, iar soacra mică pune ploconul pe masă, în fața mirelui, format dintr-un colac mare, o farfurie de pilaf dulce, o *plă-țintă*, o sticlă de vin și 3 linguri noi pentru mire și cei doi fârtați. O parte din aceste produse vor fi împărțite mesenilor. Între timp, mirelui i se dau cadouri de la rudele miresei. Mirele este invitat la horă, unde este adusă și mireasa îmbrăcată în rochie albă. Urmează preluarea zestrei de către familia mirelui și apoi momentul despărțirii miresei de familie și rudele apropiate<sup>77</sup>. La plecare tinerii nu permit plecarea alaiului de nuntă până ce mirele nu cedează o sumă de bani pentru că pleacă cu mireasa. Alaiul sosește la casa mirelui unde un tânăr îi primește cu un colac pe cap, un caier de lână, o bucată de brânză și un șervet. Când nuntașii se apropie, el iese în întâmpinare, iar aceștia preiau puțină lână pe care o pun la piept, pe căciulă sau după ureche<sup>78</sup>. Înainte



de a intra în casă, miresei i se dă un măr impregnat cu trei monede și-l aruncă peste capul ei, în spate către nuntași. Cel care-l prinde, îl taie și-l împarte fetelor și flăcăilor. Soacra mare cu ajutorul unui șervet, tras după gâtul mirilor, îi invită în casă. Urmează cununia religioasă și petrecerea de duminică seară. Aceasta are loc până dimineața, când se dau darurile de către soacra mare, iar aceștia dau bani. Seara participă și un grup apropiat al familiei miresei, părinți, frați, unchi<sup>79</sup>. Luni după amiază petrecerea are loc la casa mirelui. Se face țuică roșie, dovada castității miresei și un grup de tineri merge la familia socrului mic, pentru a anunța vestea. După amiază mireasa este dusă la apă, la izvor sau la o fântână pentru a scoate apa cu găleata. În ea se pun monede, iar când apa este vărsată monedele sunt recuperate de către copii. Seara urmează spălătul mâinilor. Mireasa toarnă apă pentru a se spăla membrilor familiei mirelui, în special celor mai în vârstă. Acest ceremonial este urmat de tăierea steagului<sup>80</sup>. Se scotea pâna de pe bucata de lemn, iar acesta era însemnat în două locuri de către naș, pentru a fi mai ușor fragmentat de către mireasă. Din steagul rămas mireasa încerca să toarcă lână. Apoi urmează o ultimă masă, unde mireasa este pusă să cânte. Nunta se încheie cu secvența *turnarea miresei* de către familia socrului mare la familia socrului mic, prilej de discuții despre acomodarea miresei în noua casă<sup>81</sup>.

#### 4. Însmormântarea

Când o persoană trage să moară, este supravegheată de rude apropiate, de obicei, de femeii mai în vârstă. După deces, persoana în cauză sau o rudă foarte apropiată spală și îmbracă răposatul în haine de însmormântare. Oglizile din camera mortului sunt acoperite, iar la poartă se pune o pânză neagră cu inițialele mortului din pânză albă. Membrii familiei și celor apropiați li se pune în piept o mică fâșie de pânză neagră, în semn de doliu, femeile și fetele se îmbracă în veșminte negre, iar pe cap au basmale sau eșarfe. Sicriul este aranjat de membrii familiei, femeii mai în vârstă. Se pune la capul mortului o perniță umplută cu material textil, nu cu pene, așezată pe o velință și pe așternuturi specifice ce trec de marginea superioară a sicriului spre exterior. Mortul este așezat cu picioarele spre ușă. Cea care i-a închis pleoapele mortului și i-a legat fața ca să păstreze gura închisă, îi leagă și mâinile, punându-le cea dreaptă peste cea stânga. Îi așează o icoană pe piept, iar la nări și ochi îi pune bucăți de tămâie<sup>82</sup>. Spiritelor rele sunt îndepărtate prin tămâierea mortului și a camerei respective. Ușa camerei mortului rămâne în permanență deschisă. Aici vin rudele și persoane cunoscute, pentru un ultim omagiu. Aduc flori, coroane, jerbe, pun bani și așează cadouri, care simbolic se transmit rudelor decedate din familie celor care le-au adus. Mortul este priveghiat zi și noapte de către membrii familiei și de rude foarte apropiate<sup>83</sup>. El este bocit și de femeii străine, care transmit în acest mod vești morților lor despre membrii familiei aflați în viață<sup>84</sup>.

La trei zile de la deces are loc însmormântarea. Coșciugul este ridicat de patru bărbați, rude nu chiar îndepărtate. O dată cu scoaterea mortului din curte bate clopotul de la biserică. În urma mortului, o bătrână varsă apă și sparge un obiect, cu scopul de a îndepărta moartea. Cortegiul se îndreaptă spre biserică și apoi spre cimitir, iar la intersecția de drumuri se oprește pentru a se face scurte slujbe, timp în care se aruncă

monede, strânse apoi de jos de către copii. De la biserică cortegiul ajunge la cimitir, unde i se face slujba de însmormântare. În coșciug se pun legăturile mortului de la cap, mâini, picioare, preotul stropește răposatul cu vin și ulei, se pune capacul și se coboară sicriul în groapă. Participanții la însmormântare aruncă în groapă câte puțin pământ, iar apoi se îndreaptă către casa mortului, unde își spală mâinile la fântână și participă la masa pentru pomenire<sup>85</sup>.

Începând cu ziua următoare, membrii familiei merg la cimitir cu flori, apă și lumânări. Pomenirea mortului se face la trei zile, la nouă zile, la 20 de zile, la 40 de zile, la trei luni, la șase luni, la un an, la trei ani și ori de câte ori se dorește sau, de obicei, cu prilejul unor sărbători religioase. Candela arde în casa familiei mortului timp de 40 de zile. Odinioară, la trecerea perioadei de șapte ani, mortul era deshumat, iar rămășițele pământeste erau spălate cu apă și busuioc. La parastasul de 40 de zile se oferă persoanei care s-a ocupat de mort îmbrăcăminte nouă, considerând că acesta o va purta.

#### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> POP Mihai. – *Obiceiuri tradiționale românești // Institutul de cercetări etnografice și dialectologice*. București, 1976. – P. 25; IONESCU Gh. – *Tradițiile și ocupațiile aromânilor, atestate de istoriografia română și străină // Caleidoscop Aromân*. 4. București, 2000. – P. 491.

<sup>2</sup> ȚĂRCOMNICU Emil. – *Identitate românească sud-dunăreană. Aromânii din Dobrogea*. București, 2004. – P. 13.

<sup>3</sup> BOLINTINEANU Dimitrie. – *Călătorii la românii din Macedonia și Muntele Athos*. București, 1858.

<sup>4</sup> BELIMACE Constantin. – *Credințe populare din luna lui decembrie-Muloviște // Lumina*. IV, 11-12, Bitolia, 1906. – P. 343-345.

<sup>5</sup> CARAMAN Petru. – *Descolindatul în Orientul și Sud-estul Europei*. Iași, 1997. – P. 196.

<sup>6</sup> PAPAHAĞI Pericle. – *Din literatura aromânilor*. Vol. 1, București, 1900.

<sup>7</sup> MARCU George. – *Folclor muzical aromân*. București, 1977.

<sup>8</sup> \*\*\* *Crăciunul la românii din Monastir // Foaia populară*. Decembrie 1899. – P. 7-8.

<sup>9</sup> DATCU Iordan. – *De Crăciun și de Anul Nou – Datini și credințe aromâne // Deșteptarea*. 3, 12, București, 1992. – P. 3.

<sup>10</sup> BATZARIA Nicolae. – *Din viața românilor macedoneni. Colindele // Șezătoarea*. Fălticeni, 1904.

<sup>11</sup> \*\*\* *Crăciunul la aromâni // Ecoul Macedoniei*. Decembrie, 1903.

<sup>12</sup> COSMULEI Dumitru. – *Datini, credințe și superstiții aromânești*. București, 1909. – P. 35.

<sup>13</sup> PAPAHAĞI Tache. – *Poezie lirică populară*. București, 1967. – P. 442.

<sup>14</sup> MACEDONEANU N., BATZARIA N. – *Datini și obiceiuri din ajunul și din zona Anului Nou // Lumina*. Ianuarie, Bitolia, 1904; PARIȘCU Mihai. – *Crăciunul la aromâni // Deșteptarea*. 4, 12, București, 1993. – P. 5.

<sup>15</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-na Maria Făcea, căsătorită Uzun, originară din Radova-Grecia. Din 1932 emigrează în localitatea Otulgea, plasa Curt-Bunar, județul Durostor. Se stabilește împreună cu familia la Camena, în anul 1940.

<sup>16</sup> ȚĂRCOMNICU Emil. – *Identitate... Op. cit.*, p. 132-133.

<sup>17</sup> COSMULEI Dumitru. – *Datini... Op. cit.*, p. 38-39.

- <sup>18</sup> PAPAHAĞI Tache. – **Mic dicționar folcloric**. București, 1979. – P. 312.
- <sup>19</sup> CAPIDAN Theodor. – **Macedoromânii. Etnografie, istorie, limbă**. București, 1942. – P. 77.
- <sup>20</sup> ȚĂRCOMNICU Emil. – **Identitate...** *Op. cit.*, p. 135-138.
- <sup>21</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-na Ileana Naun, născută în 1942, Camena, căsătorită Uzun.
- <sup>22</sup> NENIȚESCU Ioan, – **De la Români din Turcia Europeană. Studiu etnic și statistic asupra aromânilor**. București, 1895. – P. 529.
- <sup>23</sup> COSMULEI Dumitru – **Datini...** *Op. cit.*, p. 43.
- <sup>24</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-na Zoița Caraman, născută în anul 1934, în Caliacra, iar din 1940 se stabilește în Camena.
- <sup>25</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-l Costa Uzun, născut în Camena, în anul 1942.
- <sup>26</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-l Stere Uzun, născut în Camena, în anul 1950.
- <sup>27</sup> WISOȘENȘCHI Iulia. – **Mărțișorul la aromâni // Dimândarea**. 9, 1, București, 2002. – P. 6.
- <sup>28</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-l Mihai Naun, născut în Camena, în anul 1953.
- <sup>29</sup> COSMULEI Dumitru – **Datini...** *Op. cit.*, p. 39.
- <sup>30</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-l Donchi Zlatcu, născut în Camena, în anul 1944.
- <sup>31</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-na Steliana Zlatcu, născută în anul 1943.
- <sup>32</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-na Agora Pufleanu, născută în anul 1964, căsătorită Naun.
- <sup>33</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-na Sultana Uzun, născută în anul 1936, în Camena, căsătorită Steriu.
- <sup>34</sup> NENIȚESCU Ioan. – **De la Români...** *Op. cit.*, p. 532.
- <sup>35</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-l Stere Carapid, născut în Caliacra, în anul 1934, și din 1940 stabilit în Camena.
- <sup>36</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la d-na Agora Carapid, născută în Caliacra, în anul 1936, iar din 1940 stabilit în Camena.
- <sup>37</sup> PAPAHAĞI Pericle. – *Op. cit.*, p. 739-741; COSMULEI Dumitru. – **Datini...** *Op. cit.*, p. 40.
- <sup>38</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la dna Maria Șeangă, născută în anul 1945, căsătorită Naun.
- <sup>39</sup> PATONI Sorin. – *Dimitrie Bolintineanu despre aromâni // Deșteptarea*. 6, 6, București, 1995. – P. 5; DIMCIU Todică. – *Aromânii. Vocație, tradiții, mod de viață, I // Deșteptarea*. 11, 4, București, 2000. – P. 4-5.
- <sup>40</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la dna Maria Naun, născută în Camena, în anul 1947, căsătorită Geogea.
- <sup>41</sup> ILIESCU Tașcu. – *Pirpirunele sau Paparudele în Macedonia // Albumul Macedo-Român*. București, 1880. – P. 102.
- <sup>42</sup> PAPAHAĞI Pericle. – *Op. cit.*, p. 725.
- <sup>43</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la dl Stelică Naun, născut în anul 1952, în Camena.
- <sup>44</sup> VULCĂNESCU Romulus. – **Mitologia romană**. București, 1985. – P. 489-490.
- <sup>45</sup> BARA Mariana – *Obiceiuri de primăvară- vară la aromâni // Deșteptarea*. 2, 4, București, 1991. – P. 6.
- <sup>46</sup> PAPAHAĞI Tache. – *Op. cit.*, p. 424-425.
- <sup>47</sup> PARIZA Maria. – *Sânzienele la aromâni // Deșteptarea*. 4, 6, București, 1993. – P. 4, 6.

- <sup>48</sup> COSMULEI Dumitru. – *Op. cit.*, p. 42.
- <sup>49</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la dna Mișeacă Elena, născută în anul 1957, căsătorită Naun.
- <sup>50</sup> ȘEINEANU Lazăr. – *Ielele. Dânsurile - Vântoasele - Șoimanele - Frumoasele - Măiestrele - Milostivele - Zânele. Studiu de mitologie comparată // Revista pentru istorie, arheologie și filologie*. București, 1887. – P. 181.
- <sup>51</sup> *Ibidem*, p. 181-182.
- <sup>52</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la dna Chirața Șeangă, născută în 1942, căsătorită Grameni.
- <sup>53</sup> PAPAHAĞI Pericle. – *Op. cit.*, p. 237.
- <sup>54</sup> \*\*\* Mărturii preluate de la dl Gheorghe Naun, născut în anul 1958, în Camena.
- <sup>55</sup> NENIȚESCU Ioan. – *Op. cit.*, p. 527.
- <sup>56</sup> BURADA T. T. – *Obiceiurile la nașterea copiilor români din Macedonia // Convorbiri literare*. XXVI, 1, București, 1892. – P. 39; FLOREA MARIAN Simion. – **Nașterea la români, studiu etnografic**. București, 1892. – P. 18; POP Mihai, RUXÂNDOIU Pavel. – **Folclor literar românesc**. București, 1978. – P. 185; ELIADE Mircea. – **Eseuri. Mitul eternei reîntoarceri**. București, 1991. – P. 392.
- <sup>57</sup> KERNBACH Victor. – **Dicționar de mitologie generală**. București, 1989. – P. 194.
- <sup>58</sup> GILBERT Durand. – **Structurile antropologice imaginare**. București, Editura „Univers”, 1977. – P. 211.
- <sup>59</sup> CARAIANI Nicolae Gh., SARAMANDU Nicolae. – **Folclor aromân grămostean**. București, 1982. – P. 403.
- <sup>60</sup> *Ibidem*, p. 383-385.
- <sup>61</sup> IOSIF Angela. – **Ceremonialul nașterii la aromâni // Deșteptarea**. 4, 9, București, 1993. – P. 4.
- <sup>62</sup> CARAIANI Nicolae Gh., SARAMANDU Nicolae. – *Op. cit.*, p. 386.
- <sup>63</sup> *Ibidem*, p. 387.
- <sup>64</sup> *Ibidem*, p. 389.
- <sup>65</sup> *Ibidem*, p. 390.
- <sup>66</sup> *Ibidem*, p. 391.
- <sup>67</sup> *Ibidem*, p. 392-393.
- <sup>68</sup> TODICĂ Dimciu. – *Aromânii. Vocație, tradiții, mod de viață, 2 // Deșteptarea*. 11, 5, București, 2000. – P. 5.
- <sup>69</sup> POP Mihai. – **Obiceiuri tradiționale românești**. București, 1976. – P. 8.
- <sup>70</sup> PAPAHAĞI Tache. – **Folclor român comparat**. București, 1928-1929.
- <sup>71</sup> *Ibidem*, p. 443.
- <sup>72</sup> BUDRIȚOIU Anđele. – **Ceremonialul nunții la aromâni // Buletinul științific al Societății studențești de etnografie și folclor**. III, Suceava, 1982. – P. 149-154.
- <sup>73</sup> WEIGAND G. – **Die Aromunen, Ethnographisch – philologisch – historische Untersuchungen über das Volk der sogenannten Makedo-Romänen oder Zinzaren**. Vol. II. Leipzig, 1894. – P. 10-12.
- <sup>74</sup> HEUZEY Leon. – **Le Mont Olympe et l'Acarnanie**. Paris, 1860. – P. 275.
- <sup>75</sup> CARAIANI Nicolae Gh., SARAMANDU Nicolae. – *Op. cit.*, p. 423-424.
- <sup>76</sup> *Ibidem*, p. 434-435.
- <sup>77</sup> \*\*\* **Un veac de poezie aromână**. București, 1985. – P. 125-133.
- <sup>78</sup> PAPAHAĞI Tache. – *Op. cit.*, p. 447.
- <sup>79</sup> CARAIANI Nicolae Gh., SARAMANDU Nicolae. – *Op. cit.*, p. 443-458.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 458-459.<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 460-470.<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 471-476.<sup>83</sup> ȚĂRCOMNICU Emil. – *Obiceiuri de înmormântare la macedoromâni // Datina*. XIV, 49, Constanța, 2008. – P. 6-7.<sup>84</sup> PAPAHAĞI Tache. – *Biblioteca Națională a Aromânilor*. I.; TULLIU Nuși. – *Poezii*. București, 1926. – P. 124.<sup>85</sup> FAURIEL C. – *Chants populaires de la Grèce moderne*. Paris, 1824. – P. 136; PAPAHAĞI Pericle. – *Op. cit.*, p. 977; PAPAHAĞI Tache. – *Antologie aromânească*. București, 1922. – P. 47-48.<sup>86</sup> CARAIANI Nicolae Gh., SARAMANDU Nicolae. – *Op. cit.*, p. 480-483.

TRADITIONS AND CUSTOMS OF AROMANIAN PEOPLE IN VILLAGE OF CAMENA,  
TULCEA DISTRICT

**Abstract**

*The material includes information about Aromanians from the village of Camena, Tulcea District, regarding traditions and customs. Until their arrival in Romania they had a specific way of life, living in closed, conservatory communities, led by their own rules. Their falling apart and the transformation of their way of life engendered the loss or giving up some particularities of the traditional life. After World War First, Aromanians integrated within new realities, and a lot of specific elements to their former life lost their signification towards the '50s until '80s.*

*Testimonies are taken over from informers by direct observation as a result of the visits paid, and compared to those from specific literature. I have tried to make a presentation of what still endures also having in view the influence of the new way of life. There are described elements of material and spiritual civilization in a more simplified way compared to those specific to traditional communities, although the village is inhabited mostly by Aromanians. Old people were interviewed, the information being introduced in the text, and presented Tulcea in the foot notes. The field research was made between 2007-2008, most testimonies being also known from the ulterior contact with this community.*

**Profesor de istorie,  
Colegiul Comercial Carol I din Constanța**

**SIMBOLISTICA TRADIȚIONALĂ A ROMILOR EUROPENI  
ÎN PERIOADA CONTEMPORANĂ (I)**

Ion DUMINICA

**Rezumat**

*În articol sunt prezentate elementele tradiționale, utilizate în cadrul simbolisticii romilor europeni. Pe parcursul migrației lor, romii și-au păstrat identitatea etnică datorită limbii, respectării unor tradiții familiale predominante de paternul social, precum și atașamentului față de unele simboluri ce reprezintă valori vitale. În perioada contemporană, comunitatea romilor europeni, cu statut transnațional și non-teritorial, dar cu o patrie istorică de netăgăduit – India, a adoptat 3 simboluri oficiale (drapel, imn, ziua internațională), care au marcat o identitate politică pentru acest popor. Totodată, în prezent, romii europeni își promovează imaginea etnică prin simboluri tradiționale: roata de la căruță, calul, soarele, focul, potcoava, pe care le-au utilizat și le folosesc zilnic în cadrul peregrinării lor spre teritorii „inexplorate”. Perpetuarea simbolurilor tradiționale, specifice unei comunități etnice, contribuie la găsirea unui loc distinct în patrimoniul cultural european, periclitat de efectele asimilatorii ale globalizării. Studiul prezent reliefează coloritul simbolurilor țigănești, care s-au afirmat în procesul evoluției social-istorice a comunității romilor europeni.*

**I. Introducere**

În epoca globalizării economice și avântului unor puternice rețele de comunicare media, capabile să transforme lumea într-un „sat global”, apare pericolul uniformizării ideologice și culturale a comunităților etnice. Cu toate acestea, anume în perioada contemporană nevoia fiecărei comunități de a se distinge pentru a exista în cadrul unor multitudini de entități etnice se afirmă mai mult ca oricând. Știința etnologică vizează astăzi articularea localului cu globalul. Majoritatea societăților contemporane sunt pe calea integrării în ordinea social-economică mondială. Necesitatea abordării interdisciplinare a problemelor sociale derivă din imposibilitatea unei științe, inclusiv, a romologiei, de a cerceta global problemele realității social-culturale. Preocupările actuale ale romologiei sunt deosebit de complexe datorită progresului cunoașterii umane și interacțiunii strânse dintre știință, tehnologie, educație și societate, iar realizarea acestora necesită unirea eforturilor în fața exploziei informaționale fără precedent. Comunitatea romilor europeni întruchipează astăzi paradigma autenticității, în condițiile în care etnicitatea devine o calitate în favoarea unor restituiri ale unei culturi „sălbatică”, care până nu demult era într-un mod arbitrar marginalizată. Adevăratul sens al conștientizării unei culturi este acela, prin care popoarele își revendică propriul spațiu în civilizația mondială. În cadrul studiului vom realiza o analiză a simbolisticii tradiționale, specifice comunității romilor europeni, păstrate pe parcursul mai multor secole și promovate în perioada contemporană.

## II. Simboluri oficiale

În perioada 7-12 aprilie 1971 la Oprington (localitate ce face parte din burgul Bromley, district situat în sud-estul Londrei) a avut loc *I Congres Internațional al Romilor*. Această reuniune, organizată de *Comitetul Internațional al Țiganilor, Consiliul Mondial Bisericesc și Guvernul Indiei* a întrunit delegați romi din 21 de state. Cele mai importante realizări ale acestui for internațional au fost legate de adoptarea celor trei simboluri oficiale distincte pentru comunitatea romilor de pretutindeni: 1. *Steagul romilor*. 2. *Imnul romilor*. 3. *Ziua Internațională a Romilor*. Totodată, delegații Congresului au înaintat o propunere cu privire la scoaterea din circuitul internațional a etnonimului „Țigan” (limba greacă: „athiganos” = intangibil, de neatins), deseori întrebuințat cu o semnificație peiorativă și înlocuirea acestuia cu endonimul – „Rom” (în limba romani: „bărbat”). În acest sens, *Comitetul Internațional al Țiganilor* și-a schimbat denumirea, devenind *Comitetul Internațional al Romilor*<sup>1</sup>.

1. *Steagul romilor* reprezintă două benzi longitudinale, *albastru* în partea superioară, și *verde* – în cea inferioară, iar în centru este amplasată o *Roată cu spițe roșie*. Culoarea *albastră* simbolizează *Cerul-Tată-Dumnezeu* – libertatea și curățenia, un spațiu nemărginit. Culoarea *verde* semnifică *Pământul-Mamă* – locurile pe unde peregrinează mereu romii, care-și stabilesc tradițional, un popas temporar, în păduri și câmpuri înverzite. *Roata cu spițe roșie* – simbolul peregrinării eterne a romilor, este preluată de pe steagul Indiei, fiind similară cu *Roata puterii absolute a timpului* (24 de spițe = 24 de ore), semnificând originea comună orientală dintre comunitatea romă și Patria-mamă – India. Culoarea *roșie* a roții semnifică vitalitatea sângelui. Astfel, *roata* alături de culoarea *roșie* simbolizează *Drumul Vieții* a comunității rome. În lipsa posibilității de a peregrina, romii devin ostaticii sărăciei. Autorul *Steagului Internațional al Romilor* a fost filologul indian Weer Rajendra Rishi “Brahmarshi” (1917-2002), care a luat parte la această reuniune istorică în calitate de consultant al Comisiei superioare pentru India (*High Commission of India*), localizată în Londra<sup>2</sup>. Ulterior, în 1973 W. R. Rishi a devenit Director-fondator al Institutului Indian pentru Studii Romani din Chandigarh (Punjab, India) și redactor șef al revistei „ROMA”, editată în cadrul acestui Institut.

2. În urma unei selecții riguroase a fost ales *Imnul Internațional al Romilor* – „*Gelem, Gelem*” (limba romani: „umblăm, umblăm”). Textul imnului a fost alcătuit de un grup al romilor deținuți într-un lagăr de concentrare nazist, semnificând pribegia anevoioasă a romilor pe cărările nesfârșite ale lumii și soarta lor nefastă, determinată de ororile pricinuite comunității romilor în timpul celui de-al II-lea Război Mondial. Aranjamentul muzical al imnului oficial al comunității rome a fost realizat de compozitorul francez de origine iugoslavă Jarko Jovanovic. Această melodie a devenit un șlagăr internațional la sfârșitul anilor '60 ai secolului XX în Europa, după ce a fost interpretată de actrița Olivera Vuco în drama cinematografică iugoslavă „*Am întâlnit și țigani fericiți*” (1967), regizată de Alexander Petrovic<sup>3</sup>.

## GELEM, GELEM<sup>4</sup>

Gelem, gelem, lungone dromentza	Umblăm, umblăm pe drumurile lungi,
Maladilem bahtale romentza	Am întâlnit și romi fericiți.
A, romale, kotar tumen aven,	A, romilor, de unde veniți
E tzahrentza, bokhale ciaventza?	Cu corturile și cu copiii infomețați?
A Romale, A Chavale!	Of romilor, of flăcăilor!

Sasa vi man bari familia,	Am avut și eu o familie mare,
Mudardias la i kali legia.	Mi-a ucis-o Legiunile Negre, <sup>5</sup>
Saren cindias vi romen vi romnien,	Pe toți i-au ucis, pe bărbați și pe femei,
Mashkar lende vi tzikne ciavoren.	Între ei și pe copilași.
A Romale, A Chavale!	Of romilor, of flăcăilor!

Putar, Devla, te kale udara	Deschide-ți, Doamne, porțile cele negre
Te shai dikhau miri familia.	Să-mi pot vedea familia
Palem ka jau lungone dromentza,	Iarăși să merg pe drumurile lungi,
Ta ka phirau bahtale romentza.	Să întâlnesc romi fericiți.
A Romale, A Chavale!	Of romilor, of flăcăilor!

Opre roma, isi vaht akana,	Sus, romilor, este timpul vostru,
Aide mantza sa lumiake roma!	Haideți cu mine, romi din întreaga
O kalo mui ta e kale iakha	lume!
Kamaua len sar e kale drakha.	Gura cea neagră și ochii cei negri,
A Romale, A Chavale!	Îi voi iubi precum strugurii cei negri
	Of romilor, of flăcăilor!

3. Delegații I-ului Congres Internațional al Romilor au hotărât ca în fiecare an la 8 aprilie să se sărbătorească *Ziua Internațională a Romilor*. Această dată a fost prilejuită de comemorarea victimelor genocidului fascist, inclusiv a deținuților romi încarcerați în lagărul de concentrare nazist Auschwitz II Birkenau, unde în perioada celui de-al II-lea Război Mondial au fost exterminați circa 19.000 de romi<sup>6</sup>. Ulterior au avut loc mai multe întruniri internaționale ale romilor, la care s-au urmărit scopuri concrete: standardizarea limbii romani, îmbunătățirea situației educaționale a copiilor romi, revendicarea drepturilor civile ale comunității rome, păstrarea culturii și tradițiilor rome, recunoașterea internațională a poporului rom în calitate de comunitate etnică transnațională de origine indiană, cu statut non-teritorial<sup>7</sup>.

După destrămarea URSS, statele din Estul Europei au oficializat statutul acestei sărbători internaționale la nivel național abia la începutul sec. XXI. În continuare prezentăm două modele instituțional-juridice din România și Republica Moldova, vizavi de aniversarea acestei sărbători internaționale.

**a. România.** Potrivit Art. 33 (3) din Constituția României „*Statul trebuie să asigure păstrarea identității spirituale, sprijinirea culturii naționale, stimularea artelor,*

protejarea și conservarea moștenirii culturale, dezvoltarea creativității contemporane, promovarea valorilor culturale și artistice ale României în lume”. Pornind de la această prevedere juridică, la 22 martie 2006 Parlamentul României a adoptat Legea nr. 66, pentru consacrarea zilei de 8 aprilie ca „Sărbătoarea etniei romilor din România”. Din conținutul legii:

**Art. 1** – Se consacră „Sărbătoarea etniei romilor din România”, care se sărbătorește în fiecare an, în ziua de 8 aprilie.

**Art. 2** – (1) Ministerul Culturii și Cultelor, autoritățile administrației publice centrale, cu atribuții în domeniul asigurării egalității de șanse și al combaterii discriminării, celelalte autorități ale administrației publice centrale și locale, pot sprijini material și financiar organizarea de manifestări publice și a unor acțiuni social-culturale dedicate sărbătoririi acestei zile.

(2) Societatea Română de Televiziune și Societatea Română de Radiodifuziune vor reflecta în cadrul programelor special destinate minorităților naționale, manifestările dedicate acestei zile<sup>8</sup>.

**b. Republica Moldova.** Pe parcursul evoluției procesului democratic autohton, Guvernul Republicii Moldova a abordat situația comunității romilor prin elaborarea și aplicarea unor politici complexe, bazate pe un cadru legislativ, menite să ușureze integrarea socio-economică a acestui grup etnic, eliminarea practicilor discriminatorii cu care se confruntă românii și prezervarea identității culturale specifice lor. Dreptul comunității rome de a-și exprima, păstra și dezvolta propria identitate etnică, culturală și lingvistică este asigurată atât prin aderarea Republicii Moldova la instrumente juridice internaționale, cât și printr-o serie de acte legislative distincte adoptate de Parlamentul țării. Odată cu apariția Republicii Moldova pe harta lumii (27.08.1991), în calitate de stat independent cu un regim democratic, a fost oportună adoptarea următoarelor acte juridice:

1) Dispoziția Președintelui Republicii Moldova nr. 51 din 8 octombrie 1993 „Cu privire la măsurile de asigurare a dezvoltării culturii țiganilor în Republica Moldova”<sup>9</sup>.

2) Hotărârea Guvernului Republicii Moldova nr. 131 din 16 februarie 2001 „Cu privire la unele măsuri de susținere a țiganilor din Republica Moldova”<sup>10</sup>.

3) Legea nr. 382-XV, adoptată de Parlamentul Republicii Moldova la 19 iulie 2001 „Cu privire la drepturile persoanelor aparținând minorităților naționale și la statutul juridic al organizațiilor lor”<sup>11</sup>.

4) Hotărârea Guvernului Republicii Moldova nr. 82 din 29 ianuarie 2002 „Cu privire la Festivalul etniilor”<sup>12</sup>.

5) Hotărârea Guvernului Republicii Moldova nr. 1453 din 21 decembrie 2006 „Cu privire la aprobarea Planului de acțiuni pentru susținerea țiganilor / romilor din Republica Moldova pe anii 2007 – 2010”. În cea de-a 19-a măsură din cadrul Planului de acțiuni se menționează următoarea activitate: „Contribuția la desfășurarea anuală, pe 8 aprilie, a manifestațiilor consacrate Zilei internaționale a țiganilor / romilor”. Responsabil de organizarea acestei sărbători internaționale a fost numit Biroul de Relații Interetnice din Republica Moldova<sup>13</sup>.

### III. Simboluri tradiționale

În prezent, pe lângă simbolistica oficială, comunitatea romilor europeni utilizează în cadrul mișcării civice internaționale un șir de simboluri tradiționale, agreate de aceasta, simboluri ce țin de:

**1. Identitatea etnică.** În prezent se atestă o confuzie vădită cu privire la denumirea corectă a comunității rome. Posibil nici un alt popor din lume n-a primit atât de multe și felurite nume ca românii. Cauza acestei diversități lingvistice este răzlețirea lor în diferite țări și printre diferite popoare. În unele cazuri au fost numiți după impresia inițială: după țara de unde ceilalți îi credeau de origine; în altele după variatele și multiplele lor însușiri bune sau rele; sau de multe ori, într-un mod arbitrar. De când și cine i-a numit, sau ei singuri s-au numit cu numele de *țigani* nu se poate stabili. Ipoteza expusă în secolul al XX-lea este cea a originii grecești a cuvintelor *athinganoi* / *thinganoi*, variante ale cuvintelor *atsinganoi* / *tsinganoi* care, la rândul lor, ar proveni din cuvântul *athiggános* „de neatins, intangibil” (cf. prefixului privativ *a* + vb. *thigganō* „a atinge, a leza”). Astfel, cuvintele *athinganoi* / *thinganoi*, care denumeau această comunitate, avea ca posibile semnificații „de neatins, intangibil, păgân, impur” sau față de care se recomandă precauție (*thiggáno* „a atinge, a tulbura, a emoționa”). Sensurile vehiculate în teoriile despre originea cuvântului *ațigan* („de neatins, intangibil, păgân, impur”) converg astfel în conținut spre percepția pe care o aveau comunitățile creștine medievale despre popoarele eretice, care se stabileau prin apropiere și intrau în contact socio-economic: „păgân”, „spurcat” și, de aceea, „impur”, „de neatins” etc. Deoarece, în limba romani nu există cuvântul *țigan* sau vreo variantă a acestuia, denumirile derivate din termenul grecesc (*a*)*tsigganos*, în majoritatea țărilor europene sunt considerate astăzi peiorative, aproape în unanimitate, de către comunitățile de romi și cercetători<sup>14</sup>.

Din această cauză, societatea civilă a romilor europeni a impus la nivel internațional utilizarea a două apelative, ce denotă numele corect al acestei populații inedite. Astfel, comunitatea romilor din Europa Centrală și de Est se autoidentifică cu endonimul – „rom” (limba romani: „bărbat”). Angus Fraser precizează că apelativul *rom* din limba romani se regăsește în limba persană sub forma *dom*, iar în armeană sub forma *lom*, cu aceeași semnificație, anume aceea de „bărbat, soț (stăpân al casei)”. Această asimilare de sensuri se regăsește în mentalitatea tradițională asiatică și în cadrul societăților patriarhale, în care bărbatul, în general, și soțul, în particular, au un loc și un rol special, privilegiat, în familie, acela de „domn, stăpân”<sup>15</sup>.

Al doilea apelativ „pozitiv”, utilizat de comunitatea romilor din Europa Occidentală este *sinti* (limba romani: „om de-al nostru, de aceeași obârșie, neam”). Acest apelativ este utilizat de românii stabiliți cu traiul în Germania, Austria, Italia de Nord și semnifică, într-o variantă populară, „locuitor din India nord-vestică” care-și trage obârșia dintr-o ramură distinctă a romilor: „poporul din Sindoi” (*Sindh*, în prezent, provincie din Pakistan). Totodată, numele de *sinti*, este asociat cu soția lui Rama (personaj epic indian), *Sita*, care este o personificare a fidelității și devotamentului, dragostei și eleganței feminine; ea este, de fapt, și etalonul soției indiene. Astfel cele

două ramuri distincte ale comunității romilor europeni semnifică două începuturi social-armonioase: „rom” – de la Rama (soț-bărbat) și „sinti” – de la Sita (soție-femeie)<sup>16</sup>. Această ipoteză etno-mitologică se regăsește și în textele religioase europene, unde la fel sunt amintite două personaje de sex masculin și feminin, care au participat la geneza lumii: „Adam și Eva”.

În prezent comunitatea internațională a adoptat anevoios utilizarea acestor două apelative endonimice – „rom-sinti”, manifestând o „nostalgie romantică” după termenul etno-istoric „țigan” și derivatele acestuia: [цыган – limba rusă]; [zingari – limba italiană]; [zigeuner – limba germană]; [çingene – limba turcă]; [cigányok – limba maghiară]; [ciganin – limba sârbă]; [cygan – limba poloneză] [čigonas – limba lituaniană]; ]; [le tzigane – limba franceză].

Pe de altă parte, mai mulți cercetători încearcă să justifice utilizarea cuvântului țigan, care derivă din apelativul sanscrit *cingar*. Originea și semnificația apelativelor *cingar / cengar* într-o posibilă etimologie sanscrită, ca variantă velară, poate proveni de la *ci-ga-ar*, *cigār*, *cingār* unde *ci* – înseamnă „a căuta, a cerceta”, *ga* – „care merge, care se mută”, iar *ar(ur)* este o terminație specifică a cazului ablativ pentru substantive animate. Această terminație se regăsește și în limbile neindiene: *romani* și *bengali* (*manushetar* „de la om”, *phuveatar* „din pământ”). Continuând raționamentul, *cingar* este „(cel) care caută, merge (de la), se mută”. În această accepție, se consideră că cele două cuvinte *cingar / cengar* i-au însoțit în mod firesc pe țigani în decursul tranziției lor nomade din India până la prima lor atestare documentară în Imperiul Bizantin (1068 d. H.), ajungând să fie înregistrate în documentele de limbă greacă sub denumirile *athinganoi / thinganoi*. În urma acestor observații se propune ipoteza originii sanscrite a cuvintelor *ațigan* și *țigan*, cu semnificațiile „nomad, migrator, călător, căutător”, acestea fiind mult mai legate de istoria acestei etnii și susținute de o logică suficient de coerentă a datelor cunoscute în domeniul dat<sup>17</sup>.

Aceste confuzii etno-lingvistice au creat o imagine distorsionată a comunității romilor europeni în literatura artistică și societatea civilă. Pe de o parte, romii sunt prezentați pozitiv și cu apelativul etnonimic *țigan*, *țigănie* (Fig. 1) și prin calificativul endodimic *rom*, *romale* (Fig. 2).

**2. Modul de trai.** Romii, la origine, sunt un popor nomad, având același mod de trai ca și berberii, alanii, kurzii etc. Deși criticat, nomadismul are o serie de avantaje: stimulează adaptabilitatea culturală, face posibilă organizarea socială a comunității și permite exercitarea activităților economice. Călătoriile de tip nomad pot fi de mai multe feluri: de la foarte frecvente la foarte rare, de la câteva zile la câteva luni, cu sau fără întoarcere.

Specialiștii consideră că nomadismul modern este asociat, în special, comunităților sărace, aflate în permanență în căutarea unui loc de muncă, a unui loc de trai mai bun. Nomadismul a început prin a fi o realitate universală. Până în epoca neolitică reprezenta singurul mod posibil de supraviețuire, întrucupând economia culturii de tip vânător, în care dobândirea hranei necesare vieții, presupunea străbaterea unor spații ample în căutarea vânatului sau a râurilor cu pești. Nomadismul romilor se află

unde va la mijloc între identitate etnică și categorie economică. Este un nomadism comercial datorită implementării unei strategii de supraviețuire materială. Aceasta din urmă creează ceea ce s-ar putea numi cercul: cauză – efect – cauză. Adică comunitatea romilor este nomadă, pentru că practică meserii de o anumită natură și au un statut social marginal, pentru că este nomadă. Există o serie de elemente marcate etnic ce conțin modelul nomad în substrat: tipul de habitat (locuința), ocupațiile tradiționale cu caracter itinerant, portul, mijloacele de transport, oralitatea culturii, dreptul cutumiar, obiceiurile din ciclul familial, concepția asupra proprietății, modelul religios, complexele magico-rituale și unele structuri de mentalitate.

Nomadismul romilor a fost interpretat cel mai adesea în baza unor viziuni stereotipice, fie ele pozitive – libertate, exotism, magie, romantism, fie negativ-stigmatizante – anarhie, dezechilibru, ilegalitate, transmitere de boli, sărăcie, vrăjitorie, spionaj, mizerie, sălbăticie, primitivism. Considerat de către lumea sedentară ca fenomen de autoexcludere, nomadismul a fost, de fapt, o formă, poate unica posibilă pentru istoria romilor, de conservare a identității. Drept dovadă se remarcă situația romilor sedentarizați cu multă vreme în urmă, care și-au pierdut de mult mărcile etnicității și, trăind în spațiul colectiv, au fost asimilați economic și social. O mare parte a romilor au adoptat stilul de viață nomad ca modalitate de conservare a unei organizări sociale tradiționale. Însă nu trebuie absolutizată ideea că adevărații romi sunt doar cei nomazi: după cum s-a constatat în istorie, unii reprezentanți ai comunității romilor s-au sedentarizat benevol, fenomenul fiind mult mai complex decât pare. Afirmății de genul „călătoria o avem în sânge, ea este mai puternică decât noi”, sau „noi suntem ca pasările cerului, mereu în căutarea unui loc liber”, au fost interpretate ca auto-identificări cu modelul nomad<sup>18</sup>.

Astfel, mulți cercetători sunt de părere că nomadismul este mai mult o stare mentală decât o stare de fapt. J. P. Liegeois nota: „Chiar și atunci când romii se opresc pentru un timp într-un anumit loc, în adâncul sufletului lor, ei rămân nomazi”<sup>19</sup>. Romii înșiși au păstrat, cel puțin la nivelul virtualului, modelul nomad ca refugiu al etnicității puse în pericol de asimilare. De aceea, în majoritatea cazurilor, romii preferă să utilizeze în sfera simbolică obiecte cu semnificație directă la modul lor tradițional de viață, așa cum ar fi, de exemplu, *Roata de la căruță*. (Fig. 3 – 26). Un simbol adiacent, deseori utilizat alături de acest element de bază, este reprezentat de *Steluțele*, preluate de pe Drapelul Uniunii Europene. Această asociere politică denotă statutul protector al organizațiilor internaționale (în special, a celor europene), față de comunitatea romă, care actualmente are statut de popor transnațional de origine indiană cu statut non-teritorial. (Fig. 27 – 30).

*Roata* se înscrie în cadrul general al simbolurilor care exprimă evoluția universului și a persoanei. Simbolismul roții se identifică cu cel al cercului, aflat într-o mișcare de rotație spiralică, asociindu-se cu mișcarea neîntreruptă a vieții, cu ciclurile naturii, istoriei și cele ale vieții omului. În sensul ei original, roata este emblema devenirii ciclice, rezumatul magic care permite dominarea timpului, adică prezviunea asupra viitorului<sup>20</sup>. Primele mărturii despre roată apar în cultura Mesopotamiei. Cele

dintâi roți nu erau decât niște discuri groase din lemn, fixate pe osie. Ele semănau cu discul lunii pline; de aceea se presupune că inițial roata era un simbol lunar [*Roata = Luna*]<sup>21</sup>. După ce în Asia Mică, în jurul anului 2700 î. d. Hr., apar primele roți cu spițe – roata devine simbol solar, utilizat în propagarea cultului Soarelui. Roțile carului sunt elementul esențial în reprezentarea mișcării și strălucirii solare. În textele Indiei antice, roata are adesea douăsprezece spițe, număr al ciclului solar, iar cele treizeci de spițe tradiționale ale roții chinezești sunt semnul unui ciclu lunar. Totodată, mai multe popoare asociază roata cu structura miturilor solare. Simbolul roții capătă o mare răspândire mai ales la popoarele indo-europene, devine un atribut important pentru carul divin al zeilor solari: Vișnu sau Indra – la vechii indieni, Helios sau Apollo – la vechii greci, Sfântul Ilie – în mitologia creștinismului popular, Tanaris – „zeul roții” la celți. Semnificația solară și pircă a roții va dăinui mult timp în țările Europei, unde era cunoscut obiceiul de a rostogoli de pe deal o roată aprinsă în cadrul sărbătorilor focului din preajma solstițiului de vară (24 iunie). Aceasta era o practică magică menită să ajute soarele în momentul în care începea declinul său anual [*Roata = Soare*]<sup>22</sup>. Roata cu spițe a fost utilizată ca design pentru cadranul orologiului, care este o „proiecție spațială a timpului”. Datorită alcătuirii și formelor sale (cerc, spiță, centru), roata în mișcare semnifică mersul timpului, care nu se sfârșește niciodată, este o emblemă a devenirii universale, regenerarea, reînnoirea. Din ea se naște spațiul și toate diviziunile timpului [*Roata = Timp etern*]<sup>23</sup>. Roata cea mai simplă are patru spițe, este expansiunea către cele patru direcții ale spațiului. La celți, roata cu patru spițe reprezenta nu numai punctele cardinale, ci și cele patru anotimpuri ale anului, iar în limba celtică cuvântul care desemna „roata” însemna și „an” [*Roata = An*]<sup>24</sup>. Roata pe care o pune în mișcare Buddha, este *Roata Legii*. Această lege aparține destinului omenesc, care nu este în stare să inverseze sensul de rotație al roții. „Durata unei vieți omenești este asemenea unui gând, tot astfel cum roata atinge pământul doar printr-un singur punct”, ne învață Visuddhi-maga. *Roata existenței*, din budismul tibetan, întemeindu-se pe mutații fără de sfârșit, figurează succesiunea stărilor multiple ale ființei. Ambivalența hazardului o are și *Roata Norocului*, care semnifică alternanțele destinului uman, alcătuit din victorii și înfrângeri, ascensiuni și coborâri [*Roata = Hazard*]<sup>25</sup>. Accepțiunile mitico-simbolice ale roții sunt prezente și în pedeapsa tragerii cu roata, practică în trecut la multe popoare. Această condamnare practică de „stăpânitorii cerului” sau de către cei care se considerau „mandatarii” lor pe pământ (regi, împărați, principii etc.) semnifica „pentru cel care s-a împotrivit ordinii cosmice, diriguite de suveran, ucidere printr-un instrument, care simbolizează ordinea universală”. Simbolistica chineză interpretează această ordine, unde butucul roții este *Cerul*, circumferința fiind *Pământul*, iar spița reprezintă *Omul*, care este mediatorul lor [*Roata = Ordinea universală*]<sup>26</sup>.

Romii au utilizat simbolistica roții de la căruța ca element pașnic și spiritual necesar vieții cotidiene [*Roata* (drum) + *Căruța* (loc de trai) = *Viață*], ce reprezintă mobilitatea nemărginită a acestui popor, care a acumulat pe parcursul istoriei acel fond psihologic de deplasare, ce avea datoria să-l protejeze ca valoare culturală autentică. *Roata țigănească* este un simbol privilegiat al deplasării continue, al eliberării

de o statornicire plictisitoare. Această mișcare fără de rost este generatorul existenței țigănești. Totodată, în tradiția romă roata sfărâmată este considerată un semn rău, care prevestește moartea (Fig. 31).

### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> KENRICK D. S. – *The World Romani Congress // Journal of the Gypsy Lore Society*. III Series. Volume L. 1971. Nr. 3. – P. 22-24.

<sup>2</sup> PUXON Grattan. – *Dr. W. R. Rishi (1917-2002). Father of the Romani flag // www.romani.org*

<sup>3</sup> ARMAȘ Iosif. – *Un scurt istoric și semnificația zilei de 8 aprilie – Ziua Internațională a Romilor // Dezbateri Parlamentare*. Ședința Camerei Deputaților din 27 aprilie 2004. [www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=5661&idm=1,28&id1=1](http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=5661&idm=1,28&id1=1)

<sup>4</sup> Textul imnului și traducerea este preluată din: **Gelem, Gelem** // [http://ro.wikipedia.org/wiki/Gelem,\\_Gelem](http://ro.wikipedia.org/wiki/Gelem,_Gelem)

<sup>5</sup> Legiuni negre\* (această expresie se referă la trupele naziste SS (*Schutzstaffe*), „Eșalonul protector” german, ce purtau uniformă neagră).

<sup>6</sup> BERNADAC Christian. – *L'holocauste Oublié – Le Massacre Des Tsiganes*. 1979. Paris, Editions France-Empire. – P. 123-125.

<sup>7</sup> DUMINICA Ion. – *8 Aprilie – Ziua Mondială a Romilor (aspectul istoric) // Revista de Etnologie și Culturologie*. Volumul II. Chișinău, AȘM, IPC, Centrul de Etnologie. 2007. – P. 249-253.

<sup>8</sup> **Monitorul Oficial**. Nr. 276, 28 martie 2006.

<sup>9</sup> [МОЛДОВА-ПИРЕСС]. – *Для развития культуры цыган // Независимая Молдова*. 21.10.1993.

<sup>10</sup> **Monitorul Oficial al Republicii Moldova**. Nr. 19-20, 22.02.2001.

<sup>11</sup> **Monitorul Oficial al Republicii Moldova**. Nr. 107, 04.09.2001.

<sup>12</sup> **Monitorul Oficial al Republicii Moldova**. Nr. 21-22, 05.02.2002.

<sup>13</sup> **Monitorul Oficial al Republicii Moldova**. Nr. 203-206, 31.12.2006.

<sup>14</sup> DUMINICA Ion. – *Geneza etnonimului „Țigan” și endonimului „Rom” // Anuarul Institutului de Cercetări Interetnice*. Volumul IV. Chișinău, AȘM, ICI. 2003. – P. 170-176.

<sup>15</sup> FRASER Angus. – **Țiganii**. București, Editura „Humanitas”. 1998. – P. 43-50.

<sup>16</sup> DAN Dmitrie. – **Țiganii din Bucovina**. Cernăuți, Tipografia și litografia concesionată Arch. Silvestru Morariu. 1892. – P. 3-5.

<sup>17</sup> CHERATA Lucian. – *Etimologia cuvintelor „Țigan” și „(R)rom” // Analele Universității din Craiova*. Seria Științe Filologice: Literatura română, universală și comparată. Anii XXVII-XXVIII. 2005-2006. Nr. 1-2. – P. 21-33.

<sup>18</sup> GRIGORE Delia. – **Curs de antropologie și folclor rrom: introducere în studiul elementelor de cultură tradițională ale identității contemporane**. București, Editura „Credis”. 2001. – P. 11-15.

<sup>19</sup> LIEGEOIS J. P. – **Roma, Tsiganes, Voyageurs**. Strasbourg, Les Editions du Conseil de l'Europe 1993.. – P. 35.

<sup>20</sup> DURAND Gilbert. – **Les structures anthropologiques de l'imaginaire**. Paris, PUF. 1963. – P. 348.

<sup>21</sup> EVSEEV Ivan. – **Dicționar de Simboluri și Arhetipuri Culturale**. Timișoara, Editura „Amarcord”. 1994. – P. 156.

<sup>22</sup> ELIADE Mircea. – **Traite d'histoire des religions**. Paris, Petite Bibliothèque Payot. 1964. – P. 133.

<sup>23</sup> CHAMPEAUX G., STERCKX S. – **Introduction au monde des Symboles**. 1966. Paris, „Zodiaque”. – P. 24.

<sup>24</sup> CUNLIFFE Barry. – **The Ancient Celts**. Oxford, Oxford University Press. 1997. – P. 45.

<sup>25</sup> CHEVALIER Jean, Alain GHEERBRANT. – **Dicționar de simboluri**. Volumul 3. P-Z. 1995. București, Editura „Artemis”. – P. 163-168.

<sup>26</sup> GRANET Marcel. – **La religie des Chinois**. – Paris, Prese Universitaires de France. 1951. – P. 21-22.

### Indice bibliografic al ilustrațiilor

**Figura 1.** Imaginea și textul sunt preluate din: PARASCHIVESCU Miron Radu. – **Cîntice țigănești**. București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă. 1957. – P. 129.

**Figura 2.** Imaginea și textul sunt preluate din: **Бюллетень Северо-Западного Центра социальной и юридической защиты рома (цыган)**. № 3 (7) октябрь 2004. – Антидискриминационный центр «Мемориал», Санкт-Петербург. \*Traducere din limba romani: [ROMILOR! Trebuie să aderăm la o inițiativă nouă: „Romii nu doresc să utilizeze droguri”].

**Figura 3.** Imaginea reprezintă „Pomul Vieții” în versiune țigănească, preluat din: БАКЛЕНД П. – **Цыгане: Тайны жизни и традиции**. 2003. Москва, Издательство „Фаир – Пресс”. – С. 228.

**Figura 4.** Simbolul Coaliției ONG-urilor rome din Republica Moldova: „**Coaliția Vocea Romilor**”, mun. Chișinău. Secretar: **Marin ALLA**.

**Figura 5.** Imaginea este preluată de pe coperta cărții: WLISLOCKI Heinrich von. – **Asupra vieții și obiceiurilor țiganilor transilvăneni**. 1998. București, Editura „Kriterion”.

**Figura 6.** Imaginea este preluată de pe coperta cărții: **Etnia romă din Republica Moldova**. 2002. Coordonator Saliu Nicolae. Chișinău, Asociația Obștească „Juvlia Romani” (limba romani: „Femeile rome”).

**Figura 7.** Simbolul proiectului „**Educația copiilor romi în Europa**”, inițiat în anul 2002 la Strasbourg, în cadrul Consiliului Europei (Directoratul General IV: Educație, Cultură și Patrimoniu, Tineret și Sport).

**Figura 8.** Simbolul **Uniunea Romă**, or. Barcelona, Spania. Președinte: **Juan de Dios RAMIREZ-HEREIDA**.

**Figura 9.** Simbolul revistei „**RROM P-O DROM**” (limba romani: „Romii drumetși”), an. I, nr. 1/X1994. Editor: **Consiliul Central al Romilor din Polonia** (orașul Białystok). Redactor șef: **Stanislav STANKIEWICZ**.

**Figura 10.** Simbolul ziarului „**ROMANI YAG**” (limba romani: „Focul țigănesc”), nr. 11 (30) din 04.06.2003. Editor: Societatea cultural-educatională transcarpatică „**Romani Yag**” (orașul Ujgorod, Ucraina). Redactor șef: **Adam ALADAR**.

**Figura 11.** Imagine preluată de pe coperta cărții: ИАНОСТЫР. СВЯНТО МИШТОПХЭНЫБЭН (limba romani: „Sfânta Evanghelie după Ioan”). 1993. Dillenburg, Gute Botschaft Verlag.

**Figura 12.** Simbolul Fundației Naționale Rome „**Emanciparea romă**”, or. Oss, Olanda. Președinte: **Abdula GJUNLER**.

**Figura 13.** Simbolul Organizației pentru Drepturile Omului „**DROM**” (limba romani: „Drum”), or. Vidin, Bulgaria. Președinte: **Donka PANAIOTOVA**.

**Figura 14.** Simbolul Asociației „**POROJAN**”, mun. Chișinău. Director executiv: **Igor PIVOVAR**.

**Figura 15.** Simbolul Centrului Rom „**ROMANO CENTRO**”, or. Viena, Austria. Președinte: **Ilija JOVANOVIĆ**.

**Figura 16.** Simbolul Centrului pentru Dialog și Toleranță Interetnică „**AMALIPE**” (limba romani: „Prietenie”), or. Veliko Turnovo, Bulgaria. Președinte: **Deyan KOLEV**.

**Figura 17.** Simbolul **Mișcării Sociale a Romilor din Moldova**, mun. Chișinău. Președinte: **Dumitru DANU**.

**Figura 18.** Simbolul Organizației Obștești „**Romii-Ciocănari**”, or. Râșcani. Președinte: **Iacob PREIDA**.

**Figura 19.** Simbolul Uniunii Civice pentru promovarea Culturii Naționale Rome „**Aven Bahtale**” (limba romani: „Să fiți fericiți”), or. Sumî, Ucraina. Președinte: **Mikola MOSKALIOV**.

**Figura 20.** Simbolul **Centrului Culturii Rome**, or. Enskede, Suedia. Președinte: **Jan OTTOSSON**.

**Figura 21.** Simbolul Fundației Rome „**RROMANI FUNDACIJA**”, or. Zurich, Elveția. Director executiv: **Cristina I. KRUCK**.

**Figura 22.** Simbolul Trustului pentru Asistența Peregrinilor „**The Travellers Aid Trust**”, comuna Llangyndeyrn, or. Kidwelly, Marea Britanie. Administrator: **Susan ALEXANDER**

**Figura 23.** Simbolul **Centrului Național al Romilor**, mun. Chișinău. Președinte: **Nicolae RĂDIȚĂ**.

**Figura 24.** Simbolul Grupului de legătură cu țiganii „**Derbyshire Gypsy Liaison Group**”, or. Derbyshire, Marea Britanie. Coordonatorul Grupului: **Siobhan SPENCER**.

**Figura 25.** Simbolul **Muzeului Culturii Rome**, or. Brno, Cehia. Director: **Jana HORVÁTHOVÁ**.

**Figura 26.** Simbolul Asociației Naționale „**Presencia Gitana**” (limba spaniolă: „Prezența romilor”), or. Madrid, Spania. Președinte: **Manuel Martín RAMÍREZ**.

**Figura 27.** Simbolul revistei „**INTERFACE**” (limba engleză: „Interdependență”), nr. 5, 1992. Editor: **Centrul pentru Studiul Țiganilor** din cadrul **Universității René Descartes** (or. Clichy, Franța). Responsabil de publicație: **Jean-Pierre LIÉGEAIS**.

**Figura 28.** Simbolul Fundației „**Tinerii romi – Dreptul la viață**”, or. Sofia, Bulgaria. Președinte: **Hristo HRISTOV**.

**Figura 29.** Simbolul Centrului Romilor pentru Intervenție Socială și Studii „**ROMANI**”



CRISS” (limba romani: „Judecata țigănească”), mun. București, România. Director executiv: Margareta MATACHE.

Figura 30. Simbolul proiectului „Podul romilor către o Europă deschisă”, inițiat în septembrie 2008 la Bratislava (Slovacia), în cadrul consorțiului dintre Institutul romilor (Rómsky inštitút) și Societatea EDEA PARTNERS.

Figura 31. Imaginea este preluată din articolul: У КЛ Аушвиц – 50 Років після загибелі // RROM P-O DROM, Rok 1 / 1, X/1994. – С. 5.

Lista ilustrațiilor

Figura 1.

Тіганіе, тіганіе,  
doar cin' te-a iubit te știe  
Doar in mine mai trăiești  
dânțuind negre povești.



Figura 3.

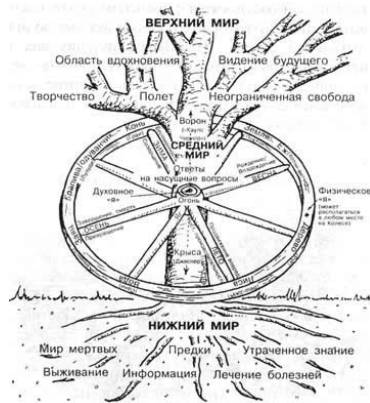


Figura 2.

РОМАЛЭИ МАИГАС ПРИСОЕДИ-  
НИТЬСЯ КЪ НЭВИ ИНИЦИАТИВА  
«РОМА НА КАМЕН НАРКОТИКИ»



Figura 4.



Figura 5.



Figura 6.

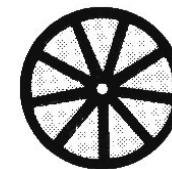


Figura 7.



Figura 8.



Figura 9.

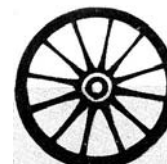


Figura 10.



Figura 11.

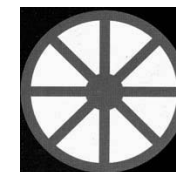


Figura 12.



Figura 13.



Figura 14.



Figura 15.



Figura 16.



Figura 17.



Figura 18.



Figura 19.



Figura 20.

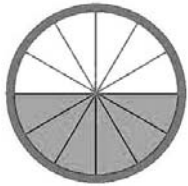


Figura 21.

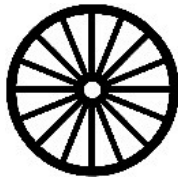


Figura 22.



Figura 23.



Figura 24.



Figura 25.



Figura 26.



Figura 27.



Figura 28.



Figura 29.



Figura 30.



Figura 31.



THE TRADITIONAL SYMBOLISM OF THE EUROPEAN ROMA POPULATION  
IN RECENT HISTORY

Abstract

This research describes the main elements of the traditional symbolism of Europe Roma population. The difficult situation of the Roma population in Europe has recently attracted worldwide attention. In the most general sense, the Roma population occupies a peculiar position. Despite its distinctly visible ethnicity, it has no political entity of its own. Moreover, being widely dispersed throughout Europe and even beyond it, the Roma have no territory. Being a minority everywhere, they share a similarly imposed identity characterized by political and social marginalization and stigmatization. Responding to economic deprivation, also for rejection the target of assimilations policies, new political Roma elites and civil organizations emerged. They raised the Roma issue and put forward cultural, social, and political demands. In this time (1971) were adopted 3 official symbols of Roma international community: Flag, Anthem and International Day. Also, the Roma civil society leaders for promoting their modern positive image utilize the traditional vital values, such as the symbols: wheel of the caravan, horse, sun, fire, and horseshoe. The present article emphasizes the diversity of the Roma symbols, which affirmed during social and historical evolution of the European Roma community.

Doctor în politologie, cercetător științific coordonator,  
Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural  
Academia de Științe a Moldovei.

## CONSIDERAȚII PRIVIND LIMBAJUL SPAȚIULUI DECORATIV AL ORNAMENTICII MARITÿR

Natalia PODLESNAIA

### Rezumat

*În articol este analizat limbajul spațiului decorativ al ornamenticii Maritÿr – atât din punct de vedere al morfologiei și sintaxei imaginii-ornament, cât și din perspectiva abordării acestuia ca simbol. Analiza este efectuată în baza unui album cu materiale didactice, din perioada anilor 1939-1941, ce conține 96 de compoziții ornamentale transpuse pe hârtie milimetrică în scara 1:1, efectuate de către și sub conducerea Antoninei Budekina în cadrul Școlii Profesionale „8 martie” din Ioșcar-Ola, Republica Autonomă Mari-Eli, Federația Rusă.*

Decodificarea și interpretarea semanticii ornamentului este mereu actuală, grație complexității sale și continuă să atragă atenția cercetărilor din domeniul istoriei și teoriei artelor, al studiului artei populare. Ornamentul, ca formă de comunicare, ca sistem de semne, ca limbaj ce codifică sensuri profunde<sup>1</sup>, în tradiția broderiei Mari-Eli, prezintă interes ca o etapă de mult depășită de alte ornamentici etnoculturale tradiționale. Astfel, studiul motivelor ornamenticii Mari-Eli de pe pânzele populare relevă analogii cu structura limbajelor, prin combinarea motivelor elementare, în cadrul unui număr finit de reguli, oferind posibilitatea descrierii „mesajului” artistic în maniera gramaticală.

Analiza lucrărilor, la o distanță de 70 de ani denotă că astăzi există posibilități mult mai mari decât în trecut de a cunoaște și de a păstra tezaurul folclorului plastic, de a-l feri de denaturare ca un bun artistic al umanității. Descoperirea unui album la Chișinău, realizat de profesoara Antonina Budekina în anii 1939-1941, a adus în primul plan problematica teoretică a limbajului plastic al ornamentului.

Cercetarea lucrărilor din acest album mai este relevantă și din considerentul că bogăția tradiției ornamentale a acestui popor, exprimată prin broderii, permite să cunoaștem o etapă foarte valoroasă a dezvoltării artei populare. La etapa creării albumului motivele ornamentale aveau profunde semnificații. Ele reflectau prin imagini idei privind lumea, omul, cosmosul. La fel, prin album putem cunoaște aspecte importante din experiența școlilor de meserii în aceea perioadă. Interesul intelectualilor, în primul rând al profesorilor, era sporit pentru arta populară afectată de transformările sociale.

Budekina Antonina Alexei, în căsătorie Suslova, născută la 12 decembrie 1918, în localitatea Popovskoe, raionul Bejețk, regiunea Moscova (actualmente Tver), își face studiile profesionale la Moscova, în cadrul Colegiului de Arte Promcooperația (1934-1939). Specializându-se ca pictor-tehnolog de broderii, ea a fost repartizată la lucru în Ioșcar-Ola. În februarie anul 1939 (conform carnetului de muncă) Antonina, în vârstă de 20 ani, intră în funcția de pictor-tehnolog de broderii și profesor la disciplinele artistice la Școala profesională „8 martie” din Ioșcar-Ola. (Марпрофтехшкола им.

8-го марта). Aici, în capitala Republicii Mari-Eli, Antonina Budekina face cunoștință cu arta broderiei tradiționale (Maritÿr) ca expresie a culturii și a tradiției locale și descoperă în ea o lume plină de sensuri și armonie.

Remarcă bogăția mijloacelor plastice utilizate de brodeze, devine martora ieșirii din uz a vechilor obiecte brodate, constată insuficiența literaturii speciale pentru studi-erea acestei tehnici tradiționale, a procedeelelor de executare, factori care au influențat-o să înceapă activitatea sa de salvagardare a artei broderiei, deja semiuitate.

Studiază operele originale ale timpului, interesându-se îndeosebi de spațiul decorativ al acestora, de coloritul național. Lansează acțiunea de salvagardare a artei broderiei la nivel de școală profesională<sup>2</sup> în scopul de a fixa schemele ornamentale: ca desen, formă, culoare și compoziție, pentru a transmite și perpetua această moștenire culturală generațiilor următoare.

În acest context, trebuie menționată participarea cu scopul promovării broderiei tradiționale Mari-Eli, la *Prima expoziție unională de la Moscova*, organizată în anul 1940, cu lucrările de diplomă ale absolvenților Școlii Profesionale „8 martie” din Ioșcar-Ola, efectuate sub conducerea profesoarei Antonina Budekina. Acest fapt este confirmat atât prin „Diploma de onoare” personală, găsită împreună cu albumul, cât și prin mențiunea sa de pe ultima pagina a acestui album.

După anii 50-60, mai ales în ultimele decenii ale secolului al XX-lea, această tehnică a început să fie revitalizată pe plan național la scară largă. Cel mai de vază reprezentant al broderiei naționale era atunci Lilia Orlova<sup>3</sup>.

Broderia poporului Mari este numită *tÿr*. Respectiv *Maritÿr* – este numită arta broderiei – fiind cel mai original fenomen în cultura materială și spirituală a acestui popor. Artă broderiei s-a dezvoltat în cadrul vieții cotidiene a poporului în strânsă legătură cu obiceiurile și ceremoniile lui, munca și credința despre natură. Ornamentul, compoziția, combinarea și semnificația cromatică, ritmul desenului, abundența ornamentelor brodate mărturisesc despre gusturile și tradițiile poporului Mari, vorbesc despre un nivel înalt de înțelegere și percepere a frumuseții și armoniei. Acest gen, tipic pentru lucrul manual practicat de femei, este rezultatul creației multor generații de brodeze din Republica Mari-Eli. Broderia, fiind genul cel mai specific al activității creative a femeilor Mari, ocupă locul principal în decorul costumului național și demonstrează astfel posibilitățile omului de a transforma pânza simplă în operă de artă<sup>4</sup>.

În tradiția Mari fetițele începeau a învăța arta broderiei la vârsta de 6 ani și până la majorat ele trebuiau să-și finiseze zestrea. Meșterițele transmiteau iscusința generațiilor următoare, nemijlocit prin contactul meșter-elev, folosind experiența personală. Acest mod de transmitere a tehnicii de broderie și a vechilor modele duceau la conștientizarea filosofică a ornamentului pe parcursul a mai multor secole de-a rândul.

În anii 40 ai sec. XX poporul Mari credea că ornamentele tradiționale ale hainelor pe lângă faptul că codificau *mesaje* sociale mai posedau și *puteri miraculoase*. Etnograful regiunii Mari-Eli, Timofei Evseev, la începutul secolului XX a înregistrat o legendă privind rosturile apotropaice ale motivelor brodate. În vechime, ieșind pe câmpul de luptă, ostașul acoperea scutul său cu pânza pe care era brodat ornamentul sfânt – *tamgaua* – și acesta îl proteja<sup>5</sup>.

Simbolul, semnul ornamental numit – *tamga*, constituie o particularitate pentru broderia Mari-Eli. Semnele brodate erau folosite la garnisirea cămășilor, acoperind gulerul, tăietura de la piept, umerii, lungimea și manșeta mânicilor, spatele, regiunea poalelor etc. Această topografie a ornamentației brodate era legată de credințele străvechi ale poporului Mari – că toate deschizăturile și marginile hainelor trebuiau să fie protejate, ocrotite contra bolilor și de deochi (Fig. 1-3.).

Religia tradițională Mari venerează spiritele naturii. Oamenii Mari credeau în puterile miraculoase ale apei, pământului, soarelui etc., ce transmiteau energia vitală omului<sup>6</sup>. Analizând câteva elemente-simboluri de pe cămașa tradițională fixate în album, constatăm că acestea în dependență de locul amplasării, se numeau diferit, însă toate îndeplineau funcții apotropice și regeneratoare și erau în legătură cu forțele miraculoase ale naturii. De exemplu, între ornamentul ce înconjoară tăietura de pe piept și ornamentul ce începea de la umăr, coborând în jos pe partea exterioară a mâinii, se afla rozeta numită *ciîzorol* (чызорол), menționată adesea de cercetători<sup>7</sup>, care semnifică *paznicul pieptului*. Ciîzorol putea fi în forma unei benzi diagonale (vezi fig. 4.), sau a unui unghi ascuțit. Prezența acestui tip de ornament pe cămașă demonstrează maturitatea femeii, fiind simbolul căsătoriei și maternității, protejând sănătatea femeii-mame, ce trebuia să nască și să crească copiii sănătoși, continuatori ai tradiției și culturii acestui popor. La baza desenului erau elemente geometrificate ale motivului vegetal: flori și petale.

În decorarea cămășilor pentru bărbați era utilizat ornamentul numit *pondașîrtur* (пондашйртур), în traducere – *broderia în jurul bărbiei*<sup>8</sup>, – și se broda pe pieptul cămășilor bărbătești. Broderia forma o compoziție ornamentală cu colț pe mijloc, și câteva colțuri mai mici situate pe părțile laterale ale acesteia care apoi se ridicau spre umeri pe ambele părți ale tăieturii de pe piept. (Fig. 5.) Broderia densă era acompaniată de o broderie ușoară, formându-i conturul. *Vacium-baltur* (вацым-балтур) semnifică *broderia de pe umeri*<sup>9</sup>, și se broda pe partea de sus a umerilor. Desenul era format din ornament, situat pe axa umărului și se juxtapunea cu broderia de pe piept în partea ei de sus, semnificând *labe de cioară*. (Vezi fig. 6.) Ornamentul, ce amintește de o compoziție pentru bordură, situat pe toată lungimea mâncii constituie *talismantul umerilor lați*, simbolul corpului bărbătesc și a puterii fizice a stăpânului cămășii (Vezi fig. 7). Altă compoziție ornamentală este numită *tuporol* (тупорол) – *paznicul spatelui*<sup>10</sup>. Însăși denumirea acestui ornament vorbește de destinația sa – de a proteja stăpânul cămășii din spate.

În album sunt reprezentate două acoperăminte pentru cap, ambele considerate obiecte de ritual. Colțul primului tip de acoperământ, *batistă – vurgenciuc* (вургенчык), era decorat cu motivul crucii, care trebuia să protejeze tânăra femeie de deochi. Ornamentul *cruce* simbolic se numea *paznicul casei* (Fig. 10). Pătrarul din centru semnifică pământul, locuința (casa în care se trăia) sau *casa sufletului stăpânului*. Crucea despică și neutraliza orice neplăcere, protejând „casa”.

Al doilea tip de acoperământ – *șimakș* ne atrage atenția, prin originalitatea și frumusețea ornamentului brodat. (Fig. 11). *Șimakș* este unul dintre cele mai vechi acoperăminte pentru cap a poporului Mari, fiind utilizat atât de femei, cât și de bărbați.

*Șimakș* era o pânză de forma dreptunghiului (55 x 20 cm), capătul de sus al căreia era cusut în formă de con, ascuțit la capăt<sup>11</sup>. Tot spațiul *șimakș*-ului era bogat brodat cu motive ornamentale, decorul fiind împărțit în trei registre. Registrul de sus, cu alte cuvinte vârful acestui acoperământ, era brodat cu o compoziție ornamentală din trei rozete. Ornamentica acoperământului era formată din desen umplut cu motive în forme de cruce cu capetele îndoite, iar însăși decorul ornamental era conceput ca reprezentarea șarpelui. (Fig. 13). Pentru registrul inferior vezi fig. 12.

Ornamentul tradițional oglindea un sens adânc ritual ca parte a concepției asupra lumii. Cercetătorul de la începutul sec. al XX P. Znamenskiî scria despre poporul Mari că „pădurea lăsa o amprentă specifică în concepția sa asupra lumii”<sup>12</sup>. Varietatea cromatică a ierburilor, a florilor de pe câmp și din pădure (Fig. 14) a cerului de iarnă azuriu, varietatea formelor și structurilor fulgilor de nea (Fig. 16) etc. – cu alte cuvinte natura devine izvorul fanteziei creatoare a femeilor Mari și reprezentările despre ea erau cele mai răspândite. Reprezentarea animalelor și păsărilor în ornamentica broderiei Mari se explică prin rolul lor în gospodăria omului din diferite perioade istorice. Cultul cerbului de exemplu, se trage din timpuri străvechi când majoritatea oamenilor erau vânători. (Fig. 15). Iar reprezentarea calului în calitate de simbol protector apare mai târziu când economia era dominată de creșterea vitelor (Fig. 18). În broderia Mari erau foarte răspândite motive ca „labela raței”, „coarnele cerbului”, „capul ursului”, „urma melcului”, „creasta cucoșului”, „urma găștei” (Fig. 6, 8, 9). Păsările simbolizau legătura obiectului cu apa. Ornamentul cu reprezentarea cailor și păsărilor, imaginea femeii cu mâinile ridicate (oranta) era percepută ca talisman al vieții țărănești (Fig. 19). Alt exemplu este compoziția simetrică cu figuri de animale (cai), simbolizând sprinteneala corpului, rapiditatea mișcării. Utilizând aceste simboluri se consideră că se transmitea stăpânului energia și trăsăturile animalului. (Fig.18).

Ornamentul se broda fără mijloace auxiliare, utilizând canava sau desen pregătit transpus pe pânză, ci numai cu ajutorul numărării firelor de urzeală a pânzei. Tehnicile de broderie mai frecvent utilizate erau cheiță piezișă, bătut numărat, pieziș numărat, cruciuliță etc. Adesea broderia era pe două părți.

Ornamentul de tradiție Maritîr era format din motive geometrice și geometrificate, cele vegetale și zoomorfe, mai rar antropomorfe. Aceste motive erau construite din linii drepte, linii frânte, linii subțiri înclinate, mai rar – din cercuri și ovale, într-o simetrie verticală și/sau orizontală, adesea în compoziții zig-zag, formând triunghi. Aceasta tehnică era condiționată de metoda de interpretare a desenului, executat prin numărarea firelor de canava, capătă aspect geometrizat, ceea ce influența stilistica broderiei, inclusiv amplasarea motivelor ornamentale și ornamentarea în general.

În ornamentele geometrificate intrau organic reprezentările convenționale, ce transmiteau în linii mari reprezentările animalelor, vegetației și a figurilor umane. Elementele ornamentului geometric, la fel și cel zoomorf și cel vegetal, oglindeau reprezentările cosmogonice și mitologice a poporului Mari, erau ca niște legende înscrise pe pânză, jucând rolul unui „talisman” sau simbol ritual, transmiteau concepția despre fenomenele concrete. Ornamentul de contur se broda în forma de scări. În așa fel (vezi fig. 1 H și fig. 2 H.) ornamentele de pe marginea de jos, inferioară, a cămășii femeiești,

semnificau „pădurea de conifere” personificând însuși *natura*. În trecut semnul-simbol în formă de linie orizontală era asociată *apa*, linie ondulată – *pământul*, cerc sau pătratul semnificau focul ceresc – *soarele* (Fig. 20).

Populația Mari credea că ornamentul creat de ea și cromatica lui, au legătură directă cu stabilitatea și bunăstarea vieții purtătorilor de haine. Tipică pentru broderia Mari era și gama cromatică. Culoarea tradițională preferată este *albul*. Albul hainelor simboliza puritatea gândurilor. Iarna și vara omul Mari îmbrăca caftan alb, sub caftan – cămașă de in albă, pe cap căciulă din pâslă albă. Și numai ornamentele de culoare roșu-închis, brodate pe marginile cămășii, pe marginea inferioară a caftanului, introduceau – diversitate și o particularitate specifică în culoarea albă a fundalului, a ansamblului vestimentar<sup>13</sup>. Culoarea dominantă a ornamentului, roșul – de diferite tonalități, nuanțe și intensități – era acompaniată de cele secundare: verde, albastru, galben, oranj, introduse prin câteva linii, mai rar prin pete în fundalul de bază (roșul) al broderiei, completând expresivitatea cromatică. Roșul este culoarea focului și a soarelui. Din perspectiva simbolică era legat de izvorul vieții, de noțiunile vitale: bunăstarea și bucuria. În conștiința brodezelor populare această culoare era asociată cu lumina focului, ce arde în căminul casnic, cu razele soarelui răsărit care este dătător de viață a tot ce este viu. În mitologia poporului Mari se amintește despre Fiica Soarelui care, căsătorindu-se cu fiul unui simplu vânător, a coborât pe Pământ și a învățat pe prietenile pământene arta broderiei<sup>14</sup>. De la ea se trage tradiția ornamentului popular. În vechime se credea că omul, care a băut „apă vie” din izvorul miraculos, devine protejat de toate infecțiile, de toate vicisitudinile vieții. Brodezele redau prin linia bleu *apa vie* (Fig. 20).

Pronunțându-și scopul de a studia și de a păstra compozițiile ornamentale de unicat, pentru că fiecare exemplu în parte de broderie era o soluție individuală a compoziției ornamentale, niciodată nu se repetau identic, fiind rezultatul multor generații de brodeze Mari, Budekina Antonina le transpune pe hârtie milimetrică în scara 1:1. Excepție fac 6 desene executate în scară mai mică, fixând forma și topografia ornamentelor pe cămăși (3 desene) și pe acoperăminte pentru cap: *vurgenciic* – 2 desene și *șimakș* – 1 desen.

Materialul din albumul executat sub conducerea profesoarei Antonina Budekina prezintă total 96 de compoziții ornamentale de broderii ale regiunii Mari-Eli dintre care au fost identificate: 1 – compoziție ornamentală de tip *șimakș* și 9 – fragmente a acestui tip de acoperămint, 2 – compoziții ornamentale de tip *vurgenciic* și 2 – fragment al acestui tip, 7 – fragmente de compoziții ornamentale ce înconjoară *tăietura de la piept* de tip feminin împreună cu *cizorol*, 6 – fragmente de *pondașuirtur* (de tip masculin), 5 – fragmente de *ornamentul umerilor lați*, 3 – compoziții ornamentale de tip *vacium-baltur*, 1 – compoziție ornamentală pentru față de masă, 3 – imagini cu cămăși, (cu mențiunea regiunilor de unde sunt colectate: 2 – din raionul Ioșcar-Ola și 1 – din raionul Zvenigovsc) 35 – fragmente de frize ornamentale, 22 – alte compoziții ornamentale (neidentificate cărui tip de ornament aparțin).

La fel de important este faptul că materiale de studiu erau colectate personal de profesoara de pe teren: atât de la oameni de pe acasă cât și de la Baza de reciclare a

textilelor. Această practică este menționată de autoare pe ultima pagină din albumul său. Ceea ce demonstrează că la momentul alcătuirii albumului aceste compoziții ornamentale erau deja foarte vechi, fiind ieșite din uz.

Analizând compozițiile ornamentale bidimensionale și topografia acestora în spațiul decorativ al cămășilor, al acoperămintelor pentru cap, constatăm că acest gen de compoziție se bazează pe *repetiție* și *alternanță*. Registrul ornamental dominat de o viziune geometrizată intră foarte vibrant, foarte concret, pronunțat în pauza fundalului alb.

În ornamentele date observăm metode de alcătuire a compoziției ca *juxtapunerea* ornamentului, (fig. 16) – „scrierea” ornamentului se face atât *în pozitiv*, folosind firul colorat peste fundalul alb (fig. 13, 15, 18 (registrul de jos), etc.), cât și „scrierea” *în negativ*, folosind fundalul alb care formează ornament (fig. 4, 9, 10, 18 (registrul de sus), 19, etc.) – poziționarea ornamentului în spațiul decorativ influențează total diferit „citirea” lui, cum ar fi în friza ornamentală din fig. 18 (în registrul de sus vedem clar motive vegetale – brazi înzăpeziți, iar în registrul de jos motive zoomorfe – perechi de cai).

Ca metode de sugerare a spațialității (exemplu fig. 17) sunt folosite (contrar faptului că sunt niște compoziții bidimensionale): a) *densitatea firelor* într-un spațiu brodat ce iese în relief, amintind de țesătura unui covor, astfel obținând b) *reliefarea* ornamentului de pe spațiul plat al compoziției decorative, c) *densitatea ornamentelor* brodate privind compunerea în spațiul pânzei, d) *conturarea*, separarea foarte concretă a compozițiilor ornamentale față de fundalul general, e) *aerarea* ornamentului de pe marginile compozițiilor ornamentale prin elemente mai simplificate, cum ar fi *dinți, crengi și cărlige*, ce creează treptat contopirea ornamentului cu fundalul pânzei, f) *cromatica* ornamentelor pe fundalul de bază, folosind nuanțe, tonalități, intensități a unei și aceleași culoare (Fig. 7, 8, 16).

Broderia de pe marginile pânzei în interiorul spațiului decorativ în mare parte are contururi, executate prin tighel „desen decorativ”, ce se desenează pe fundalul plin, dens al roșu-maroniului printr-o singură linie de culoare neagră, și are adesea formă de cărlige, paranteze etc. (Fig. 21).

Toate aceste tipuri de compoziții ritmice ale broderiei Mari împreună cu destinația și conținutul ornamentelor și motivelor luate aparte, principiile de bază ale compoziției în spațiul pânzei și coloritul ornamentelor relatează despre capacități artistice distincte, despre înalta cultură artistică, despre perceperea frumosului ca o necesitate și păstrare a armoniei între om și natură.

### Concluzii

În articolul dat am urmărit un segment important din istoria broderiei tradiționale Mari, când broderia de tradiție veche ieșea din uz, fiind înlocuită cu una simplistă. Școlile de Meserii au selectat din broderia de altă dată a moștenirii artistice cele mai valoroase broderii și le-au reinclus în circuitul social. Desenele sistematizate, transpuse pe hârtia milimetrică, executate de Antonina Budekina și elevele sale pe parcursul a trei ani, demonstrează particularitățile și stilistica specifică a Broderiei Mari. Se poate

spune că atât activitatea creativă a profesoarei, cât și descoperirea albumului său, capătă o importanță deosebită prin semnificația estetică și culturală a poporului Mari.

Analizând albumul, și în special limbajul spațiului decorativ al ornamenticii Maritȃr, atât din punct de vedere al morfologiei și sintaxei imaginii-ornament, cât și semnificația simbolică a acestuia, având funcții apotropaice și regeneratoare, observăm cu certitudine cristalizarea *puterii creatoare* în om.

**Anexe:**  
**ORNAMENTELE CĂMĂȘILOR TRADIȚIONALE**

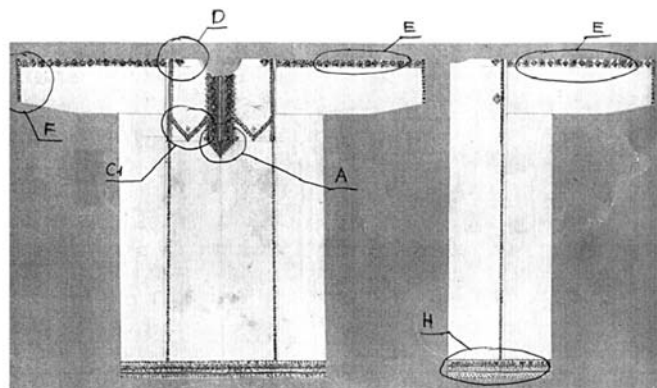


Fig. 1 Tipologia ornamentelor: A - tăietura de pe piept, C1- Cizorul (în formă de unghi), D - Vacium-baltur; E - talismanul umerilor lați, F - broderia manșetelor, H - broderia de pe poale.

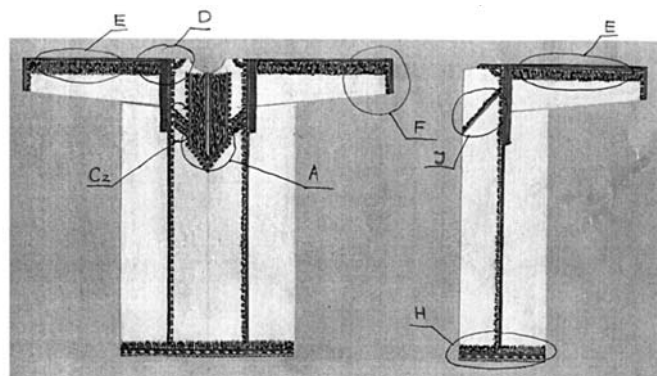


Fig. 2 Tipologia ornamentelor: A - tăietura de pe piept, C2 - Cizorul (în formă de bandă), D - Vacium-baltur; E - talismanul umerilor lați, F - broderia manșetelor, H - broderia de pe poale, J - tuporol.

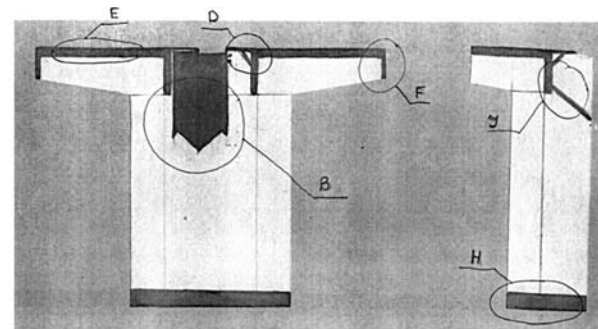


Fig. 3 Tipologia ornamentelor: B-Pondașȃrtur; D- Vacium-baltur; E - talismanul umerilor lați, F - broderia manșetelor; H - broderia de pe poale, J - tuporol.

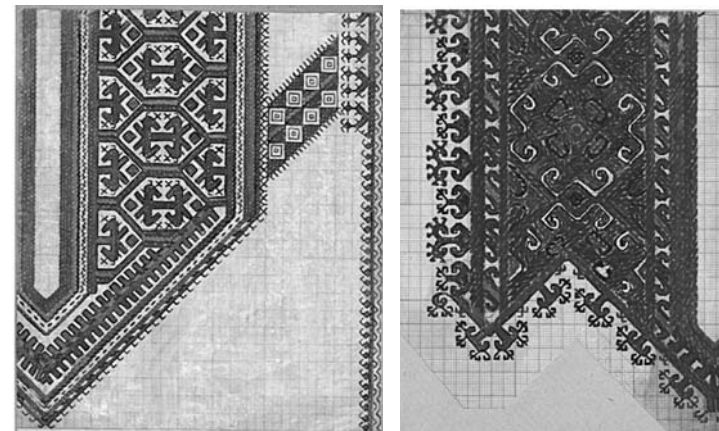


Fig. 4. Broderia tăieturii de pe piept cu cizorol

Fig. 5. Pondașȃrtur (fragment)

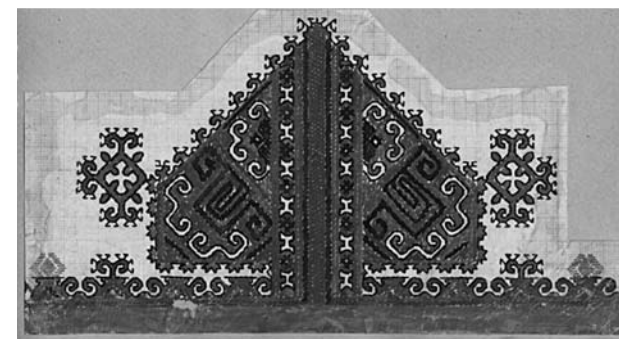


Fig. 6. Vacium-baltur

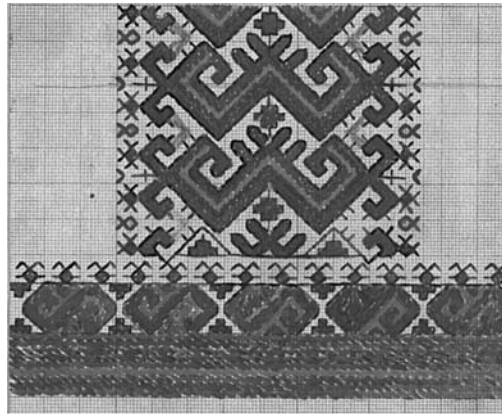


Fig. 7. Talismanul umerilor lați



Fig. 8. Compoziție ornamentală

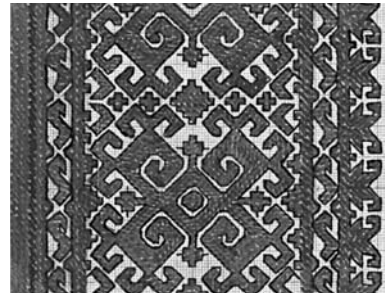


Fig. 9. Compoziție ornamentală

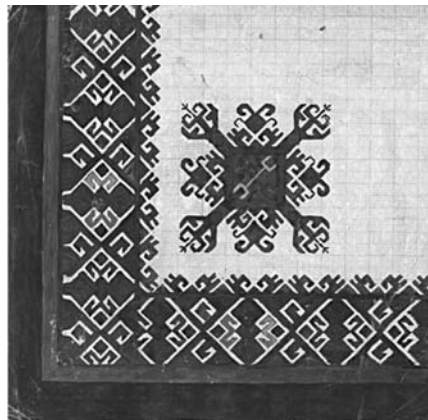


Fig. 10. Vurgenciic cu „paznicul casei”

Fig. 11 Șimaks

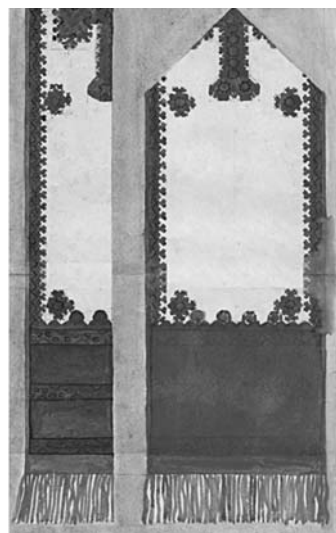


Fig. 12. Registrul inferior al șimaks-ului



Fig. 13. Registrul de sus al șimaks-ului

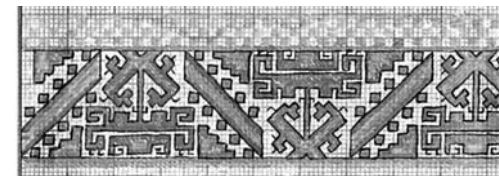


Fig. 14. Compoziție ornamentală din motive vegetale



Fig. 15 Compoziție din motive zoomorfe

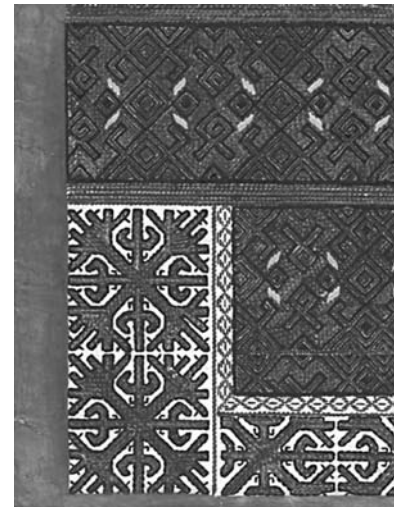


Fig. 16. Compoziție din motivele fulgilor de nea

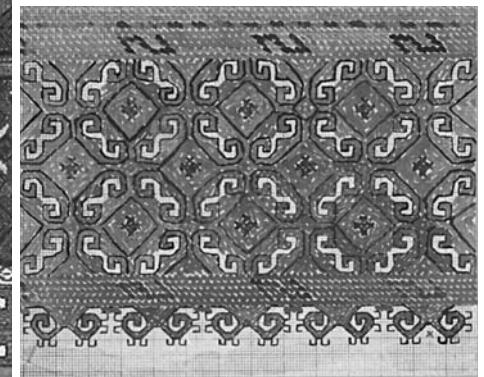


Fig. 17. Compoziție ornamentală

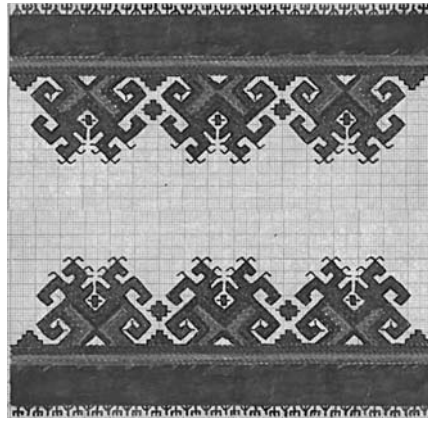


Fig. 18. Compoziție ornamentală

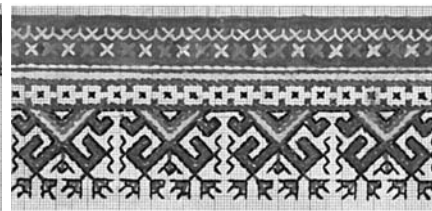


Fig. 19 Compoziție din motive antropomorfe vegetale (registrul de sus) și zoomorfe (registrul de jos)

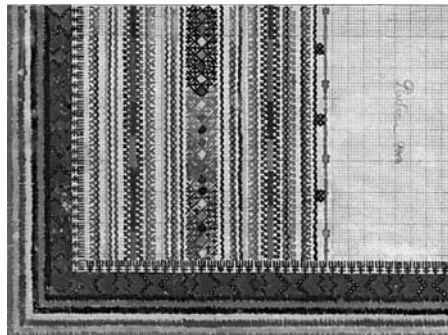


Fig. 20. Compoziție ornamentală



Fig. 21. Compoziție ornamentală

#### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> GEORGHIU Grigore. – **Cultura și comunicarea**. București, 2008; <http://www.scribd.com/doc/12408390/cultura-si-comunicare>.

<sup>2</sup> Pe partea opusă a foii a câteva lucrări de ornamente din album am putut identifica numele executanților-ucenici, acestea sunt: Babina Maria Ivan - 2 lucrări, Vinocurova P.I. - 3 lucrări, Guseva A. I. - 2 lucrări, Gavrilova Anna - 2 lucrări, Dolgușeva - 6 lucrări, Efimova - 1 lucrare, Ivanova Tatiana - 1 lucrare, Kașocurova - 1 lucrare, Moinova E.E. - 4 lucrări, Petrova Anastasia - 6 lucrări, Rușeneeva Maria Vasile - 6 lucrări, Râbacova - 2 lucrări, Sorokina - 4 lucrări, Urațova - 1 lucrare. La fel sunt identificate câteva date privind primirea lucrărilor (analiza desenului tehnic al ornamentului, după cum notează autoarea albumului, ... ): 4 II 40; 31 III 40; 17 IV 40; 23 IV 40; 10 IX 40, 27 XII 40.)

<sup>3</sup> МОЛОТОВА Т. Л. – **Этнография марийского народа**. Йошкар-Ола, 2001; <http://luiza-m.narod.ru/smi/ethnic/mari.htm> Одним из интереснейших художников по вышивке в многонациональном искусстве РСФСР признана Лилия Александровна Орлова, заслуженный художник РСФСР, заслуженный деятель искусств и лауреат Государственной премии МАССР).

<sup>4</sup> СТЕПАНОВА И. А. – **Маритȃр: Встречи с марийской вышивкой**. Йошкар-Ола, Марийское книжное издательство, 2005. – С. 24). (Каждая деталь костюма и каждая разновидность вышивки имели свой орнамент, который не мог использоваться в вышивке других этнических групп) // <http://luiza-m.narod.ru/smi/ethnic/mari-tyr.htm>.

<sup>5</sup> МЕДЖИТОВА Э. Д. – **Марийское народное искусство // Марий калык искусство**. Йошкар-Ола, Марийское книжное изд-во, 1985 г. – С. 34

<sup>6</sup> КРЮКОВА Т. А. – **Марийская вышивка**. Ленинград, 21 Типография имени Ивана Федорова, 1951 г. – С. 21 (Им также были известны каналы притока энергии в человеческое тело. Через определенное состояние духа и произносимые слова молитвы предки умело пользовались такими силами.).

<sup>7</sup> СОЛОВЬЕВА Г. И. – **Орнамент марийской вышивки**. Йошкар-Ола, Марийское книжное издательство. 1982. – С. 19.

<sup>8</sup> СОЛОВЬЕВА Г. И. – *Op. cit.*, p. 19.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 30

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 42

<sup>11</sup> КРЮКОВА Т. А. – *Op. cit.*, p.138

<sup>12</sup> СОЛОВЬЕВА Г. И. – *Op. cit.*, p. 52

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>14</sup> <http://costumer.narod.ru/text/mari-vysh.htm>

#### SOME IDEAS REGARDING THE LANGUAGE OF DECORATIVE SPACE OF MARITȃR ART ORNAMENT

#### Abstract

In the article it is analyzed the language of decorative space of Marytir ornaments, both from the point of view of morphology and syntax of the image of ornament, and the perspective of its interpretation as a symbol. The analysis it is made in base of an album with didactic materials from the period during 1939-1941. It contains (the album) 96 ornament compositions transposed on millimetric paper (1:1) that have been effectuated by and under the leadership of Antonina Budekina in „the Professional School the 8 of March” in Ioșcar-Ola, the Autonomous Republic Mari-Eli, Russian Federation.

Lector superior,  
Universitatea Tehnică din Moldova  
natacp2000@yahoo.com



## МОЛДАВАНЕ О МИРЕ И ССОРАХ, ПУТЯХ ПРЕОДОЛЕНИЯ КОНФЛИКТОВ

Ольга ЛУКЪЯНЕЦ

### Резюме

*В статье на основе разнообразных сведений предпринята попытка рассмотреть отношение молдавского крестьянина к конфликтам и некоторые практикуемые в сельской среде способы их разрешения. Определенное место отведено освещению роли общепринятых в обществе этических норм, меры как средства превентивного характера, исключающего конфликт.*

### Rezumat

*În baza diverselor informații de epocă este examinată atitudinea țăranilor moldoveni față de conflicte și mijloacele practicate de comunitatea sătească pentru depășirea neînțelegerilor ce generau stările conflictuale. Au fost studiate în principal normele etice, general acceptate în societate, măsurile cu caracter preventiv aplicate în scopul evitării și dezamorsării conflictelor.*

Обращение к означенной в названии статьи теме было продиктовано как слабой степенью ее изученности в современной молдавской этнографической литературе, так и научной, и практической ее значимостью. В качестве основных для освещения указанной проблемы будут использованы литературные источники, личные наблюдения автора и паремиологический материал.

Многочисленные конфликты, в том числе и межэтнические, которыми были ознаменованы последние 10-летия прошлого и начала XXI веков, способствовали активизации поисков менее болезненных выходов из них. Вполне закономерным представляется усиление внимания различных слоев общества в тот период к традиционным культурам, одной из характеристик которых была толерантность<sup>1</sup>. Рассмотрим проявление этого феномена в молдавской народной культуре.

Пословицы и поговорки, отразившие многовековой опыт и мудрость народа, свидетельствуют о негативном отношении молдаван к конфликтам. «Там, где царит мир, будет благополучие, процветание, а где война – бедность» - гласит одна из молдавских пословиц. В других сообщается о том, что «счастье обходит места, где правят ссоры и оскорбления» и «рая враждой и ненавистью не достичь»<sup>2</sup>.

Толерантность в мировидении молдаван связана с представлением об умении творить добро, о добре как таковом и о доброте. «Делать добро всегда лучше, нежели творить зло» - говорится в одной из молдавских пословиц. «Разбрасывай свою доброту и налево, и направо», а «в другой для себя ситуации найдешь ее» - гласит другая пословица.

Сотворенное человеком добро, в представлении молдавских крестьян, всегда к нему возвращается. Совершивший хороший, добрый поступок, вправе

рассчитывать на такое же к себе отношение. Согласно народной морали, молдаванин должен был дарить добро не только милым его сердцу людям, а любому, каждому. Злые деяния человека также возвращаются к нему – верили в народе. Тот, кто роет яму другому, сам в нее попадет», кто «сеет зло, его и пожнет», «хочешь добра, не делай другим зла» - учат молдавские пословицы<sup>3</sup>.

Народный опыт не мог не зафиксировать противоречивый характер самой жизни человека. В пословицах и поговорках молдаван встречаются такого рода факты. В них подмечено, что «зло творить легче, чем добро», «зло спешит быстрее, нежели добро». И все же злой, недобрый человек негативно воспринимался сельским сообществом, что также нашло отражение в пословицах и поговорках: «не делай зла, и недобрый словом тебя никто не помянет». Одна пословица предостерегала, что «злой человек как уголь, если не сожжет тебя, то закоптит»<sup>4</sup>. Если народ платит тебе ненавистью, то ничего не значат ни честь, ни власть твоя» - утверждала другая<sup>5</sup>.

Репутация дурного, злого человека не сулила ничего хорошего. Как правило, с ним старались не общаться. В народе верили, что плохой человек, войдя в чужой дом, мог навредить домочадцам, а также негативно повлиять на результат выполняемой ими работы. Опасен он был, полагали крестьяне, и новобрачным, и новорожденным. Вот почему полагалось защищаться и от явной, и от тайной злобы с помощью известных в крестьянской среде магических практик.

Согласно народной молве, возникновение ссор было делом рук дьявола. Порой, отдельные люди в своем коварстве, творимых кознях были значительно искусней самого черта. В молдавской народной сказке «Черт и баба» рассказана подобная история. Супружеская пара жила счастливо и мирно, не реагируя на происки хвостатого, что привело его в отчаянье. И тогда одна пожилая женщина предложила черту свои услуги за определенную плату. Клеветой, хитростью она так искусно столкнула супругов, что испугала самого черта.

Известный писатель И. Друцэ в романе «Белая церковь» вывел образ такого человека, разжигающего распри, богатеего на военных конфликтах. Неудивительно, что писатель наделил его фамилией, в переводе на русский язык означающей «жестокий, свирепый» (cruntu). Сельчане не считают его христианином, ибо весь его стиль жизни и мировосприятия был сориентирован на зло, из двух жизненных ситуаций он всегда выбирал войну, ссору, силовые разборки. Дурной вестью для него было сообщение о примирении любых конфликтующих сторон. Сельчане порой завидуют его благосостоянию, но самого его не уважают и стараются обходить стороной, не ожидая от него ничего хорошего для себя<sup>6</sup>.

Еще Д. Кантемир писал о разрушительном воздействии частых военных действий на характер людей. Непостоянство, нестабильность в их поведении, отсутствие понимания ими ценности жизни привели, как полагал мыслитель, к особой жестокости, поэтому, убивая, они не считают даже это грехом<sup>7</sup>.

Ион Друцэ в упомянутом романе пишет о потере духовности жителями одного из молдавских сел, растоптанного военными действиями. И у его жителей нет жалости к обездоленным, тем более нет для них защиты, нет единения. Писатель устами своей героини подводит итог: и это уже не село, а простое скопище

людей<sup>8</sup>. Общественное мнение играло прежде важную роль, а объединенными усилиями сельчане могли решить важные вопросы. Пословицы и поговорки молдаван являются дополнительным тому аргументом. «Если рвется одно звено, вся цепь распускается» – гласит одна из них. В другой утверждается, что там, где человек один, силы нет, а где много – сила растет<sup>9</sup>.

Негативно относясь к конфликтам, осложнившим и без того его непростую жизнь, молдавский крестьянин учился избегать их, а если они и случались, то старался найти способ быстро потушить огонь вражды. Этот опыт, передававшийся из поколения в поколение, был закреплен в пословицах и поговорках. Одним из способов уйти от ссоры была такая черта в поведении как терпение. «С терпением можно и море перейти, а со злом и ручей – непреодолима преграда», «терпение помогает получить масло из сметаны» – сулились в пословицах и поговорках выгоды, которые мог получить терпеливый человек. В реальной же жизни терпения без границ быть не могло. И хорошо оно, терпение, к месту – учила одна из пословиц, а в другой давался совет бояться людей, которым все по нраву, все по вкусу<sup>10</sup>.

Стремясь соблюсти меру во всем и положительно оценивая подобное поведение, крестьянин-молдаван именно в этом видел действенное средство уйти от ссор, разногласий, перебранок, способных при определенных условиях перерасти в затяжные, глубокие конфликты. Его наблюдения, раздумья, опыт запечатлела пословица, гласящая, что маленькие причины порождают большие ссоры<sup>11</sup>.

В крестьянской среде особым достоинством считалась сдержанность и в речах. Чувство меры в вербальном поведении помогало избежать конфликтов. Молчание в народном представлении ассоциировалось с золотом, медом, удовольствием. «Молчание часто дороже ответа», «молчи или скажи что-то лучшее, более умное, нежели молчание» – учили молдавские пословицы<sup>12</sup>.

Излишняя откровенность, бывало, обходилась недешево: «скажешь правду, и тебе разобьют голову». В других пословицах звучало предостережение – «не любую правду нужно говорить», «если хочешь мира, спокойной жизни, смотри, слушай и молчи»<sup>13</sup>.

Воспринимая умение молчать как особый дар, какую-то высокую добродетель, молдаван не умалял значения слова, умения говорить друг с другом в реальной, повседневной жизни. Особенно важны они были в налаживании нормальных отношений. «Где ведется диалог, там нет места гневу», «хороший разговор способен потушить пожар быстрее, чем бочка воды» – утверждают молдавские пословицы. Ласковое словцо, верили сельчане, способно воздвигнуть серьезные преграды для ссор, перебранок, конфликтов. «Сладкие речи больше хлеба могут дать», «медовые уста способны привести к важному результату» – подытоживали житейский опыт крестьян молдавские пословицы<sup>14</sup>.

Многоликие конфликтные ситуации имеют множество обозначений в языке, что свидетельствует в определенной степени о частоте их возникновения в деревенской среде (răfuială, ceartă, dușmănie, vrajbă, ură, mânie, gâlceavă, sfadă). Пословицы и поговорки молдаван зафиксировали состояния, возникающие в результате ссоры, а также народные выражения, обозначающие направленные

на создание конфликтной атмосферы действия. Следовательно, в различных источниках должны содержаться и материалы, освещающие методы, используемые молдаваном для преодоления конфликтов. Иностранцы, посетившие Молдову в конце XVI - начале XVII веков, отмечали отсутствие громких судебных процессов по поводу возникших в среде молдаван ссор. Возникающие разногласия они пытаются решить с помощью друзей с обеих сторон, что является, по мнению одного из путешественников, хорошей традицией. Иногда в роли примирителя выступал господарь, пользующийся непререкаемым авторитетом. Другие заграничные визитеры писали о бытовавшем у молдаван обычае на Пасху и Рождество прощать своих недругов. В эти дни в Молдове выпускали из темниц заключенных<sup>15</sup>. Подобная практика была известна и другим народам<sup>16</sup>.

Важную роль в сохранении мира среди сельчан или скорейшем примирении конфликтующих сторон призваны были сыграть прежде всего этические каноны, сообразно которым строилась вся жизнь сельского сообщества. Система этических норм у молдаван предусматривала послушание детей. Считалось грехом ругаться с родителями. Проклятие матери воспринималось как самая суровая кара. Подтверждением этому может служить тот факт, что в молдавской мифологии есть образ умершего, проклятого отцом и матерью (afurisit), представляющего опасность для мира живых. «Благословение родителей, – говорилось в одной из пословиц, – укрепляет дом детей». Другие пословицы учили, что «старых людей следует почитать, как своих родителей». Мнение взрослых, пожилых людей являлось определяющим при решении важных вопросов, что нашло отражение в ряде пословиц у молдаван. Одна из них гласила: «в присутствии стариков молчи и слушай»<sup>17</sup>.

В первые недели жизни ребенка родители пытались предугадать, будет ли он послушным. Знаком, предвещавшим непослушание, было поведение младенца во время ритуала крещения. Если при погружении в воду он пищал, это всеми воспринималось как предупреждение о появлении на свет непослушного дитя. Такие предсказания, верили в народе, были необходимы. Узнав раньше о зле, можно было предотвратить или ослабить его действие. Матери мечтали о том, чтобы во взрослой жизни их дети стали всеобщими любимцами, приятными в общении людьми.

Наказание детей в большие праздники воспринималось как дурное предзнаменование. В эти дни дети старались вести себя примерно, чтобы не навлечь на себя гнев родителей. В противном случае, говорили в ряде молдавских сел, конфликтных ситуаций в отношениях детей с родителями не избежать. Нельзя было оскорблять друг друга и сеять раздор, чтобы в течение всего года жить без ссор и перебранок. Взрослые подавали детям пример. Они воздерживались наказывать своих детей в праздничные дни. К Рождеству рассорившиеся соседи, родственники непременно должны были примириться. Молдаване говаривали, что хранить злобу в душе в такой большой праздник – грех. В канун постов также полагалось искать примирения и непременно следовало наладить испортившиеся отношения<sup>18</sup>.

Благоприятным временем для примирения, кроме больших праздников, у

молдаван считались периоды, когда совершались некоторые обряды семейного цикла. Так, знаток основ традиционного быта молдаван, известный писатель И. Друцэ в романе «Белая церковь» сообщал о фактах примирения рассорившихся родственников во время похорон кого-то из их родных. Его герой из рода Крунту, отгородившийся от глаз сельчан, постоянно осуждавших его, высоким плетнем, общался с родственниками, с которыми был в ссоре – «на ножах», во время похорон. Но как только был брошен последний ком земли в вырытую могилу, родственники расходились, чтобы никогда даже не слышать друг о друге<sup>19</sup>. Единение, пусть даже временное, скорее всего было продиктовано желанием не портить отношения с предками. Отголоски культа предков и культа мертвых слышны в традиционных культурах достаточно долго, тем более в XVII – нач. XVIII веков, о которых и повествует писатель в своем романе. Общественное мнение было на страже этих традиций.

Встречаются факты примирения находившихся в ссоре соседей, в случае смерти кого-то из близких у одной из сторон в более близкое к нам время (Ставчены, 90-е годы XX века). В данном случае можно увидеть следы традиционного уклада жизни молдаван, согласно которому смерть одного из сельчан и его похороны воспринимались как событие, в котором участвовать должно было все село, тем более соседи. В основе этого явления, возможно, лежат народные представления о том, что покойник мог навредить людям. Отсюда и шло стремление всячески ублажать умершего<sup>20</sup>. В определенной мере с культом предков был связан и обычай «пе куптьор», когда девушка выступала инициатором заключения брака. Это был конфликт не только межличностного свойства. Нарушались принятые обществом правила заключения брака. Девушка, прокравшись в дом парня, пряталась на печи, ассоциировавшейся с местом, связанным с предками. При всем нежелании парня жениться и противодействии его родителей, он обязан был в этом случае взять ее в жены. Если родители парня продолжали препятствовать, село их осуждало. Возникшая конфликтная ситуация разрешалась при помощи неписаных законов, соблюдаемых молдавским селом. Автор статьи наблюдал данную практику даже в середине 60-х годов XX века (село Сесены, тогда – Каларашский район). Эта нетрадиционная практика заключения брака была описана в художественной литературе. Молодые, не получив благословения родителей, становились изгоями в своей среде и обрекали себя на скитания до тех пор, пока не были ими прощены. Паремии молдаван подтверждали важность согласия родителей на брак своего сына или дочери. От этого, свято верили в крестьянской среде, зависело счастье новой семьи<sup>21</sup>.

Крестьяне полагали, что их благополучие зависит и от их связи с предками. Для сохранения хороших, добрых отношений с ними совершались многочисленные обряды. Не допускалось и мысли о том, что возможен конфликт с предками. Со временем подобные представления забылись, однако в обществе сельчан практикуются и сегодня ритуалы поминального свойства, продолжают бытовать и определенные запреты. Так, например, не разрешалось ничего уносить с кладбища. Если такие проступки и имели место, то в недавнем прошлом они осуждались. За виновником, преступившим дедовские законы, надолго закреплялась «слава»

никчемного человека. Факт такого рода автором был зафиксирован в 60-е годы XX века (село Сесены). Человек в возрасте около 30 лет унес венки с могилы недавно похороненного, уважаемого в селе директора школы к себе домой и спрятал их на чердаке. Очень быстро злоумышленник был найден. Детям долго как бы в наказание взрослые показывали на него пальцем. Усмешки, ехидные фразы сельчан сопровождали его не один десяток лет. Соблюдение нормы, принятых этических канонов было необходимым условием для сохранения или приобретения вновь мира в сельской среде.

Общественное мнение было решающим при рассмотрении конфликта, где одной из сторон был «чужак», а другой – все село. Если он не соблюдал принятых правил, его изгоняли с территории села. Таким образом разрешались подобные спорные ситуации. Еще путешественники, побывавшие в Молдове в XVII веке, писали об этом. Крестьяне, по их свидетельствам, путнику давали приют, необходимые продукты, но плохого поведения гостя, если он был лишен человеческих качеств, его могли и побить<sup>22</sup>.

Умение вести себя в чужом доме, стремление соблюсти норму – существующие каноны – могло уберечь от конфликтов. Ион Друцэ в своем романе «Клопотница» описал, как стать уважаемым гостем, не нарушив общепринятых правил<sup>23</sup>.

Не все спорные вопросы были в центре внимания сельского сообщества. Так, внутрисемейные ссоры решались домочадцами. Женщина 65 лет, уроженка села Корнова, но давно живущая в поселке городского типа Ставчены, в 1997 году на вопрос автора о том, была ли реакция со стороны соседей на конфликты между супругами, ответила отрицательно. Более чем 30-летнее проживание автора в данном населенном пункте дает ему право сделать вывод о том, что в любые конфликтные ситуации соседи стараются не вмешиваться, если не затронуты их интересы. В лучшем случае, будут наблюдать за всем происходящим, стоя у окна, слегка отодвинув шторы. Вмешательство посторонних лиц, как правило, не практиковалось. Согласно народной философии, молдаванин с трезвой головой в ссору других не вмешивается, он молчит во время шумных споров<sup>24</sup>.

Известный современный этнограф Е. А. Постолаки, делясь воспоминаниями о своей маме Ольге Яровой, урожденной Юрчиной, рассказала о том, как нужно вести себя, если вспыхнет ссора. «Не тот глуп, кто выпил и скандалит, а тот, кто ввяжется в этот конфликт, желая подкорректировать поведение скандалиста»<sup>25</sup>.

Неоднократно упомянутый и цитируемый И. Друцэ в своем романе «Белая церковь» описал конфликтную ситуацию, возникшую между толпой и личностью – героиней романа Екатериной. Все село насмеялось над ней, над ее бедностью, искренней верой, подвижничеством, и на ее защиту из всего этого скопища людей не встал никто. Только ее приемыш, маленький бессильный человек рискнул бросить вызов насмешникам<sup>26</sup>.

Невмешательство в чужие ссоры, особенно внутрисемейные, было продиктовано прежде всего представлением о том, что «мой дом – моя крепость», в котором существуют свои собственные законы. К тому же многолетний опыт не одного поколения крестьян учил, что расширение границ конфликта не спо-

собствует его разрешению, скорее наоборот. Ситуация, описанная И. Друцэ, сложилась в населенном пункте, пострадавшем от военных действий. В нем нет церкви, нет единения, утрачены традиции. Героиня романа, эта набожная женщина, своим стремлением вернуть сельчан к прежней жизни, к христианским добродетелям, выбивается из толпы, на данный момент она чужая среди них. Отсюда и насмешливо-презрительное отношение к ней. Быть услышанным и неосмеянным в любом коллективе – задача не из самых легких. В этом сумело убедиться на своем собственном опыте огромное количество людей в разное время, в разных странах и на любых континентах.

И все же рано или поздно носители и создатели традиционных культур искали примирения, от которого зависела их жизнь, благосостояние. Паремии молдаван свидетельствуют о том, что часто путь к миру лежал через осознание своей неправоты: «ошибка имеет право на прощение», «не ошибается только тот, кто ничего не делает», «признанная ошибка наполовину прощена»<sup>27</sup>. Зачастую крестьяне верили, что виной их страданий были их собственные грехи, неправильное поведение. И. Друцэ в романе «Бремя нашей доброты» описывает такой эпизод, когда для сельчан страшным испытанием стало нашествие волков. Люди просят прощения у родственников, соседей, домочадцев и, совершая крестное знамение, обращаются за помощью к Господу Богу<sup>28</sup>.

В крестьянской среде верили, что в конечном итоге спор будет разрешен в пользу того, за кем правота, а злой, недобрый человек будет наказан. Представления и чаяния сельчан отразил паремиологический материал<sup>29</sup>.

Другие жанры устного народного творчества также зафиксировали подобные настроения жителя молдавского села. Так, в народной сказке «Поп в козьей шкуре» повествуется о бедняке, попавшем из-за своего нищенского состояния в критическую ситуацию. Ни поп, ни сельчане не хотели помочь ему похоронить умерших близких. Терпение, смекалка, умение выносить удары судьбы помогли крестьянину выйти из конфликта без потерь. Он сумел по обычаю похоронить умерших и к тому же смог сохранить свою жизнь, без ропота отдав найденные золотые монеты попу. Богатые, но жадные поп и попадья были наказаны, на всю жизнь оставшись в козьих шкурах<sup>30</sup>. Пословицы и поговорки молдаван учили, что «тот, кто не довольствуется малым, не будет иметь и большего», «кто хочет много выиграть, рискует потерять и ту малость, которая у него была»<sup>31</sup>.

Разрешение конфликтных ситуаций часто зависело от силы духа, моральных качеств вовлеченных в нее сторон. В одной из сказок-притчей молдаван говорится о молодом человеке, принявшем важное решение – сохранить жизнь своему отцу, несмотря на приказ императора умертвить всех стариков в стране. Он не только выполнил свой сыновний долг, но и получил, благодаря советам и опыту своего отца, богатый урожай в сложных климатических условиях. Соблюдение им этической нормы помогло, как повествует притча, восстановить важную роль стариков в жизни молодых людей<sup>32</sup>.

Негативно воспринимаемая конфликтные ситуации разного рода и стремясь как можно быстрее разрешить их, крестьяне свое поведение старались выстроить, исходя из знаний, которые сегодня мы бы отнесли к народной психологии. Это

было важно не только для них самих, но и для подрастающих поколений. Опыт сельчан молдаван, доказывающий возможность не допустить возникновения конфликта или быстро локализовать его, учил молодых людей соблюдать общепринятые нормы, видеть в них важное средство сохранения спокойствия и мира.

Отразившись в пословицах и поговорках, знакомых каждому с детства, эти представления и опыт народа выполняли важную воспитательную роль, являлись одной из составляющих систем традиционного воспитания. Переданный опыт позволял себя вести адекватно реальности. Известный американский культуролог и этнолог Лесли Уайт отмечал, что «... человек должен быть способен вести себя соответственно ситуации». В этом существенную помощь ему оказывают знания, которые он может приобретать бесконечно. «... Его чувственный опыт переводится в понятия и накапливается в его вербальной традиции. Кроме того, он может легко передаваться от одного индивида, поколения или народа – к другому»<sup>33</sup>.

Вера крестьянина в торжество справедливости помогла ему жить, преодолевать трудности. И это тоже был урок молодым поколениям – с надеждой на светлое будущее смотреть на мир. Вот почему, должно быть, пословицы и поговорки гласили: «всё плохое напиши на проточной воде, а все хорошее высеки на камне», «все несправедливости забудь на песке, а благодеяния сохрани на мраморе», «плохое пусть всё смоеся, а хорошее пусть прибавляется»<sup>34</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> БАШИЕВА С., ГЕЛЯЕВА А. – *Толерантность и норма как основа этнического мировидения народов Кавказа (лингвокультурологический аспект)* // **Известия Международной Академии Высшей школы**. М., 2002. № 4. – С. 101-107; *Российский старейший порядок: опыт исторического синтеза* // **Отечественная история**. 2000. № 6. – С. 43-93; ЛУКЪЯНЕЦ О. – *Русские о мире и ссорах, путях решения конфликтов* // **Вестник Славянского университета**. Кишинев, 2002. – С. 97-98.

<sup>2</sup> GROSU E. – **Dictionar de proverbe și zicători**. Chișinău, 2007. – P. 120, 126.

<sup>3</sup> GROSU E. – Указ. соч. – С. 74.

<sup>4</sup> Там же, с. 74, 76.

<sup>5</sup> ЧИРИМПЕИ В. (ред.). – **Провербе ши зикэторь**. Кишинэу, 1981. – P. 48.

<sup>6</sup> *Dracul și baba* // **Folclor din Țara Fagilor**. Chișinău, 1990. – P. 235-236; DRUȚĂ I. – *Biserica albă* // **Scrieri în 4 volume**. Chișinău, 1990. Vol. 3. – P. 183.

<sup>7</sup> ЛУКЪЯНЕЦ О. – *Этнографические материалы в трудах Дм. Кантемира* // **Мысль**. Кишинев, 2003. № 4. – С. 55.

<sup>8</sup> DRUȚĂ I. – *Op. cit.*, p. 279.

<sup>9</sup> GROSU E. – *Op. cit.*, p. 79-80.

<sup>10</sup> Там же, с. 118-119.

<sup>11</sup> Там же, с. 120.

<sup>12</sup> Там же, с. 57-58.

<sup>13</sup> Там же, с. 65, 58.

<sup>14</sup> Там же, с. 80, 55-57.

<sup>15</sup> **Călători străini despre Țările Române**. București, 1973. 6. – P. 56.

<sup>16</sup> ЛУКЪЯНЕЦ О. – Русские о мире и ссорах, путях решения конфликтов // **Вестник Славянского университета**. Кишинев, 2002. – С. 97-98.

<sup>17</sup> GROSU E. – *Op. cit.*, p. 35, 33, 63.

<sup>18</sup> ЗЕЛЕНЧУК В. – *Религиозные верования // Молдавене*. Кишинев, 1977. – С. 270; CONSTANTINESCU O., STOIAN I. – **Din datina Basarabiei**. Chișinău, 1936. – P. 17, 48, 86, 137; ЛУКЪЯНЕЦ О. – *Традиционные этические нормы у молдаван // Этносоциология и этносоциологи*. М., 2008. – С. 228-237.

<sup>19</sup> DRUȚĂ I. – *Op. cit.*, p. 185.

<sup>20</sup> ЗЕЛЕНЧУК В. – *Религиозные верования. Семейная обрядность // Молдавене*. Кишинев, 1977. – С. 270, 285-286.

<sup>21</sup> GROSU E. – *Op. cit.*, p. 35.

<sup>22</sup> IORGA N. – **Istoria românilor prin călători**. București, 1928. Vol. I. – P. 323.

<sup>23</sup> „...dacă soarta ori norocul te-au adus și te-au vărsat și pe tine în apele acelei petreceri, trebuie să fii musafir destoinic, să știi a gusta bucate, să știi a spune o vorbă frumoasă stăpînilor, pentru că, altminteri, ce rost ar avea aceasta trecere a noastră prin lume, care se numește viață?” // DRUȚĂ I. – *Clopotnița. Scrieri în 4 vol.* Chișinău, 1990. Vol. 4. – P. 416.

<sup>24</sup> GROSU E. – *Op. cit.*, p. 119-120.

<sup>25</sup> „Nu-i prost cel care a băut și face scandal, dar e mai prost acela, care ați pune mintea cu el și vrea să-l îndrepte” // O. Iurcișin-Iarovoii, 1918, Țaul – в пересказе Е. А. Постолоки.

<sup>26</sup> „...Mă rog, un întreg bătându-și joc de un singur om – lucruri cunoscute la noi în Moldova, dar stai că pare să se găsească unul care cearcă să-i ia apărarea... Un pușor îmbrobodit, cu băsmăua făcută cruce la piept și apoi legată la spate, se desprindă de poala Ecaterinei, ridică de jos un bulgăraș și pornește cu el împotriva celor ce și-au găsit să rădă de maica lui.” // DRUȚĂ I. – **Biserica albă**. – P. 213.

<sup>27</sup> GROSU E. – *Op. cit.*, p. 100.

<sup>28</sup> DRUȚĂ I. – *Povara bunătații noastre // Scrieri în 4 vol.* Chișinău, 1990. Vol. 2. – P. 14.

<sup>29</sup> GROSU E. – *Op. cit.*, p. 75, 74, 76.

<sup>30</sup> *Popa cu peie de capră // Folclor din Țara fagilor*. Chișinău, 1990. – P. 243-244.

<sup>31</sup> GROSU E. – *Op. cit.*, p. 93.

<sup>32</sup> *De când nu-i voie de omorât oameni bătrâni // Folclor din Țara fagilor...* – P. 242.

<sup>33</sup> ЛЕСЛИ Уайт. – **Избранное: эволюция культуры**. М., 2004. – С. 333.

<sup>34</sup> GROSU E. – **Dicționar de proverbe...** – P. 74-75, 77.

#### MOLDOVANS ABOUT PEACE AND QUARRELS, AND WAYS OF RESOLVING CONFLICTS

##### Abstract

*In the article, in base of different sources it is examined the attitude of Moldovan peasants towards conflicts, and some ways of resolving them, practiced in rural environment. A special place it is given to highlight the role of ethic norms approved in society, and preventive measures that exclude conflicts.*

**Cercetător științific principal,  
Secția Etnografie, MNEIN**

## MODELE ALE INTERFERENȚELOR ETNOCULTURALE ÎN PRACTICA ȚĂRILOR BALTICE

Lidia PRISAC

### Rezumat

*Studiul abordează un subiect actual al istoriei contemporane – problema națională din Țările Baltice de după colapsul Uniunii Sovietice. Sunt prezentate cauzele revoltei populației Țărilor Baltice împotriva comunismului sovietic. Sunt analizate condițiile integrării minorităților rusofone în societățile baltice, grație unor ample acțiuni legislative aplicate consecvent. Studiul poate constitui un punct de plecare pentru cercetarea interferențelor culturale în spațiul ex-sovietic.*

În prezent interferențele etnoculturale oferă cercetării umanistice un spectru larg de probleme, focalizate, cel mai frecvent, din perspectiva cercetării naționale. Concomitent, se impun ca necesitate și studiile asupra realităților interetnice din alte spații culturale. Pentru etnologia din Republica Moldova, axată pe problemele actuale ale societății, această problematică este una dintre cele mai sensibile. O privire de ansamblu asupra publicațiilor de specialitate din ultimii ani relevă faptul că subiectul analizat este justificat în procesul căutării modelelor sociale adecvate acestei etape de trecere de la societatea totalitară la cea democratică<sup>1</sup>. Analiza *experienței* altor zone etnoculturale, cum sunt Țările Baltice, care au fixat un alt curs în proiectul relațiilor interetnice, cu opțiuni constructive, ar fi putut reprezenta o direcție instructivă și pentru Republica Moldova. În același perimetru al discuției prezintă interes *mecanismele de soluționare* a diferendelor și aprehensiunilor etnice din aceste țări, în raport cu legislația.

Așa dar, la sfârșitul anilor '80 Țările Baltice (Estonia, Letonia și Lituania) erau marcate de o amplă mișcare de derusificare promovată, în esență, din considerații istorice, geografice, politice și sociologice. Spre deosebire de alte republici ex-sovietice, memoria colectivă, marcată în profilul „strategiei de rezistență la rusificare”<sup>2</sup> era pregnantă în această „oază a independenței”. Faptul în sine se datorează, în linii generale, politicii de represiune aplicată de Uniunea Sovietică în această regiune<sup>3</sup>. Conform unor estimări, drept urmare a tratatului Molotov-Ribbentrop din anul 1939, din țările anexate la Uniunea Sovietică – alături de estul Poloniei și apoi Basarabia și Bucovina de Nord –, au fost deportați 2.000.000 de oameni, dintre care 640.000 – din Țările Baltice<sup>4</sup>. Pentru exemplificare – doar în masacrul din noaptea de 14 iunie 1941 au fost arestați, deportați și ulterior asasinați – 10.000 estonieni. O parte din aceste jertfe au fost executate pe loc prin sufocare, împușcate în ceață sau electrocutate, îngroparea efectuându-se în gropi comune<sup>5</sup>. În anii 1945–1952, în cele trei țări Baltice s-a înregistrat o amplă mișcare de rezistență anticomunistă. Astfel, doar conform relatării locotenent-colonelului Burlitki (care a condus un batalion în Letonia) se estima o mișcare de 50.000 de luptători lituanieni, o parte dintre care au fost decimați<sup>6</sup>. Deși

cele trei Țări Baltice au fost socialiste timp de patruzeci și cinci de ani, grație istoriei recente a independenței naționale, ele sunt comparabile cu statele Europei centrale și republicile independente din perioada interbelică. Republicile baltice au constituit o sursă esențială de emergență și identificare pentru disidenți și pentru mișcările de opoziție din perioada sovietică. Memoria colectivă și istoria interbelică a fost reabilitată prin perpetuarea textelor legislative (de exemplu, textul Constituției Letone a fost votat la 6 iunie 1993, în baza celei din 12 februarie 1923) și prin experiența personală, această continuitate fiind vizibilă atunci când erau aleși descendenții personalităților din perioada dintre cele două războaie mondiale.

În perioada *perestroikăi*, Estonia, Letonia și Lituania, țări de orientare pro-occidentală, cu o forță maritimă temerară, au devenit avangarda dublei revolte împotriva comunismului și a hegemoniei Kremlinului. În 1987, în Letonia, de exemplu, se vorbea deschis despre pactul Molotov-Ribbentrop<sup>7</sup>. O puternică opoziție anticomunistă era susținută de diasporă<sup>8</sup>. Drept urmare a demonstrațiilor din anii 1989–1991 pentru recunoașterea independenței popoarele baltice au suferit noi represalii, unele soldate cu sacrificii de vieți umane<sup>9</sup>, cu toate că manifestațiile numeroase și diversificate în cea mai mare parte erau non-violente.

Afirmarea identității în această perioadă îmbracă trei forme distincte de acțiuni - de tip centrifug, mișcările autonomiste (sau separatiste) și conflictele interetnice, care vor marca și accelera sfârșitul blocului sovietic.

Pe fundalul controverșelor anticomuniste s-au intensificat tensiunile dintre populația băștinașă și reprezentanții etniei ruse. Numărul rușilor care locuiau în aceste trei state se estima, după 1989, la cca 1.700 000 persoane<sup>10</sup>. Dezideratul național din Țările Baltice s-a identificat cu una dintre cele mai discutabile probleme din republicile sovietice - *lingvistică*, care n-a fost soluționată într-o primă fază în perimetrul unilingvismului. Deși Estonia și Lituania au elaborat legislația cea mai drastică, n-au adoptat totuși bilingvismul, ca o etapă de tranziție spre monolingvism<sup>11</sup>. Articolul 2 al legii estoniene asigură dreptul tuturor cetățenilor de a comunica în estoniană cu statul, întreprinderile, instituțiile și organizațiile, pe când articolul 3 extinde acest drept și asupra limbii ruse<sup>12</sup>. Această strategie se explică prin considerații demografice: nașterea titulară a Estoniei constituia 98 % din populație în 1945, dar această proporție s-a redus la 64,7 % în 1979 și 61,1 % în 1989. Limba estonă era cunoscută de doar 12-13 % din populația vorbitoare de limbă rusă a republicii, aceasta din urmă trebuia, deci, să suporte consecințele impunerii bilingvismului.

Structura demografică a Letoniei, de asemenea, nu a permis, la acea etapă, adoptarea unei politici a monolingvismului. Letonienii constituiau doar 52 % din populația republicii lor; 80 % dintre ei erau bilingvi; doar 21,2 % din totalitatea minorității ruse, care reprezenta 34 % din populație era bilingvă chiar dacă în unele orașe ea depășea numeric populația de limbă letonă. În aceste condiții, impunerea bilingvismului semnifică impunerea rusolingvilor să studieze limba letona, ca o primă etapă în procesul de restituire a statutului de limbă majoritară limbii letone<sup>13</sup>.

Exigențele lingvistice menționate în legea estoniană au fost precizate în decretul

nr. 10 din 14 iulie 1989<sup>14</sup>. Sunt fixate șase nivele de cunoaștere a limbii estoniene, de la nivelul A, care presupune o cunoaștere a limbii vorbite și scrise, cu un minim de 800 de cuvinte din vocabularul curent, până la nivelul F, care cere o cunoaștere completă a limbii oficiale și capacitatea de a comunica în estoniană și în afara cadrului profesional. Directiva enumără de asemenea categoriile personalului vizat de aceste exigențe lingvistice. Această reglementare reiese din situația în care cunoașterea estonei devenea o clauză pentru a accede la posturile mai bine remunerate. Astfel, legislatorul a mizat pe o ameliorare a statutului socio-economic al estonienei, pentru a avansa prestigiul limbii, iar cei care nu o vorbeau nu aveau altă soluție decât s-o însușească pentru a fi promovați.

În perioada sovietică sistemul educațional din Țările Baltice a fost divizat - școli naționale și școli cu instruire în limba rusă. Dar centrele de învățământ și educație erau frecventate nu doar de copiii ruși, ci și de copiii de alte naționalități, element ce constituia o sursă de rusificare a alogenilor. Această segregare a sistemului școlar a fost perpetuată și după proclamarea independenței, fiind constatate, însă, și noi tendințe - noul sistem școlar a pus în practica educațională programele ce vizau studierea limbii, culturii, istoriei și geografiei naționale<sup>15</sup>. În anii 1995-1996, în școlile de limbă rusă, limba de stat a fost propusă spre predare, și în același timp o atenție specială a fost acordată problemelor culturii etnice<sup>16</sup>. În Letonia, studierea limbii materne este dublată și de a doua limbă, considerent cu impact pozitiv asupra diversității culturale, formând o comunicare bilingvă. Legislația letonă, în politica socială și educațională, relevă o sursă de acceptare a concepției de integrare în societatea letonă, dimensiune ce a tins să diminueze fisura nu doar între cele două sisteme existente ale vieții unde unii vorbesc limba oficială a statului, iar alții vorbesc limba rusă, ci să minimalizeze prejudecățile și stereotipurile din diferite grupuri sociale care barează integrarea. Procesul de integrare include două elemente: oferă nu doar tranziția spre limba oficială a statului, ci educarea și înțelegerea interculturală, toleranță și cooperare în acțiune<sup>17</sup>.

De la 1 aprilie 1995 în Estonia a intrat în funcțiune noua lege *Cu privire la limba de stat*. Spre deosebire de legea din anul 1989, care era una de compromis, legea respectivă îi conferea limbii ruse statutul de limbă străină, declarând că persoanele ce nu posedă limba estonă pot comunica cu funcționarii de stat și cei municipali într-o limbă străină (rusa) doar în cazul ajungerii la un acord cu funcționarul eston. În caz contrar, persoanele pot comunica cu el doar prin intermediul unui traducător, cheltuielile pentru remunerația traducătorului fiind suportate de partea ce nu cunoaște limba de stat. A fost adoptată de asemenea legea cu privire la educație, al cărei deziderat îl constituia estonizarea învățământului liceal și a celui superior. Astfel, instruirea în limba rusă e posibilă doar până în clasa a IX, pe când studiile ulterioare pot fi continuate în limba estonă. Cu toate acestea, este permisă instruirea cu plată, la orice nivel, „în limbi străine”. Conform Constituției, minoritățile naționale au dreptul la autonomie culturală<sup>18</sup>.

O situație asemănătoare o atestăm și în Letonia. Învățământul superior este organizat în limba letonă. Dacă în anul 1994 în școlile ruse studiau 41,2 % din elevii

Letoniei, începând cu anul de studii 1995/1996 aceste școli urmau să fie finanțate de stat doar până în clasa a IX. În conformitate cu articolul 26 al *Codului încalcărilor administrative*, în Letonia a fost introdus sistemul de amenzi „pentru nivelul insuficient de cunoaștere a limbii de stat”.

Lituania, unde minoritățile ruse nu constituiau decât 12 % din populația țării, a adoptat o politică națională liberală. Prima *Lege cu privire la cetățenie*, aprobată de guvernul lituanian la 3 noiembrie 1989, a permis să devină cetățeni lituanieni tuturor persoanelor care au imigrat în Lituania în perioada sovietică și care își aveau rezidența permanentă în această țară pe parcursul a cel puțin doi ani, dacă aceștia depuneau cererea respectivă timp de doi ani, după data intrării în vigoare a legii. Astfel, mai mult de 90 % din populația de origine etnică non-lituaniană au optat pentru cetățenia lituaniană. Noua *Lege cu privire la cetățenie*, adoptată de către Parlamentul lituanian în 1991 și modificată în 1997, a devenit mai restrictivă. Conform articolului 12 al acestei legi, pentru a obține cetățenia lituaniană sunt necesari zece ani de rezidență în țară, un serviciu permanent sau o altă sursă de venit stabilă, cunoașterea suficientă a limbii lituaniene (să știe să citească și să scrie). Pretendenții la cetățenie trebuie de asemenea să susțină un examen de competență lingvistică și unul de cunoaștere a dispozițiilor fundamentale ale Constituției lituaniene<sup>19</sup>. În pofida acestui fapt, Lituania constituie singura dintre cele trei Țări Baltice, în care 98 % de rezidenți rusofoni au fost naturalizați. Altfel s-au desfășurat lucrurile în Estonia și Letonia, unde estonienii constituiau 62 % din populația țării lor, iar letonii – doar 52 %, majoritatea minoritarilor fiind ruși.

Urmând exemplul leton, Estonia s-a declarat succesorul istoric al republicii independente cu același nume, care a existat între anii 1918-1940. Inspirându-se dintr-o lege din 1939, guvernul estonian a limitat posibilitățile de obținere a cetățeniei estoniene. În conformitate cu legislația din anul 1992, toate persoanele care au avut reședința în Estonia înainte de anul 1940 și descendenții lor au devenit cetățeni estonieni, indiferent de apartenența lor etnică. Persoanele ce au imigrat în țară după 1940 și urmașii lor au fost supuși unei proceduri de naturalizare, care presupune o perioadă de reședință și, mai ales, cunoașterea limbii țării, a instituțiilor politice și a constituției acesteia. În ianuarie 1995, Parlamentul eston a adoptat *Legea cu privire la cetățenie*, cu mult mai restrictivă decât cea din 25 februarie 1992. Conform articolului 6 al noii *Legi cu privire la cetățenie*, persoanele ce pretind obținerea cetățeniei estone, în afară de faptul că trebuie să fi depășit vârsta de 15 ani și să fi trăit în Estonia în calitate de rezident permanent cel puțin cinci ani înainte de data depunerii cererii pentru cetățenia estonă și un an după data cererii de înscriere, trebuie de asemenea să cunoască Constituția țării și *Legea cu privire la cetățenie*, să aibă un venit legal, permanent și suficient pentru a satisface necesitățile proprii și ale persoanelor pe care le întrețin, să dea dovadă de loialitate republicii estone<sup>20</sup>.

Articolul 8 al *Legii cu privire la cetățenie* include exigențele lingvistice înaintea persoanelor ce solicită obținerea cetățeniei: să fie capabil să înțeleagă, în limba estonă, declarațiile și documentele oficiale, avizele de pericol sau de securitate, noutățile actualității, descrierile evenimentelor; să fie capabil să susțină o conversație în estonă sau să

povestească ceva, să formuleze întrebări, explicații, ipoteze, să dea ordine, să exprime opinii sau cereri personale; să fie capabil să citească în estonă documentele cu caracter public, avizele, formularele simple, articolele de ziar, mesajele, cataloagele, modurile de utilizare, chestionarele, raporturile și ghidurile; să fie capabil să întocmească în estonă cereri de candidatură, scrisori oficiale, texte explicative, *curriculum*-uluri, chestionare, formulare standard, etc., și să completeze un test<sup>21</sup>.

Nivelul de cunoaștere al limbii estoniene este evaluat printr-un examen de competență lingvistică, în urma căruia persoanele ce reușesc să-l treacă cu succes obțin un certificat de confirmare. Persoanele care și-au urmat studiile primare, secundare sau post-secundare în limba estoniană sunt scutite de examenul de competență lingvistică<sup>22</sup>. În momentul aderării Estoniei la NATO (29 martie, 2004), legislația estoniană asupra drepturilor minorităților era conformată exigențelor europene, fiind propusă o legislație a populației rusofone în congruență cu legislația țării<sup>23</sup>.

Letonia constituie una dintre țările ex-sovietice care își revendică identitatea sa occidentală, tinzând totodată să adopte o politică liberală de integrare a populației rusolingve, grație proximității de Kaliningrad<sup>24</sup>. În ciuda faptului că a promovat o politică națională foarte asemănătoare cu cea estonă, Letonia a întâmpinat mult mai multe dificultăți în procesul de edificare a statului. Deși minoritatea rusofonă din Letonia nu era cu mult mai numeroasă decât cea din Estonia (în 1995 în Estonia erau 64,2 % de estonieni etnici, în Letonia - 54,8 % de letoni), între aceste două țări existau diferențe calitative importante. Într-o perspectivă de lungă durată, aceasta se poate explica printr-o mai mică rezistență a letonilor la rusificarea de dinaintea independenței, deoarece naționaliștii letoni au preferat Rusia influenței germane și poloneze. Și în anii puterii sovietice Letonia a fost republica baltică cea mai integrată în U.R.S.S. Dacă minoritatea prorusă a Estoniei era constituită în cea mai mare parte din reprezentanți ai câmpului forței de muncă<sup>25</sup>, în Letonia acestea aparțineau elitei economice a țării, ca urmare, deși odată cu proclamarea independenței rusofonii și-au pierdut drepturile politice, o mare parte a economiei a rămas în mâinile lor<sup>26</sup>.

În altă dimensiune, baza financiară din Țările Baltice asigură un trai decent comunității, iar acest fapt generează o siguranță ce edifică promovarea unei educații tolerante. În același context, minoritățile naționale au un suport financiar și spiritual din partea țărilor-mame<sup>27</sup>.

Minoritățile rusolingve sunt instrumentalizate de către Rusia, pentru a-și putea menține prezența în zonă. Procedeele autorităților rusești de a exploata existența minorităților rusofone sunt diverse, primul dintre ele fiind amenințarea cu o intervenție militară în scopul apărării drepturilor cetățenilor ruși aflați în străinătate; cel de-al doilea – este favorizarea manifestațiilor destabilizatoare pentru apărarea drepturilor politice și economice ale minorităților și utilizarea rusofonilor ca forță de sprijin pentru a controla capitalul unei întreprinderi; o ultimă posibilitate, cea mai subtilă, constă în încurajarea unui partid radical opus integrării rusofonilor (acest partid populist poate acumula cu ușurință voturile alegătorilor și va contribui astfel la crearea imaginii de intoleranță în țară)<sup>28</sup>.

Grație acțiunilor legislative, efectuate în privința minorităților naționale de către autoritățile baltice, Kremlinul, lezând în propriul orgoliu, a întreprins o serie de măsuri de contramandare. În anul 1992 Moscova atenționează Țările Baltice despre violarea drepturilor omului în politica referitoare la cetățenie. În pofida acestui fapt, cercetările efectuate de către Organizația Națiunilor Unite și Consiliul Europei nu au validat aceste acuze<sup>29</sup>. Pentru comparație, aceste măsuri nu sunt mai aspre decât cele ale Germaniei sau ale Elveției. Aceste acțiuni de „protecție etnică” au avut drept deziderat bararea eroziunii lingvistice, care ar fi putut cauza „dispariția popoarelor eston și leton”<sup>30</sup>. O altă intervenție a Federației Ruse în regiune o constituie „Strategia de lungă durată față de Țările Baltice”, publicată în februarie anul 1997, Kremlinul insistând asupra necesității de a stabili un model de securitate regională care excludea influența NATO.

În ciuda presiunilor conflictuale pre-sovietice și post-sovietice, societățile Țărilor Baltice au atins un punct de stabilitate, printr-o paletă largă de practici legislative, culturale și economice. Pentru mulți locuitori ai statelor baltice, care au o memorie marcată de „traumatismul istoric”, de data aceasta lupta pentru „recuperarea națională” a legitimat recursul la măsuri drastice de „protecție etnică” prin „definirea restrictivă” a cetățeniei, ceea ce ar permite configurarea identității naționale și constituirea unor „noi cetățeni” de după căderea comunismului.

#### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> PRISAC Lidia. – *Republic of Moldova in search of a new formula for cultural diversity // Materialele conferinței științifice internaționale The Challenges of Multiculturalism in Central and Eastern Europe*. 2005. Cluj-Napoca, Editura Provopress. – P. 174-181; PRISAC Lidia. – *Divergența dialogului intercultural în Republica Moldova // Anuarul Institutului de Cercetări Interetnice*. 2004. Chișinău, ICI. Vol. V. – P. 67-70.

<sup>2</sup> HINT Mati. – *Estonia: Ronte pacifique vers une libération restauration // Wande Dresler, Le second printemps des nations. Sur les ruines d'un empire. Questions nationales et minoritaires en Pologne, Estonie, Moldavie, Kazahstane*. 1999. Bruxelles, Établissements Emile Bruylant. – P. 172-173.

<sup>3</sup> KLAUVICS Paulis. – *Der verbrecherische Charakter des Kommunismus Regimes in Lettland // Ziua Națiunilor Captive*. Bonn. 15.07.1989.

<sup>4</sup> DIE MOSKAUER. – *Führung unterschätzte die Nationalitätenkonflikte // Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)*. nr. 125. 31.05.1990; *Litaunens Herrschaft erstreckte einst bis Moskau und zum Schwarzen Meer // FAZ*. nr. 13. 16.01.1991; A se vedea și JEAN-FRANÇOIS SOULET. – *Istoria comparată a statelor comuniste din 1945 până în zilele noastre*. 1998. Iași, Polirom. – P. 47.

<sup>5</sup> *Estonia, the forgotten Nation*. f.a.e. Toronto, Ed. K. Kareda Estonian Central Council. – P. 27-31.

<sup>6</sup> MATRESCU Florin. – *Holocaust roșu sau crimele în cifre ale comunismului internațional*. 1998. București. – P. 59.

<sup>7</sup> CLEMENS Walter C. – *Baltic Independence and Russian Empire*. 1991. New York, St. Martin's Press. – P. 75.

<sup>8</sup> ЛААР Ш., ВАЛК Х., ВАХТРЕ Л. – *Очерки истории эстонского народа*. 1992. Таллинн, „Кулар”. – С. 210.

<sup>9</sup> *Washington fordert Moskau zum Dialog mit dem Baltikum auf // FAZ*. nr. 14. 17.01.1991; *Das Massaker in Wilna // Neue Solidarität*. nr. 3. 23.01.1991.

<sup>10</sup> BERELOWITCH Alexis, RADVANYI Jean. – *Les 100 Portes de la Russie. De l'URSS au la CEI, les convulsions d'un géant*. 1999. Paris. – P. 36-37.

<sup>11</sup> MAURAS J. – *Redefinition du statut des langues en Union Soviétique // Language Problems & Language Planning*. 1992. 16 (1). – P. 1-20.

<sup>12</sup> Конституция Эстонской Республики. 1996. Таллинн, „Олион”. – СС. 7-8, 23.

<sup>13</sup> Alte republici, cum ar fi Tadjikistanul și Kazahstanul, au optat pentru multilingvism. Astfel, legea tadjică prevede o singură limbă oficială, dar acordă un statut juridic și altor patru limbi: rusa, uzbeka, kirghiza și turkmena. În Kazahstan, se face distincție între limba de stat și limba oficială și se permite declararea „limbilor oficiale locale”; este vorba deci de un trilingvism oficial la nivel local, deoarece utilizarea limbii de stat (kazahă) și a limbii relațiilor dintre naționalități (rusă) este obligatorie.

<sup>14</sup> MAURAS J. – *Op. cit.*

<sup>15</sup> ERCITE Nadejda – *Educational System in Latvia // Educating tolerance in multicultural societies. Roundtable discussion materials, Chișinău, October 3-7, 2001*. 2002. Chișinău, „Arc”. – P. 93.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 93-94.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 105-106.

<sup>18</sup> Конституция Эстонской Республики. 1996. Таллинн, „Олион”. – С. 46.

<sup>19</sup> LECLERC Jacques. – „Lituanie”, *L'aménagement linguistique dans le monde*. Québec, TLFQ, Université Laval, 30 avril 2002 // <http://www.tlf.ulaval.ca/axl/europe/lituanie.htm> (accesat pe 23 martie 2007).

<sup>20</sup> LECLERC Jacques. – „Estonie”, *L'aménagement linguistique dans le monde*. Québec, TLFQ, Université Laval, 27 novembre 2001 // <http://www.tlf.ulaval.ca/axl/europe/estonie.htm> (accesat pe 23 martie 2007).

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> OTEANU Elena. – *Politica lingvistică și construcția statală în Republica Moldova // www.ipp.md/public/biblioteca/62/ro/varianța21.07.2003%20Elena%20Oteanu.doc* (accesat la 21 martie 2007).

<sup>23</sup> *Les États post soviétiques. Identités en construction transformations politiques, trajectoires économiques* (Sous la direction de Jean Radvanyi). 2004. Paris, 2<sup>e</sup> édition. – P. 22.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 48-50.

<sup>25</sup> Pot fi distinse două tipuri de imigrări ce au avut loc în perioada sovietică în Estonia: în perioada brejnevistă, această republică, mai puțin sovietizată și cu un înalt nivel de culturalizare, a devenit punctul de atracție pentru numeroși intelectuali ruși, care s-au integrat rapid în comunitatea intelectuală a țării; cea de-a doua categorie de imigranți erau muncitorii necalificați (рабсила), instalați în regiunile frontaliere ale țării, dar și în marile orașe estone. În 1992 în Narva locuiau doar 5 % de estonieni, în Paldiski – 3,2 %, în Sillamae – 4,3 %, doar 40 % din populația capitalei este de origine estoniană. A se vedea SOKOLOGORSKY Irène. – *Les Russes en Estonie // Hérodote En Plus: Cynthia Ghorra-Gobin*. 1992. Los Angeles. nr. 64. – P. 148-159.

<sup>26</sup> MATIAS E. – *Dix ans d'indépendance balte D'une Union à l'autre? // Les études du CERI*. Nr. 76. Mai 2001.

<sup>27</sup> PASCARU Ana. – *The Value of Education in Establishing Tolerance in Community Environment: Similarities and Differences // Educational System in Latvia in Educating tolerance in multicultural societies. Roundtable discussion materials*. Chișinău, October 3-7, 2001.



2002. Chișinău, „Arc” – P. 120.

<sup>28</sup> *Ibidem.*

<sup>29</sup> HINT Mati. – *Op. cit.* – P. 224.

<sup>30</sup> DIECKHOFF Alain. – **La nation dans tous ses Etats. Les identités nationales en mouvement.** 2000. Flammarion. – P. 212-218.

#### MODELS OF ETHNIC AND CULTURAL INTERFERENCES IN BALTIC COUNTRIES

##### Abstract

*This study develops an actual subject of recent history – the national problem in Baltic countries after the collapse of Soviet Union. There are presented the causes of the revolt against soviet communism of the population in Baltic countries. Besides, are analyzed the modalities of integration of Russian-speaking minorities in this societies due to the legal measures that were applied consequently. The work may constitute a starting point for further research of cultural interferences in ex-soviet countries.*

Cercetător științific,  
Institutul Patrimoniului Cultural, AȘM

#### INSTALAȚII TEHNICE ORIZONTALE PENTRU ȚESUT DE LA SUDUL MOLDOVEI

Aliona GÂSCĂ

##### Rezumat

*Datorită posibilităților sale, războiul de țesut orizontal este considerat una din cele mai evolute instalații tehnice utilizate în gospodăria țărănească. La crearea și perfecționarea lui au contribuit multe generații de meșteri și țesătoare. De mai bine de trei decenii aceste instrumente au trecut în sfera pasivă a culturii. Am considerat oportunitate să studiem diversitatea războaielor care au fost utilizate în satele din sudul republicii pentru a observa performanțele lor tehnice și artistice. După ce a fost cercetată tradiția acestor instalații, a fost reconstituit un război în atelier pentru a încerca posibilitățile lui tehnice.*

##### 1. Argument

*„Numai când urmărim unealta în legătură cu toate împrejurările muncii, putem ghici geneza și semnificarea ideilor relative la tehnica, arta și cugetarea unui popor, și numai pe calea aceasta putem ajunge la dreapta lui caracterizare”.*

*Simeon Mehedinți<sup>1</sup>*

Studierea tehnologiilor textilelor populare ale Republicii Moldova este o necesitate. Textilele tradiționale ies treptat din uz, în legătură cu transformările sociale, iar odată cu ele – și instalațiile cu ajutorul cărora acestea erau produse. În aceste condiții cercetarea instrumentelor constituie un proces complex, care necesită a fi explicat, pentru a putea aborda treptat problemele ce le focalizează.

Războiul orizontal de țesut este o instalație cu multe posibilități tehnologice. El este rodul gândirii ingineresti a multor generații de meșteri. Iar prin desăvârșirea sa tehnică a oferit țesătoarelor o multitudine de posibilități în modelarea țesăturilor. Pentru cercetătorul contemporan, interesat de tehnicile de țesut tradiționale, cunoașterea principiilor lui de funcționare și a posibilităților lui de diversificare a țesăturilor este esențială. Identificarea anumitor particularități ale procesului tehnologic de țesere poate fi făcută doar prin observația directă, alături de țesătoarea care utilizează unealta de țesut, dar și în acest caz nu toate acțiunile sunt relevante.

Din experiență s-a observat că, de multe ori, informațiile acumulate în cercetările de teren nu sunt suficiente pentru descifrarea anumitor „secrete” tehnologice, uneori greu de explicat, alte ori tănuite intenționat de informatori. În aceste condiții, pentru aprofundări, concretizări sau generalizări este nevoie de a reveni repetat pe teren, ceea ce implică anumite dificultăți. Ca orice proces de creație, țesutul conține și multe

procedee tehnice ce apar spontan în compozițiile decorative ale țesăturii, iar acestea nu sunt, sau chiar nu pot fi explicate de către țesătoare. Un alt aspect al dificultăților este reprezentat de textilele populare vechi, o categorie valoroasă din punct de vedere tehnologic. De multe ori se demonstrează că ele au fost țesute în tehnici necunoscute meșterilor actuale și, pentru a fi reconstituite, necesită studii aplicative, competențe practice, experiență în domeniu, multă răbdare, insistență și timp, ceea ce nu totdeauna se poate realiza pe teren. Cu atât mai mult că în prezent numărul meșterilor preocupate de arta țesutului tradițional este destul de mic, iar sortimentul de țesături pe care acestea îl propun, este foarte modest. Depășirea acestor obstacole, specifice cercetărilor cu caracter aplicativ, poate avea loc în cadrul unor laboratoare specializate, dotate cu utilaj și materiale necesare. În aceste împrejurări, piesa râvnită de cercetătorul experimentator este războiul de țesut de tip orizontal, instalație care permite descifrarea și reconstituirea celor mai complexe forme ale țesutului tradițional.

Deși cândva războiul de țesut era nelipsit din gospodăria țărănească, în prezent acesta aproape că a dispărut din uz. Se țese accidental doar în câteva localități. Parte din piesele componente ale instalațiilor de țesut s-au păstrat în virtutea credinței, că uneltele de muncă ieșite din uz nu trebuie arse. Drept urmare, în podurile caselor bătrânești diferite ustensile sau elemente ale acestuia. Spre regret, de multe ori piese importante ale războiului de țesut, precum sulurile sau alte detalii mai mari au fost utilizate pe post de stâlpi la garduri sau alte construcții în gospodăria țaranului. În aria cercetată a fost atestată credința, care, după părerea noastră, a făcut posibilă perpetuarea în timp a războiului de țesut. Bunăoară, prezentând instalația, o țesătoare din s. Crihana Veche spune că a „închegat-o” din diferite piese adunate de la femeile de prin sat, care le-au oferit cu plăcere, pentru că nici la foc nu le poți da „... nu sî fași focu cu șeea și-i de-a războiului, cî mori greu și mori cu ochii deschiși”<sup>2</sup>.

Încercările repetate ale autoarei de a asambla un război de țesut din diferite detalii, adunate de prin sate, au eșuat. În primul rând, pentru că instalațiile au diferite mărimi fiind confecționate din lemn, de cele mai multe ori piesele sunt foarte fragile (putrede), iar datorită faptului că provin de la instalații diferite, acestea nu pot fi potrivite adecvat. În cadrul cercetărilor de teren au fost depistate și analizate războaie de țesut vechi, care au în ansamblul lor diferite detalii improvizate din obiectele aflate la îndemână. În imaginile din fig. 1 se pot vedea elemente ale războiului de țesut într-o stare deplorabilă. Aceste imperfecțiuni complică procesul de țesere și se răsfrâng asupra calității țesăturii. Cu părere de rău, păstrate în aceste forme și condiții, instalațiile de țesut nu suscită interesul generațiilor tinere, ceea ce va duce la dispariția totală a acestora.

Am documentat războaiele de țesut și piesele rămase din vechile instalații în mai multe localități cu tradiții în domeniu, din sudul Republicii: Crihana Veche, Manta, Brânza, Vulcănești. Problemele semnalate mai sus au determinat scopul cercetării de a reconstitui și reasambla un război de țesut de tip orizontal specific canonului popular, ținând cont de recomandările informatorilor (țesătoare, meșteri care au confecționat unele instalații sau elemente ale războiului de țesut), precum și de contribuțiile teoretice de specialitate anterioare<sup>3</sup>. Pe parcursul cercetării s-a reușit colecționarea



Fig. 1. Războaie de țesut descoperite în s. Crihana Veche, raionul Cahul

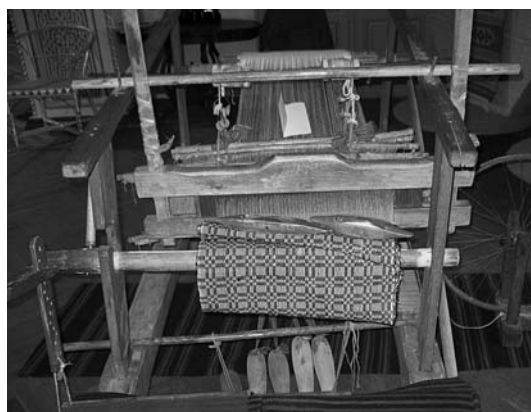
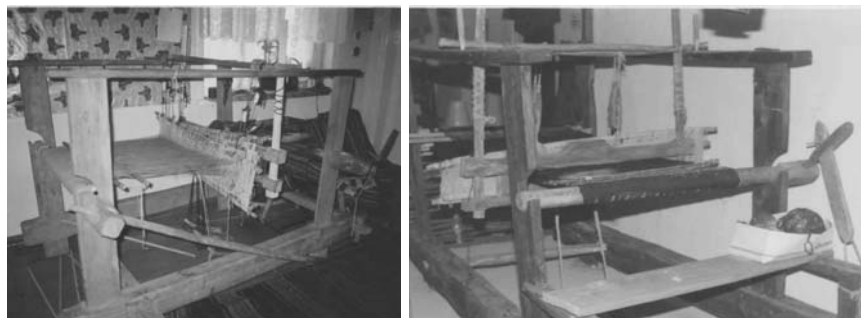
diferitor detalii ale războiului de țesut de tip orizontal, care au fost analizate din punct de vedere al materialului utilizat, al formei și parametrilor tehnologici de realizare și asamblare, precum și al gradului de uzură a acestora, pentru a găsi cele mai reușite soluții, ulterior valorificate. Totodată am ținut să evoluăm în cadrul acestei investigații bogăția etnografică, folclorică și tehnologică generată de utilizarea războiului de țesut în cultura tradițională.

## 2. Scurt istoric

Cele mai vechi mărturii despre instalațiile utilizate la țesut datează încă din Neolitic. Instalațiile arhaice au fost de tip vertical, formate din doi stâlpi uniți prin vergele de lemn transversale<sup>4</sup>. Acestea din urmă, permiteau realizarea diverselor tipuri de țesături, de la cele mai rigide până la cele mai fine. În Antichitate se disting două tipuri de războaie verticale: primul tip are capătul de jos al urzelii prins de o vergea orizontală, iar la cel de-al doilea urzeala era întinsă cu ajutorul unor greutateți<sup>5</sup>. Săpăturile arheologice efectuate în spațiul românesc au scos la iveală diferite greutateți, care erau utilizate la războiul de țesut vertical, pentru a menține urzeala întinsă<sup>6</sup>. S-a constatat că la astfel de instalații se realizau țesături late cu registre decorative complicate. O variantă mai evoluată a acestei instalații este războiul de țesut vertical, care se utilizează în prezent la țesutul covoarelor de dimensiuni mari. Foarte rar, instalații similare au fost atestate de savantul P. Petrescu și în unele zone ale României: „Numai în câteva zone din țară se întrebuițează și un fel de război vertical, rudimentar, alcătuit din două furci (stâlpi puternici) înfipite în pământ și unite la capetele de sus printr-o bârnă orizontală. Felul acesta de război servește însă pentru țesut așa-zisele straie mițoase de lână groasă și lungă, folosite ca acoperământ pe timpul nopții în sezonul rece”<sup>7</sup>.

Treptat, odată cu evoluția țesutului, războiul vertical este înlocuit cu cel orizontal, la care urzeala se înfășura de pe primul sul pe un altul, amplasat paralel la o anumită distanță. Documentele istorice atestă războiul de țesut de tip orizontal în Europa, începând cu secolul al X-lea<sup>8</sup>. În săpăturile de la Garvăn, Dobrogea, efectuate în anul 1958 au fost descoperite diferite fragmente ale instalațiilor de țesut, care confirmă existența războiului de țesut orizontal în spațiul românesc, încă din sec. al XI-lea<sup>9</sup>. Mărturiile călătorilor străini care au trecut prin Moldova în secolele XVII-XIX (Paul de Alep, M. Bandini, I. Axakov) mărturisesc practicarea pe larg a meșteșugurilor de prelucrare a țesăturilor, ceea ce permite să constatăm existența unui număr mare de instalații de țesut și în Evul Mediu târziu<sup>10</sup>.

Răspândirea războiului de țesut de tip orizontal în spațiul Pruto-Nistorean este justificată de productivitatea lui înaltă și de posibilitățile tehnologice care au generat un sortiment impresionant de țesături de interior, vestimentare sau cele necesare în activitățile alimentare. În ciuda acestei tradiții multiseculare, în prezent țesutul manual la războiul de țesut orizontal este practicat de puține meșterițe. Ele lucrează în condiții casnice, la instalații foarte vechi, acestea având uneori multe detalii improvizate. Bineînțeles, calitatea stofelor sau a pieselor vestimentare țesute au de suferit atât din punct de vedere calitativ, cât și estetic. S-a redus mult și diversitatea țesăturilor produse.



**Fig. 2. Instalații de țesut manuale de tip orizontal**

(s. Selemet, r-l Cimișlia;  
s. Lozova, r-l Strășeni; s. Pitușca,  
r-l Călărași)

Pe timpuri, războiul de țesut orizontal se găsea în fiecare casă. De obicei, acesta era instalat în odaia de locuit sau chiar în tindă. Frecvent războiul de țesut înlocuia masa sau alte piese de mobilier, la care se renunța pe timp de iarnă. Locul potrivit pentru instalarea războiului este „*de-a lungu ferestrelor, la lumină*”<sup>13</sup>. O particularitate constructivă specifică războiului de țesut orizontal este faptul că acesta era îngust, astfel se integra organic în interior, fără a ocupa prea mult loc. Datorită frecvenței și permanenței sale, războiul de țesut poate fi considerat o parte componentă a mobilierului țărănesc: „... *toată iarna și până la Paști, stătea războiul în casă*”<sup>14</sup>. De culoarea lemnului natural, „îngrijit” și „curat îmbrăcat”, războiul de țesut era o mândrie pentru femeia gospodină<sup>15</sup>. Din amintirile bătrânilor aflăm că cele mai vechi războaie de țesut erau deseori decorate cu creștături, decorul era desfășurat pe *vătale*, însă cel mai frumos „decor” era creat de mâna femeii: „... *așa di mult am țesut că războiul meu stărluce*”<sup>16</sup>, adică erau lustruite detaliile de mâna țesătoarei, acesta fiind un motiv de mândrie.

Seara când venea de la munca câmpului, drept dovadă că s-a interesat de „lucrul” de peste zi al femeii, bărbatul își agăța pălăria sau căciula în fofezele războiului, aceasta continuând să țese fără a o înlătura: „*așa țin minte, când mama pune războiul, „tetica” (tata) nu mai pune căciula în cui, dar o agăța în război, și mama țese mai diparti fodelă*”<sup>17</sup>. Este cunoscut obiceiul impus de moralitatea tradițională legat de locul strict de amplasare a căciulii, după ce era scoasă de pe cap: „*Ea trebuia pusă doar în cui, sau pe o policioară, chiar la intrarea în casă, de regulă, în tinda casei*”<sup>18</sup>. De aici, rezultă oarecum importanța și locul de cinste al războiului de țesut în locuința țaranului, astfel încât într-o perioadă destul de semnificativă de timp, acestuia îi revine funcția demnă de a păstra însemnul „capului casei” (omului gospodar) – căciula. Când femeia se ridica de la războiul de țesut, îl învelea grijuliu cu o pânză albă, să nu se așeze praful pe „natră” și, totodată, să-l ferească de „ochi răi”.

În vederea valorificării artei țesutului și, în general, a meșteșugurilor populare, în Republica Moldova a fost organizată în anul 1973 Asociația Meșteșugurilor Populare Artistice, care mai târziu a fost denumită „Artizana”. În componența acesteia intra și Întreprinderea Experimentală de Producere a Artizanatului „Meșter Faur”, unde erau angajați prin contract la domiciliu meșteșugari din toată Republica, inclusiv țesătoare. La începutul anilor '90 ai sec. al XX-lea, Asociația s-a dezmembrat în întreprinderi mici, care ulterior au falimentat. Un avantaj al acestei experiențe a fost perpetuarea tradițiilor țesutului manual în condiții firești dezvoltării meșteșugului, deși multe probleme tehnologice specifice nu au putut fi soluționate<sup>11</sup>. Datorită acestei activități au fost făcute unele încercări de a modifica și utilajele la care meșterițele țesau. Astfel, în războiul de țesut manual a fost inserată *spata* metalică, care a fost preluată de la războiul de țesut mecanic. Au fost atașați *scripeți*, realizați din materiale dure, șlefuiți la strunguri speciale, ceea ce facilitează procesul de ridicare și coborâre a *ițelor*. Relevante sunt informațiile privind realizarea unui război de țesut prosoape, de la Gheorghe Casian, originar din s. Lozova, r-l Strășeni<sup>12</sup>. Acesta a reușit să modifice și să lărgască *cadrul* războiului, ceea ce permite utilizarea la țesut a multor *ițe*. În rezultat, meșterițele din Lozova au început să țese prosoape în 24 de *ițe*. Cu regret, în prezent nu am descoperit nici o meșteriță care să utilizeze la țesut mai mult de cinci *ițe*.

### 3. Construcția războiului de țesut orizontal

Pe teritoriul Republicii Moldova instalația de țesut de tip orizontal este desemnată cu termenii *război*, *stative* și mai rar *natră*. În continuare, vom utiliza termenul, *război*, fiind unul răspândit pe larg în limbajul popular, dar și în terminologia de specialitate. Conform DEX-ului, *război* este „mașina de lucru folosită pentru confecționarea țesăturilor din fire textile și unealta casnică de țesut (argea, stative.- din bg., scr. *razboj*)”<sup>19</sup>. Cuvântul *război* este format artificial pe la 1860-’70, prin contaminarea lui *război* cu latinescul *bellum*, desemnând o luptă, bătălie, încăierare, conflict armat<sup>20</sup>. Întrebând, de ce oare această instalație se numește război? – fără ca să se gândească mult, oamenii răspund: „...de-atâta ci bate ca la război, toată ziua”<sup>21</sup>. Este deci posibil, că anume din acest motiv, instalația de țesut să fi fost desemnată cu termenul război.

Elementele constructive ale războiului de țesut se compun din: 1) *cadru* sau *rama*; 2) *sulul de urzeală* cu dispozitivul de *slobozire*; 3) *sulul de țesătură* cu dispozitivul de frânare; 4) dispozitivul de îndesare a bătăturii; 5) pedale; 6) mecanismul de formare a *rostului*; 7) mecanismul de tensionare în lățime a țesăturii; 8) *suveica* și diferite vergele utilizate la țesut. În unele zone ale țării au fost atestate denumiri diferite, atât ale instalației, cât și ale elementelor războiului de țesut. Acestea au fost sistematizate în tabelul 1, în baza cercetărilor de teren, publicațiilor cu caracter monografic ale satelor și a lucrărilor de specialitate.

Date fiind informațiile prezentate în tabel, devin relevante denumirile părților războiului de țesut care s-au dat prin analogie cu părțile anatomice ale corpului uman: *trup*, *picioare*, *coate*, *tălpigi* etc. Operația de alimentare a războiului cu urzeală este numită în zona de sud a țării a îmbrăca războiul, iar cea care desemnează finisarea lucrului a tăia rostul sau războiul. Zborul ușor al suveicii este asemănat cu gândul omului, de aici expresia: suveica zboară ca gândul. Toate aceste aspecte vin să confirme vechimea instalației în cultura tradițională, importanța lui, precum și atitudinea omului față de războiul de țesut.

După construcție, în Republica Moldova se disting cinci tipuri de războaie orizontale.<sup>22</sup> Analiza comparativă a acestora permite să concludem: construcția nu influențează procesul de țesere, dar din punct de vedere al funcționării, la unele instalații se lucrează mai ușor și mai comod, pe când la altele mai dificil.

Războiul de țesut în gospodăria țărănească era realizat de soțul sau feciorul gospodinei, (țesătoarei), dar sub stricta supraveghere a femeii. Deja pe la mijlocul secolului al XX-lea, acesta era meșterit de meșterii lemnari din localitate. Pentru a fi desemnat cu calificativul *bun* războiul de țesut trebuia să fie *greu* și *drept*. Greutatea războiului depinde de specia lemnului utilizat, bunăoară cele mai *bune* erau din nuc, stejar, salcâm. Se mai făceau războaie și din lemn mai ușor, „dar pentru a le îngreia, se legau de ele diferite greutateți, sau chiar se puneau peste „carângi” un chetroi mare” (vezi fig. 1)<sup>23</sup>. O „invenție” mai recentă este războiul de țesut manual, realizat integral din fier. Un astfel de război *stative* deține țesătoarea Ludmila Cârpală din s. Lozova: „... stativili meu îi din șer, ni l-o dat o bătrână din sat, ca să fac lucru, ... îi tari bun, îi bun ci-i greu, îi făcut din țăvi de metal și-i drept”<sup>24</sup>. Se mai făceau pe timpuri și stative pentru fete, care erau mai mici și erau destinate „învățăturii”, este și cazul renumitei meșterite

Eufrosinia Livădaru care povestește: „Mai târziu tot el (tata), mi-a meșterit niște stative mici – erau ca niște jucării – ca să pot lucra mai liber și mai ușor. Așa și m-am învățat a țese în toată legea”<sup>25</sup>. Credem că această experiență merită să fie preluată de instituțiile de învățământ școlar, de a realiza instalații de țesut experimentale destinate instruirii, mai mult de cât atât, în programele școlare deja sunt incluse discipline și module care promovează arta țesutului popular<sup>26</sup>.

*Cadrul* războiului de țesut, *trupul* sau *patul*, trebuia să formeze la închegare un patruater exact, cu unghiurile drepte, „altfel eșă cu chisc”, adică „încrușată”<sup>27</sup>. Atunci când se așează sau îmbracă războiul, corectitudinea asamblării se verifică măsurând cu o frânghie diagonalele patruaterului, care trebuie să fie egale.



Fig. 3. Cadrul războiului de țesut: *pat*, *chișioare*, *stinghii* FOTO (etape ale procesului de elaborare)

*Patul* războiului se compune din două grinzi sau *lemne* dispuse longitudinal, asamblate prin altele două numite *stinghii* sau *chingi*, perpendiculare din față și spate. De cele mai multe ori, *stinghia* din față servește drept scaun pe care se așează țesătoarea în timpul lucrului. *Cadrul* este sprijinit pe patru *picioare*, *chișioare* puternice: de dinainte și dinapoi, în partea superioară fiind prevăzute cu niște crestături de formă circulară de diametrul *sulului*. La războaiele de țesut mai vechi toate detaliile *cadruului* trebuiau să se desfacă, pentru a se putea strânge în așa fel, încât să ocupe mai puțin loc. Se încheagă elementele acestuia exclusiv prin pene, care se bat ușurel cu un ciocan. Războiul de țesut orizontal mai este o instalație, dimensiunile căreia pot fi modificate, iar faptul că toate piesele sunt separate, constituie un avantaj.

*Sulurile* războiului de țesut erau unul în partea din față, pe care se înfășoară pânza țesută, și altul din spate, pe care este *învilită* urzeala. La o terminație a sulului este prevăzut un *cap*, în care sunt perforate găuri, care slujesc la montarea *slobozitorului* și *întinzătorului*. Sulul pe care se acumulează țesătura are o dăltuitură transversală pe lungime, prin care va trece țesătura, în cazul când ea se depozitează pe un altul mai subțire. Acesta din urmă se folosește în cazul când țesătoarea are o urzeală mai lungă de 10-15m, dar mai depinde și de grosimea ei. Pe sulul urzelii este atașată cu o sfoară

o vergea, pe care se *încalcă* urzeala și se începe învelitul. Lungimea acesteia, de obicei, corespunde cu dăltuitura sulului dinainte, un factor important este că datorită acesteia este posibil țesutul urzelii aproape până la capăt. Se recomandă ca ambele suluri să fie uniforme după grosime pe întreaga lungime și să nu fie încovoiate, în caz contrar firele urzelii se *bălfază*, adică nu sunt tensionate uniform.

*Furcile* verticale perechi, numite *coate* sau *stâlpi*, fiind montate în *patul* războiului și unite prin două bare longitudinale, formează un suport în partea superioară a războiului. Pe întreaga lungime a barelor sunt perforate găuri pentru cuiele de lemn, între care vor fi stăpânite vergelele perpendiculare de care se leagă *îțele* și *vătalesle*. În ansamblu, părțile laterale simetrice ale războiului de țesut se mai numesc și *carânghi*.

*Vătalesle* care se alcătuiesc din cea de sus și de jos, asamblate și montate la război, suspendate de *furci* prin două vergele verticale sunt numite și *fofeze*. *Fofezele* sunt prevăzute cu caneluri, dispuse pe ambele părți, ce permit reglarea înălțimii *vătaleslelor*. Pentru a menține *spata*, în *vătalesle* era scobit un *șanț*, adică o canelură longitudinală. Deoarece pe timpuri aceasta se făcea cu instrumente rudimentare, de multe ori nu era uniformă, iar pentru ca *spata* să fie fixă, femeile o *învăleu*, îi prelucrau (îngroșau) marginile prin însăilarea câtorva staturi de țesătură.

La un război de țesut femeia putea să aibă două sau mai multe perechi de *vătalesle*. Acest lucru permitea țeserea țesăturilor de diferite lățimi (pentru a modifica lățimea războiului de țesut acest aspect este valabil pentru *suluri*, *îțele* și *stinghiile* perpendiculare). *Vătaleslele* trebuiau să fie *grelșoare*, să bată bine țesătura. Datorită formei *vătaleslelor* de sus, precum și a elementelor decorative încrustate, acestea sunt cele mai frumoase piese ale războiului de țesut.

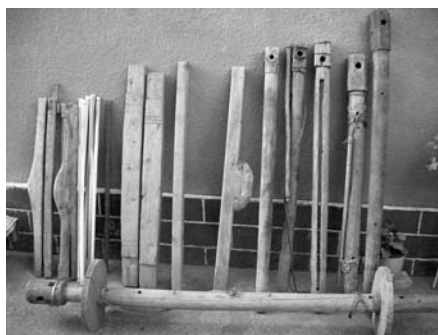


Fig. 4. Detalii ale războiului de țesut: suluri, vătalesle, stinghii, tâlpigi

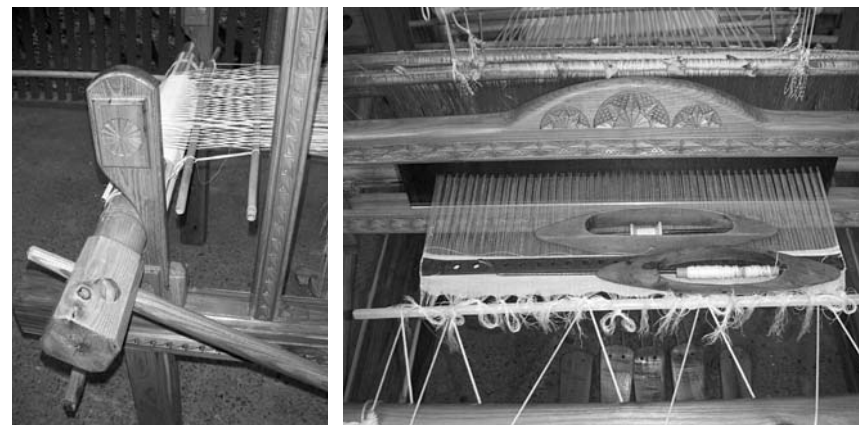


Fig. 5. Slobozitor, vătalesle, întinzător (cordenci și lopățică).

Mecanismul cel mai mobil al războiului de țesut se compune din *îțele*, *tâlpigi* și *scripeți*. După numărul *îțelor* utilizate la țesut este prevăzut și numărul de *tâlpigi*, pe care se acționează în procesul lucrului. În cercetările de teren s-au descoperit mai multe forme de *tâlpigi*: dreptunghiulară (îngustă și mai lată), ovoidală, trapezoidală. Pentru a identifica modelul cel mai potrivit, s-a analizat și gradul de uzură al acestora. Rezultatele permit să concludem că cea mai reușită formă a *tâlpigului* este aceea care repetă parca forma piciorului, puțin încovoiată, dat fiind faptul că la războiul de țesut se lucrează desculț, „atunci când calci, chișioru trebuie să stei ghini, ca să apeși tari, să hii rostu mari și drept”<sup>28</sup>. Aspectul încovoiat permite acționarea ușoară, fără a se roade, „...așa tălchijii țâneu mai mult”<sup>29</sup>. *Tâlpigiile* războiului de țesut se montau, de obicei, printr-o vergea metalică, care se sprijinea de cadru. Acționarea pe *tâlpigi* contribuie la ridicarea și coborârea *îțelor*, iar acestea asigură formarea *rostului*. Se leagă *tâlpigul* de *îță* prin intermediul *calușilor*, vergele scurte cam de 10 cm în lungime. Datorită acestora, se asigură echilibrul *îțelor*, iar pe parcursul țesutului, poate fi tensionat sau slobozit *tâlpigul*. În partea superioară *îțele* sunt trecute prin *scripeți*. Se deosebesc mai multe tipuri: „scripeți erau și mai înguști și mai lați”, „cu o roată pintru pânză și cu două pintru ozor”<sup>30</sup>. Tipul *scripeților* depinde de numărul de *îțele* care participă la țesut. Inițial, aceștia erau din lemn, atât suportul, cât și rotilele, iar mai târziu rotilele din lemn au fost înlocuite cu cele din metal.

*Îțele* sunt singurul element al războiului de țesut confecționat exclusiv de femeie „ori de față înainte de a se mărita, ori de o vădană, cari i-o murit omu, că cică dacă faci *îțele* când ești măritată, îți moare bărbatu, ... da asta spuneu babilii”<sup>31</sup>. Se pare că dintre toate ustensilele utilizate în cadrul industriei textile țărănești, numai *îțele* și *râșchitoriul*<sup>32</sup> erau confecționate de femeie: „...șini fași rășchitoari, baba-i moari!”<sup>33</sup>. Ținând cont de faptul că procesul de confecționare a *îțelor* este o operație premergătoare năvăditului, vom menționa doar atât că acestea erau compuse din vergele, numite și *fuscei*, pe care erau montați *cocleți*, intercalați între ei în procesul de realizare. În ansamblul războiului de

țesut se mai includ: suveici, tindechi, speteze și diverse vergele, care contribuie la procesul de țesere. Acestea din urmă se transmiteau din generație în generație, prin zestrea fetelor. În cadrul reconstrucției noastre, ustensilele menționate au fost colecționate de la diferite meșterițe. Nefiind confecționate de noi, nu ne vom opri la descrierea lor.

#### 4. Concluzii

Generalizând, putem afirma că tehnicile și instrumentarul întrebuințate în operațiile de prelucrare ale produselor de industrie casnică textilă se caracterizează printr-o mare vechime, simplitate și, totodată, ingeniozitate. Cu părere de rău, odată cu trecerea timpului s-a constatat o degradare semnificativă a acestora. Preocuparea față de instalațiile de țesut vine să completeze unele segmente deja pierdute în negura vremurilor, iar aceasta va contribui cu siguranță la perpetuarea meșteșugurilor textile.

În baza informațiilor și recomandărilor acumulate în cercetările de teren, s-a reconstituit și reasamblat un război de țesut manual, care corespunde canonului tradițional, precum și facilitează din punct de vedere funcțional procesul tehnologic. Experimentarea nemijlocită a acestuia a permis evidențierea anumitor avantaje. În primul rând, războiul realizat din lemn de salcâm, nuc și cireș este suficient de greu, ceea ce asigură o bună stabilitate a acestuia în timpul lucrului. Precizia cu care s-au realizat detaliile războiului de țesut permite asamblarea rapidă și ușoară a întregii instalații. În ansamblu, instalația conține toate ustensilele necesare procesului de țesere, fără a fi nevoie de improvizații. S-a ținut cont și de aspectul estetic al războiului de țesut, ceea ce este foarte important, pentru a se încadra armonios în interiorul modern.

Considerăm important ca procesul de valorificare a elementelor de cultură tradițio-



Fig. 6. Război de țesut manual realizat în baza instalațiilor de țesut populare de tip orizontal<sup>34</sup>

nală să nu diminueze din valoarea și simțul artistic specific geniului popular. Aceste sentimente artistice sunt înverdate de rarele, dar frumoasele rămășițe ale artei strămoșilor noștri. Este corect ca procesul de valorificare a formelor de cultură tradițională să pornească de la studiul amănunțit al elementelor populare, căci numai astfel va fi păstrat caracterul propriu și național.

#### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> MEHEDINȚI Simeon. – **Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale**. Ediția a doua, București, 1930. – P. 28.

<sup>2</sup> Inf. CAVRUC Eudochia, n. 1941, s. Crihana Veche, raionul Cahul, înr. 2009.

<sup>3</sup> ПОСТОЛАКИ Е.А. – **Молдавское народное ткачество (XIX начало XX в.)**. Кишинев, Изд-во „Штиинца”, 1987; ЗЕЛЕНЧУК В.С., ПОСТОЛАКИ Е.А. – *Народное ткачество // Молдаване*. Кишинев, 1977. – С. 191-200; ПОСТОЛАКИ Е.А. – *Орудия народного ткачества у молдаван в XIX - начале XX в. // Известия АН МССР*. №3, Кишинев, „Штиинца”, 1981. – С. 57-64.

<sup>4</sup> NANU Adina. – **Artă, Stil, Costum**. București, Editura „NOI Media Print”, 2007. – P. 23.

<sup>5</sup> HARRIS Jennifer. – **5000 years of Textiles**. British Museum Press in association with The Whitworth Art Gallery and The Victoria and Albert Museum, 2006. – P. 16-18.

<sup>6</sup> МАРКЕВИЧ В. И. – **Поздне-трипольские племена северной Молдавии**. Кишинев, Изд-во „Штиинца”, 1981. – С. 50.

<sup>7</sup> PETRESCU P., STAHL P. – **Scoarțe românești**. București, Editura „Meridiane”, 1966. – P. 10.

<sup>8</sup> IONESCU-MUSCEL I. – **Tratat de țesătorie**. București, 1948. – P. 229 (citat după OLTEANU Ș., ȘERBAN C. – **Meșteșugurile din Țara Românească și Moldova în Evul Mediu**. Editura Republicii Socialiste Române, 1969. – P. 33.

<sup>9</sup> MARINESCU Marina – **Arta populară românească, Tesături decorative**. Cluj-Napoca, Editura „Dacia”, 1975. – P. 33.

<sup>10</sup> **Călători străini despre Țările Române**. Volumul VI. București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976.

<sup>11</sup> BĂLTEANU Ion – **Țesutul decorativ în creația meșterilor populari contemporani // Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științe ale Naturii și Muzeologie**. Serie nouă. Chișinău, 2006. – P. 73.

<sup>12</sup> VOROBIOVA I. – **Renașterea unui vechi meșteșug // Moldova Socialistă**, 18 mai 1983. – P. 4.

<sup>13</sup> Inf. RĂILEAN Vasilisa, n.1932, s. Crihana Veche, raionul Cahul. Înr. 2009.

<sup>14</sup> Inf. CARTOFEANU Elena, n. 1941, s. Manta, raionul Cahul. Înr. 2009.

<sup>15</sup> Inf. CIOBANU Lidia, n.1955, s. Brânza, raionul Cahul. Înr. 2008.

<sup>16</sup> Inf. LUPU Anastasia, n.1936, s. Manta, raionul Cahul. Înr. 2009.

<sup>17</sup> Inf. GÂSCA Cheorghe, n.1951, s. Manta, raionul Cahul. Înr. 2009.

<sup>18</sup> BUZILĂ Varvara. – **După cap - și căciulă. Căciula de cârlan în strategiile identitare // Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științe ale Naturii și Muzeologie**. Serie nouă, Chișinău, 2008. – P. 32.

<sup>19</sup> **Dicționar Explicativ al Limbii Române**. Ediția a doua. Editura „Univers Enciclopedic”. – P. 894.

<sup>20</sup> CIORĂNESCU Alexandru. – **Dicționarul Etimologic al Limbii Române**. București,

Editura SAECULUMO I.O., 2002. – P. 656.

<sup>21</sup> CIOBANU Ilie, n. 1956, s. Brânza, raionul Cahul. În: 2009.

<sup>22</sup> ПОСТОЛАКИЕ.А. – **Молдавское ...**, *Op. cit.* La p. 59 autoarea prezintă schematic cinci tipuri de războaie de țesut orizontale, atestate pe teritoriul țării.

<sup>23</sup> Inf. LUPU Anastasia, n. 1936, s. Manta, raionul Cahul. În: 2009.

<sup>24</sup> Inf. CĂRPALĂ Ludmila, n. 1974, s. Lozova, raionul Strășeni. În: 2010.

<sup>25</sup> **Graul mânilor măiestre**. Culegere de publicistică (Alcăt. C. Mardare.). Chișinău, Editura „Cartea Moldovenească”, 1983. – P. 22.

<sup>26</sup> COLAC T., GĂSCĂ A., POSTERNAC Gr., POSTOLACHI E., SURCOV E. – **Educație tehnologică**. Manual pentru clasele a VII-a și a VIII-a. Chișinău, Editura „Litera”, 2007. – P.36-47.

<sup>27</sup> Inf. LUPU Anastasia, n. 1936, s. Manta, raionul Cahul. În: 2009.

<sup>28</sup> Inf. CAVRUC Eudochia, n. 1941, s. Crihana Veche, raionul Cahul. În: 2009.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> Inf. RĂILEAN Vasilisa, n. 1932, s. Crihana Veche, raionul Cahul. În: 2009.

<sup>31</sup> Inf. CAVRUC Eudochia, n. 1941, s. Crihana Veche, raionul Cahul. În: 2009, obiceiuri similare legate de confecționarea ițelor au fost atestate în mai multe zone ale țării. A se vedea: CIOCANU Maria. – *Obiceiuri și credințe legate de meșteșugul torsului și al țesutului // Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științe ale Naturii și Muzeologie*. Serie nouă, Chișinău, 2008. – P. 70-84.

<sup>32</sup> Rășchitorul este unealta de măsurare a firelor toarse. A se vedea: POSTOLACHI Elena. – *Sisteme de calcul și de programare folosite în confecționarea țesăturilor // Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științe ale Naturii și Muzeologie*. Serie nouă, Chișinău, 2008. – P. 60.

<sup>33</sup> Inf. GĂSCA Cheorghie, n. 1951, s. Manta, raionul Cahul. În: 2009.

<sup>34</sup> Războiul de țesut prezentat în imagini, a fost realizat în atelierul de lemnărie a dlui Gâscă Gh. din s. Manta, r-l Cahul, cu contribuția personală a acestuia după recomandările autoarei.

#### TECHNICAL HORIZONTAL INSTALLATIONS FOR WEAVING IN THE SOUTH OF THE REPUBLIC OF MOLDOVA

##### Abstract

*The horizontal loom used in peasant's households is considered one of the most evaluated technical installations due to its possibilities. Many generations of weavers and craftsmen have contributed to its development. During the last three decades these popular instruments have passed to the passive culture. I considered seasonable to study the diversity of looms which were used in the villages from the South of the Republic, in order to observe their technical and artistic development. After the research of the tradition of these installations it was reconstituted a loom in a studio, and were experienced its technical possibilities.*

Lector superior, Catedra Design Vestimentar,  
Facultatea Industrie Ușoară,  
Universitatea Tehnică a Moldovei

#### EXTRAGEREA ȘI COMERCIALIZAREA SĂRII DE BUCĂTĂRIE ÎN ȚARA MOLDOVEI (sec. XV-XVIII)

Nicolae DUDNICENCO

##### Rezumat

*Articolul se referă la unele aspecte ale extragerii și comercializării sării în Țara Moldovei în sec. XV-XVIII. Autorul examinează evoluția celor mai importante centre de extragere a sării în Țara Moldovei – Troțuș și Ocna, atragându-se atenția și asupra sistemului de organizare a acestor saline. Pentru a facilita înțelegerea acestei tematici au fost abordate și fapte de cultură ce relevă importanța sării.*

##### I. Introducere

Unul dintre cele mai importante produse alimentare, care a jucat un rol arhi-important în istoria omenirii, este sarea. Acest produs a avut un rol considerabil și în viața locuitorilor din Țările Române. Cu toate acestea organizarea extragerii și comercializarea sării constituie un subiect mai puțin explorat de cercetători. De aceea ne-am propus drept scop să analizăm unele aspecte ale evoluției extragerii și comercializării sării în Țara Moldovei pe parcursul sec. XV-XVIII.

Evoluția extragerii sării pe parcursul Evului Mediu în Țările Românești a constituit subiectul cercetărilor unor savanți ca A. Râșcoveanu Apostolide<sup>1</sup>, Ș. Olteanu<sup>2</sup>, D. Vitcu<sup>3</sup>, D. Gheorghie<sup>4</sup>, P. Cocârlă<sup>5</sup>, Gh. Gabriel<sup>6</sup>, C. Tamaș<sup>7</sup>, D. Ciobanu<sup>8</sup>.

Inițial mă voi referi la importanța sării pentru omenire și caracteristicile ei. Sarea comună (NaCl – clorură de sodiu) ori sarea de masă sau de bucătărie, cum i se zice în vorbirea curentă<sup>9</sup>, este unul din produsele finite ce se găsec în natură<sup>10</sup>. Deși natura este bogată în cele mai diferite săruri, nici una dintre ele nu poate fi întrebuințată la prepararea bucatelor în locul celei de bucătărie<sup>11</sup>. Se știe că în situația „de pierdere a sării (prin transpirație abundentă, diaree etc.) organismul își pierde vigoarea, iar la o diminuare mai serioasă a cantității de sare organismul moare”<sup>12</sup>. Ea se folosește atât sub formă solidă, ca sare gemă, cât și lichidă – în soluție apoasă<sup>13</sup>. Din momentul conștientizării importanței ei pentru organismul uman, oamenii au căutat sarea și s-au străduit s-o obțină – din apa mărilor, oceanelor, izvoarelor și lacurilor sărate, din zăcăminte de la suprafață sau din scoarța solidă a Pământului. Iar cei ce n-au avut-o în țara lor au căutat să și-o asigure prin comerț sau războaie<sup>14</sup>. Cu cât popoarele deveneau mai dezvoltate din punct de vedere cultural, cu atât ele extrăgeau și întrebuințau mai multă sare în diverse scopuri<sup>15</sup>.

Despre conștientizarea importanței sării a scris și cercetătorul american Waverley Root. El nota că au existat „două revoluții gastronomice” care au avut loc pe diferite trepte istorice. Prima mare transformare a constat în folosirea focului pentru a frige sau a fierbe mâncarea. Inițial, sursa de sare a omului o formau animalele omorâte de el, animale care la rândul lor consumau din blocurile de sare găsite în natură. Prin frigerea cărnii într-o țepușă deasupra jăratecului sau prin coacerea ei într-o groapă

căptușită cu pietre fierbinți, nu se pierdea nimic din conținutul său de sare. Fierberea, însă, ducea la eliminarea parțială a sării, tulburând astfel echilibrul salin al corpului. De lucrul acesta omul și-a dat seama pe cale empirică, și a început să adauge în bucate sare. Cea de-a doua revoluție gastronomică după prepararea termică a alimentelor a format-o condimentarea alimentelor cu ajutorul sării<sup>16</sup>.

## II. Extragerea și comercializarea sării

Spațiul românesc dispune de rezerve inconmesurabile de sare. La aceste bogății s-a referit și cercetătorul Gabriel Gheorghe care scria că „Între toate zonele lumii Spațiul Carpatic se bucură de cea mai mare densitate de resurse de sare”<sup>17</sup>. În Țările Române sarea se extrăgea sub formă solidă aflată la suprafață și în subsoluri (ocna), cât și sub formă lichidă în soluție apoasă (izvoare cu apă sărată)<sup>18</sup>. În acest articol ne vom limita doar la aspectul extragerii sării în formă solidă. „În Moldova și Țara Românească sânt ocne (mină de sare) din care se scot pietre de sare din munte și din subteran” – afirma călătorul străin Paul de Alep între anii 1653-1658, aflat atunci în Țările Române<sup>19</sup>. Tot în aceste țări sarea apărea în multe locuri la suprafața solului sau descoperită la zi, cum spun geologii<sup>20</sup>. Sarea de la suprafață se obținea mult mai ușor decât cea din ocne. Despre termenul de *ocnă* a scris cercetătorul C. Autodei, care consideră că acest cuvânt e de origine slavonă și a fost preluat de unguri, care l-au introdus în Țările Române, cu noul sens de exploatare a sării față de metoda originală care se efectua în gropi simple (*puț*)<sup>21</sup>.

Beneficiind de importante resurse de sare de excelentă calitate Țara Moldovei, alături de celelalte două principate românești, a exploatat acest mineral<sup>22</sup>. Comerțul cu sare reprezenta o importantă sursă de venituri a Țărilor Române<sup>23</sup>, aducând un venit enorm economiei acestor țări. Un rol important în comerțul cu sare în sec. XIV îl aveau orașele Chilia și Cetatea Albă, ele fiind centre de colectare a sării în sec. al XIV-lea din teritoriul Țărilor Românești și, probabil, din alte părți. Dar tot aici sarea se și vindea<sup>24</sup>.

Un alt centru de comercializare al sării era localitatea Troțuș, despre care cercetătorul D. Vitcu scria că la începutul secolului al XIV-lea și până la sfârșitul secolului al XVII-lea Troțușul a fost „sediul celor mai puternice exploatare organizate” (de extracție a sării)<sup>25</sup>. Ca târg el s-a format în a doua jumătate a secolului al XIV-lea<sup>26</sup>, însă ulterior împărțind soarta celorlalte târguri, a ajuns în proprietate domnească. D. Vitcu consideră că târgul Troțuș ar fi avut și „funcția de reședință a administrației ocnelor”.

În regiunea Troțușului în sec. al XIV-lea sarea era extrasă de către așa numiții „ocolașii de Troțuș” – mineri<sup>27</sup> răzeși, proprietari ai unor zăcăminte de sare (ocne)<sup>28</sup>, „ce au întreprins lucrarea ocnelor pe socoteala lor” și „au început exploatarea organizată a rezervelor de sare în vederea comercializării ei”<sup>29</sup>. Această sare către sfârșitul sec. al XIV-lea se exporta în Imperiul Bizantin<sup>30</sup>.

Minerii au continuat extragerea sării și în sec. al XV-lea, dar într-o cantitate mai mare, iar ca urmare veniturile obținute din vânzarea ei de către „ocolașii de Troțuș” erau considerabile, ceea ce a atras atenția domniei, care și-a subordonat în secolul al XV-lea pe „întregul proces de exploatare a ocnelor”<sup>31</sup>. În rezultatul acestui fapt, *ocolașii*

au trecut în slujba domniei, formând breasla numită *rufet*. Însă pentru deschiderea de mine noi domnitorii Țării Moldovei, ca și cei din Muntenia, foloseau mineri specialiști din Maramureș și Transilvania<sup>32</sup>.

În sec. al XV-lea Troțușul, având în apropiere ocnele de sare, se transformase într-un centru meșteșugăresc și comercial înfloritor. El era și un important centru vamal.

Importanța acestui târg e demonstrată și de faptul, că în 1502 Ștefan cel Mare întărea un privilegiu acordat anterior mănăstirii Putna, prin care ctitoria sa lua în fiecare an de la „*ocna noastră de la Troțuș*” câte o sută cincizeci de drobi de sare<sup>33</sup>. Acest privilegiu a fost reînnoit la 22 februarie 1503<sup>34</sup>.

Pentru a asigura funcționarea acestei ramuri, domnia a înființat o instituție specială cu numele de *cămăraș*, aceasta fiind condusă de doi boieri – *cămărași de ocnă*. Existența *cămărei* este atestată documentar în actele datate cu prima jumătate a secolului al XVI-lea. Ca reprezentanți ai puterii centrale la ocnă, numiți de domn pe timp de un an de zile, *cămărașii de ocnă* aveau în subordine întregul personal<sup>35</sup>, aveau dreptul de a judeca muncitorii de la ocne<sup>36</sup>, supravegheau procesul de exploatare a sării și aveau funcția de a realiza acest produs în țară sau peste hotarele ei. Ei primeau leață și aveau un venit suplimentar (rezultat din vânzarea în folosul propriu a sării de calitate mai inferioară păturilor sărace ale locuitorilor). Ei erau obligați să prezinte în scris periodic venitul ocnelor<sup>37</sup>.

Din cauza faptului că munca la ocnele de sare era foarte grea se apela atât la munca iobașilor, robilor, cât și a celor condamnați de instanțele de judecată (ocnași). Dar numărul acestor condamnați era mic și serviciul lor nu era folosit așa de des pentru a asigura ritmicitatea producției<sup>38</sup>.

O altă măsură înfăptuită de domnie a fost strămutarea întregii administrații a ocnelor chiar la locul de extracție de la Troțuș. Acest proces s-a început în sec. al XVI-lea, dar s-a încheiat abia în secolul al XVII-lea<sup>39</sup>. În acest secol sarea se comercializa și pe piața internă a Țării Moldovei<sup>40</sup>. Tot la acest aspect s-a referit și călătorul străin P. Deodato. El menționa în 1641 că la Troțuș „se scoate sare în așa mare cantitate, că se răspândește prin toată țara”, aceste locuri „deseori sunt vizitate de oameni și negustori, care vin după sare”<sup>41</sup>.

Începând cu a doua jumătate a sec. al XVII-lea (1660-1670), din punct de vedere administrativ Troțușul aparținea ținutului Bacău, care cunoștea la vremea aceea o dezvoltare rapidă și înfloritoare<sup>42</sup>. Cu toate acestea în sec. al XVII-lea Troțușul, ca centru de extragere a sării, începea să cedeze întâietatea celui de la Ocna<sup>43</sup>.

Conform părerii ilustrului mineralog din sec. al XIX. Carol Mihalic de Hodocin, „înainte de a fi exploatată sarea la Tg. Ocna, moldovenii și-ar fi procurat-o dintr-o *sarniță* aflată în Basarabia”<sup>44</sup> – de la Ocnița. Geologii au demonstrat existența sării în acel loc, iar abandonarea *sarniței* (ocnei) s-ar fi produs potrivit afirmațiilor lui Hodocin, datorită invaziei prețioase a țesăturilor<sup>45</sup>.

Informații prețioase despre localitatea Ocna, despre locuitorii și preocupările lor, se conțin în mărturiile misionarului catolic Bandini, care scria în 1646: „La apusul orașului Troțuș este o gropă de sare pe coasta unui munte, la poale este un sat (pagus) mare. Locuitorii săi nu plătesc bir, nici nu sunt luați la altă muncă decât câte odată pe



săptămână să scoată pentru principe 40 bolovani mari de sare, sau capul familiei sau vre-un lucrător tocmărit al acestuia, sau într-o zi sau în toată săptămână să completeze numărul său, pentru că dacă neglijează vremea, în săptămână viitoare i se pune la socoteală 80 bolovani”. După cum constatăm, locuitorii așezării erau privilegiați în schimbul îndatoririi de a îndeplini periodic o zi de muncă la ocnă în folosul voievodului<sup>46</sup>. În afară de acești locuitori, care erau obligați să presteze munca la ocnă, mai erau și alți muncitori-mineri, uniți într-o breaslă (corporație) asemeni celei de la Trotuș, care de asemenea se numea *rufet*. Aici la Ocna, în afară de cămăraș, documentele mai pomenesc numele unor *birăi* ai Ocnei, ca de pildă, Ioniță birău (1635) ori Căpățână birău (1638). Aceștia erau căpetenii ale breslei, având o completă autoritate asupra tuturor membrilor ei<sup>47</sup>.

Bandini mai scria despre mina de la Ocna că dimensiunile subterane sunt într-atât de extinse încât „s-ar putea zidi o cetate”. Lângă intrarea în ocnă el remarcă „colosale grămezi de bolovani de sare ca niște ziduri ... carele și oamenii ce o transportă sunt ca furnicile”<sup>48</sup>. Tot Bandini ne oferă o informație prețioasă despre calitățile sării de la Ocna. Astfel, el menționa că era „cu mult mai tare ca sarea de mare, încât oleacă ajunge pentru a săra bucatele și pâinea; culoarea unor bucăți este albă și atunci sarea e mai curată, culoarea altor bucăți este obscură și atunci are un amestec mult cu materii din pământ. Dar pisată devine albă ca zăpada ori de ce culoare era mai înainte”. Bandini atrăgea atenția asupra faptului că sarea din această ocnă se comercializa în Țara Moldovei și se exporta în Rusia, Polonia, Ucraina, Turcia.

Spre sfârșitul secolului al XVII-lea, ca urmare a intensificării și extinderii procesului de exploatare a salinelor, Ocna evoluează dintr-un sat într-o localitate urbană<sup>49</sup>. De la Târgul Ocna, sarea era răspândită în Țara Moldovei prin intermediul „locuitorilor cărauși”, care o luau pe *veresie* (pe datorie)<sup>50</sup>.

În afară de extragerea organizată de către domnie prin slujitorii ei (depozitul de sare de la Trotuș și Ocna), se mai extrăgea sare pentru necesitățile cotidiene ale populației. Locuitorii satelor în raza cărora se aflau zăcămintele de sare aflate la suprafață beneficiau de ea. Mărturiile documentare și însemnările călătorilor din sec. XVI-XVII, aflați în trecere prin Moldova, localizează unele dintre aceste centre. Unul dintre aceste depozite de sare „împietrită” se afla în împrejurimile satului Ibănești (din ținutul Dorohoi). Acest sat respectiv a fost remarcat de călătorul englez Robert Bargrave care trecând în Țara Moldovei (la 1652), scria că „sarea de la Ibănești este tăiată în bucăți de două sau trei picioare. În bucăți pare neagră, oarecum igrasioasă, dar când este pisată este cu mult mai bună pe care am văzut-o sau am gustat-o vreodată”. Același autor precizează că sarea extrasă din regiunea Ibăneștilor era exportată în Turcia. Un alt depozit de sare era în regiunea Hârlăului. Cantitatea de sare, extrasă de aici, acoperea, în a doua jumătate a sec. al XVII-lea, necesarul de consum pentru locuitorii satelor Șipotele și Toporăuți ale mănăstirii Barnovschi din Iași. Printre aceste centre merită să fie menționată și localitatea Grozești (așezare situată în regiunea Oituzului).

În aceste centre modul de extracție a sării era simplu – prin luarea directă a zăcămintului de sare, această extragere a sării se făcea sub cerul liber<sup>51</sup>. Dar existau moduri de extracție din ocne mai complicate, aflate în posesia voievodului. Astfel în

sec. al XVII-lea, călătorul străin Pietro Deodato vizitând localitatea Trotuș, scria despre tehnica de extracție de aici că sarea se tăia sub pământ în bucăți mari și groase, cubice, care se scoteau afară cu ajutorul unor roți puse în mișcare de forța animală. Despre extragerea sării ne oferă date și alt călător străin, Paul de Alep (aflat în trecere prin Moldova în sec. al XVII-lea), care relatează: „Ei (muncitorii) sapă cam 9-10m în adâncime până dau de sare ... Noaptea se taie acest mineral, iar ziua îl scot la suprafață. Fiecare bucată e o piatră mare, în greutate cam de 2-3 sute oca (1oca=1kg). Acești bolovani sunt târați de lucrători cu ajutorul unor frânghii lungi, trase de cai”. La aceste date se mai poate adăuga și faptul că pereții gropii erau consolidați cu împletituri din nuiele sau cu scânduri numite *țambre*. Tăierea sării se făcea cu topoare speciale „lungi în coadă” prin scobirea în peretele de zăcămint, astfel obținându-se niște brazde și apoi cu ajutorul unor pene de oțel erau desprinse fâșii din aceste brazde, la rândul lor și aceste fâșii erau fragmentate<sup>52</sup>.

Informații prețioase despre o metodă de extragere a sării în Țările Române ne oferă cercetătorul Anton Constantinescu, care completează informația expusă mai sus. El astfel descrie așa numita *metodă de exploatare prin goluri sub formă de clopot*, folosită pentru extragerea în subteran. Pentru tăierea sării se foloseau aceleași instrumente ca și la salinile exploatare la zi – ciocane de diferite forme, pene, dălți, răngi etc (Fig. 1<sup>53</sup>). La această metodă se utiliza instalația numită *crivac*<sup>54</sup> (Fig. 2). Pentru ca instalația să funcționeze se săpau 2 sau 4 *gropi* (6), care treceau în stratul de pământ, iar câțiva metri în stratul de sare. Acestea se căpățeau cu scânduri și se izolau contra infiltrațiilor cu *piei de bivoli* (9). Odată cu pătrunderea în stratul de sare se săpa în *talpă* (7) un gol care lua cu timpul forma unui clopot. Scoaterea la suprafață se înfăptuia cu *crivacul* (vârtejul cu cai). Această instalație constă dintr-un *tambur* (2) cilindric de lemn, cu ax vertical acționat de mai multe perechi de *cai* (3). Pe tambur se înfășura o *funie* (4) din cânepă, de extremitățile căreia se agățau două platforme numite *poduri* (5) pe care se puneau bolovani de sare. Căii, în drumul lor circular, acționau tamburul pe care se înfășura și desfășura o funie din cânepă. Un capăt al funiei aducea la suprafață un pod, în timp ce celălalt ajungea la fundul minei. Podurile nu aveau ghidaj<sup>55</sup>, astfel că în interiorul clopotului podurile oscilau în spațiu, uneori atât de puternic încât se loveau de pereți și bulgării de sare cădeau peste muncitori. Intrarea în mină se efectua pe scări confecționate din frânghii, cu trepte.

Illuminatul în aceste clopote era asigurat de lumânări, iar aerisirea se făcea numai prin groapa de extracție. Forma clopotului creat era eliptică sau circulară, de 50-75 m, iar înălțimea în dependență de adâncimea la care puteau ajunge funiile *crivacului*<sup>56</sup>. Posibil că ulterior se mai săpa în talpă și se mai puneau funii mai lungi la crivac, astfel mărindu-se capacitățile de extragere a crivacului.

Despre nivelul de exploatare în salinile din Țările Române a scris profesorul german G. Spackeler în lucrarea sa „*Curs de exploatare a sărurilor de potasiu și a sării geme*”, în care menționa: „În vreme ce în Germania sarea comestibilă se prepara prin evaporarea din izvoare sărate, țările din regiunea Carpaților aveau un minerit destul de dezvoltat, a căror experiență de sute de ani a influențat principial exploatarile germane de sare gemă”<sup>57</sup>.



Fig. 1. Instrumente utilizate la tăierea sării

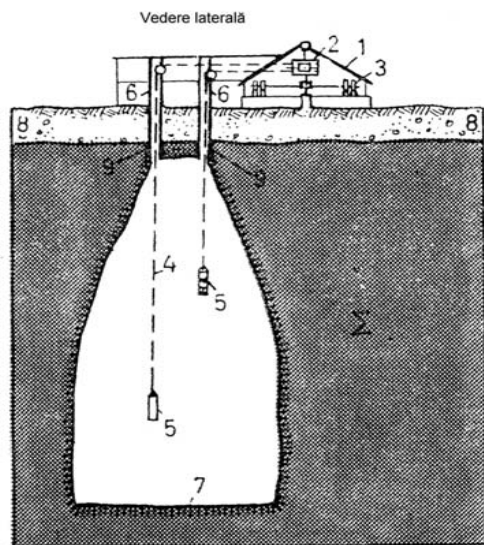
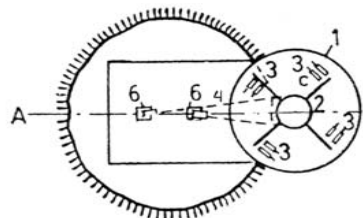


Fig. 2. Modul de funcționare a Crivacului

1 - clădirea Crivacului; 2 - tamburul cilindric; 3 - cai; 4 - funie din cânepă; 5 - poduri (colivii de extracție); 6 - gropile de extracție; 7 - talpa (vatra); 8 - teren acoperitor; 9 - piei de bivoli; Σ - sare.



Totuși, extragerea organizată de sare de către domnie nu era perfectă. Cămărașii săvârșeau numeroase nereguli, cum ar fi numeroase danii neautorizate, efectuate în sare boierilor sau mănăstirilor, vânzările ilegale de sare etc. De aceea domnitorul a început să utilizeze și un alt procedeu de exploatare a sării, anume arendarea<sup>58</sup>. Acest proces al arendării se utiliza încă în sec. al XVI-lea<sup>59</sup>, dar era mai intens practicat de domnie pe la a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, când documentar se constată prezența mai multor arendași decât cămărași domnești în afacerea ocnelor<sup>60</sup>.

Arendarea sau *otcupul* ocnelor de sare din Țara Moldovei se făcea după următorul scenariu: instituția Vistieriei scotea dreptul de a arenda venitul ocnelor la licitație, dar inițial această instituție era obligată să înștiințeze din timp pe tot cuprinsul țării zilele preconizate pentru licitație. Această tranzacție avea loc în cancelaria Postelniciei, dreptul de a arenda venitul ocnelor era oferit acelor doritori *mușterii*, care ofereau prețul cel mai mare. Cu aceștia Vistieria încheia un contract ce conținea mai multe compartimente. Contractul de arendare, având o durată fluctuantă de la unul până la trei ani, intra în vigoare abia după ce era întărit de domnitor cu pecetea sa. Bani pentru achitarea arenzii se plăteau la date succesive în *sferturi*, erau adunați fie de către cămara domnească, fie de un funcționar special, pe care însuși voievodul îl însărcina cu aceasta. În afară de aceasta, arendatorii ocnelor erau obligați să doneze o cantitate de sare pe care obișnuiau domnitorii să o ofere boierilor și mănăstirilor<sup>61</sup>.

Datorită faptului că se extrăgea sare într-o cantitate enormă, ea se exporta. Una dintre aceste țări a fost Polonia. Exportul sării moldovenești în Polonia a fost condiționată de faptul că Polonia utiliza, în cea mai mare parte, sarea din import. În Polonia exista o importantă salină, la Wieliczka, care, din motivul că nu era bine folosită, nu acoperea însă necesitățile interne. Totuși, încă în secolul al XVII-lea s-a încercat să se încurajeze extracția și valorificarea sării indigene, care concura cu cea adusă din Țara Moldovei și din Țara Românească. Astfel, în 1638, seimul a votat o lege care interzicea importul sării românești. Măsura nu a dat însă rezultatele mult așteptate și, precum importul sării nu a putut fi oprit, Republica a renunțat la intenția de a mai stabili monopolul ei. În acele împrejurări, în cursul secolului al XVIII-lea, s-au exportat în Polonia, după unele date, câte 10 000 de bolovani de sare anual, cântărind fiecare câte 100 ocale (1 oca = 1 kg). Țara Moldovei aproviziona cu sare Polonia meridională, și după ce, în urma primei împărțiri a Poloniei (1772), minele de sare poloneze au intrat în posesia Austriei, nu se mai putea pune problema opririi importului sării din Țara Moldovei. S-a încercat, în schimb, să se obțină o scădere a prețului ei. În acest scop, Tadeusz Czacki a încercat de mai multe ori să-l înduplece în 1787 pe Alexandru Ipsilante să scadă prețul sării exportate. Czacki i-a arătat că, în caz contrar, exportul sării moldovenești va fi micșorat datorită concurenței sării austriece, prusiene și rușești, ceea ce ar determina „distrugerea acestei ramuri a comerțului moldovenesc și a unei mari părți din veniturile ilustrului său prinț”. Alexandru Ipsilante i-a promis că va depune eforturi să îndeplinească cererea guvernului polonez. Nu cunoaștem dacă această promisiune a fost îndeplinită. Dar știm că în 1791, Republica importa sare din Țara Moldovei în valoare de 53000 de florini (561000) sau de zloți, Țara Moldovei situându-se pe locul al VI-lea între țările exportatoare de sare în Polonia<sup>62</sup>.

### III. Prezența sării în proverbe și zicători

Importanța sării este relevată de diverse proverbe și zicale românești. În limba română o istorioară fără haz sau lipsită de sens e catalogată cu expresia *fără sare*<sup>63</sup>. Această expresie este utilizată în cazul când omul e plicticos și monoton, atunci acestui om i se spune *tare este nesărat*<sup>64</sup>. Lucrurile primordiale sunt la fel de importante *ca sarea în bucate*, iar cineva poate fi la fel de dezagreabil *ca sarea în ochi*<sup>65</sup>. Tot pentru a arăta disprețul față de cineva se utilizează expresia *a-l iubi ca sarea-n ochi și ca piperu-n nas*, iar pentru a desemna relația dintre acei care nu se împacă, e folosită zicala *se iubesc ca sarea-n ochi și ca gheața-n sân*<sup>66</sup>. Pentru cei care se împacă, se iubesc se spune *împart pâine și sare*. În cazul despărțirii a doi oameni supărați se folosește zicala *pâine și sare cu tine n-oi mai mânca*<sup>67</sup>. Despre cei aflați într-o stare deplorabilă se spune că *e așa de necăjit de n-are nici sare pentru mămăligă*<sup>68</sup>. Când cineva nu prea are dorință să facă un anumit lucru spune că nu-i arde de așa ceva *cum nu-i este câinelui a linge sare*. Expresia *cum vei săra așa vei mânca*<sup>69</sup> e echivalenta zicalei *cum îți vei așterne așa vei dormi*. Zicala *nimeni nu-ți pune sare la mămăligă*<sup>70</sup> e utilizată pentru a indica acel lucru care trebuie făcut anume de noi înșine, imbinarea de cuvinte fiind echivalentă cu *de vrei să faci un lucru ca lumea fă-l tu însuși*. Expresia *a pune sare pe coadă* echivalează cu mărturisirea neputinței de a prinde sau a sancționa pe autorul unei fapte rele<sup>71</sup>. Despre acel care face promisiuni deșarte se spune că *a fâgăduit marea cu sarea sau a fâgăduit sarea cu marea*<sup>72</sup>.

### IV. Caracterul sacral al sării

Datorită faptului că sarea se utilizează la conservarea alimentelor, ea a devenit simbolul incoruptibilității, a substanței purificatoare și al alianței indestructibile<sup>73</sup> și de aceea în străvechea tradiție românească oaspeții stimați erau și sunt primiți, în semn de bun venit, cu pâine și sare. Pe lângă aceasta produsele respective erau considerate sfinte, daruri ale zeilor. În acest caz, pâinea și sarea reprezentau condițiile minimale de existență, erau simboluri ale alimentației, ospitalității<sup>74</sup> și a belșugului.

Perceperea caracterului sacral al sării în spațiul daco-român se manifestă și în diferite interdicții legate de utilizarea ei. Astfel, se consideră că e mare păcat să furi sare, nu e voie s-o verși pe pământ, s-o împrumuți în anumite zile etc. Însușirile apotropaice conferite sării (de protecție împotriva duhurilor rele) pot fi explicate prin capacitatea ei de a fi conservant, precum și prin faptul că putea fi aruncată în ochii dușmanului. Sarea era folosită și în practicile de îndepărtare a duhurilor rele, ca să nu-i „supere” pe strămoșii care asistau simbolic la mesele rituale. Din acest considerent de multe ori alimentele rituale sunt nesărate. Probabil, în acest context mitic a apărut și credința că sarea vărsată pe masă prevestește ceartă în casă<sup>75</sup>.

Sarea este utilizată și pentru a prezice condițiile meteorologice, în special precipitațiile. Acest obicei se practică în noaptea din ajunul Anului Nou (Sf. Vasile). Se aranjează în ordinea lunilor 12 coji de ceapă de la ianuarie până la decembrie (fiecare coajă reprezintă o lună), se pune sare în fiecare coajă. Ulterior se observă că în unele coji sarea s-a umezit sau s-a topit iar în altele nu. Lunile ploioase sunt indicate de cojile unde sarea s-a topit (unde e multă apă), iar lunile secetoase sunt indicate de cojile unde sarea nu s-a topit de loc<sup>76</sup>.

### V. Concluzie

În urma analizei materialului științific pe care l-am avut la dispoziție pot afirma că datorită faptului că existau zăcăminte de sare în cantități mari și de calitate foarte bună în Țara Moldovei, domnitorii au putut să valorifice acest zăcământ. Sarea se comercializa în interiorul acestei țări, cât și peste hotarele ei. Astfel, sarea a jucat un rol important în viața economică a Țării Moldovei (sec. XIV-XVIII). Extragerea sării se efectua aici la un nivel destul de avansat pentru perioada analizată. Importanța sării în sistemul alimentar a generat multe credințe articulate modulului tradițional de viață.

### Note și referințe bibliografice

- <sup>1</sup> RĂȘCOVEANU APOSTOLIDE Ana. – *Noua strălucire a unei bogății străvechi Sarea*. București. Editura Științifică. 1963.
- <sup>2</sup> OLTEANU Ștefan. – *Pietrele castelului și bolovanii de sare // Magazin Istoric*. Nr. 1, 1972.
- <sup>3</sup> VITCU D. – *Exploatarea sării în Moldova pînă la 1828 // Anuarul institutului de istorie „A. D. Xenopol”*. 1974. Vol. XI; VITCU Dumitru. – *Istoria salinelor Moldovei în epoca modernă*. Iași. Universitatea „Alexandru Ion Cuza”. 1987.
- <sup>4</sup> GHEORGHE David. – *11 august 1528: „Grevă” tăietorilor de sare // Magazin istoric*. Nr. 2, 1985.
- <sup>5</sup> КОКЫРЛА П. – *Социально-экономическое развитие молдавского города в конце XVII - начало XIX в.* Кишинев, „Штиинца”. 1989.
- <sup>6</sup> GABRIEL Gheorghe. – *Sarea, criteriu pentru regândirea istoriei // Getica*. Tomul 1, nr. 1-2, 1992.
- <sup>7</sup> TAMAȘ Corneliu. – *Istorie la oceane mari // Magazin istoric*. Nr. 2, 1994.
- <sup>8</sup> CIOBANU Doina. – *Exploatarea sării și a apelor sărate pe teritoriul carpato-dunărean în secolele I-XIII // Mousaios; Buletinul științific al Muzeului județean Buzău*. Vol. V, 1999.
- <sup>9</sup> AUTODEI Constantin. – *Cercetarea, exploatarea și valorificarea sării*. București. Editura tehnică. 1977.
- <sup>10</sup> DIJUR Bella. – *Un pumn de sare*. Chișinău. Editura „Lumina”. 1968. – P. 75.
- <sup>11</sup> *Ibidem*, p. 77.
- <sup>12</sup> GABRIEL Gheorghe. – *Op. cit.*, p. 54.
- <sup>13</sup> AUTODEI Constantin. – *Op. cit.*, p. 16.
- <sup>14</sup> RĂȘCOVEANU APOSTOLIDE Ana. – *Op. cit.*, p. 180.
- <sup>15</sup> DIJUR Bella. – *Op. cit.*, p. 77.
- <sup>16</sup> ROOT Waverely. – *Mică și incompletă poveste a sării // Magazin Istoric*. Nr. 1, 1972. – P. 88
- <sup>17</sup> GABRIEL Gheorghe. – *Op. cit.*, p. 55.
- <sup>18</sup> Despre obținerea sării în soluție apoasă și utilizarea ei vezi ALEXIANU Marius, WELLER Olivier, BRIGAND Robin, CURCĂ Roxana-Gabriela. – *Cercetări etnoarheologice asupra izvoarelor de apă sărată din Moldova subcarpatică // Tyragetia*. Arheologie. Istorie Antică. Serie nouă. Vol. II [XVII] nr. 1. Chișinău, 2008. – P. 155-177.
- <sup>19</sup> CONSTANTINESCU Anton. – *Sarea sodium chloride*. București. Editura Tehnică. 1981. – P. 18
- <sup>20</sup> RĂȘCOVEANU APOSTOLIDE Ana. – *Op. cit.*, p. 13.
- <sup>21</sup> AUTODEI Constantin. – *Op. cit.*, p. 22.

- <sup>22</sup> GHEORGHE David. – *Op. cit.*, p. 14.
- <sup>23</sup> TAMAȘ Corneliu. – *Op. cit.*, p. 76.
- <sup>24</sup> MANOLESCU Radu. – *Comerțul și transportul produselor economiei agrare la Dunărea de jos și pe Marea Neagră în secolele XIII-XV // Revistă istorică*. Tom. I, nr. 6, 1990. – P. 554.
- <sup>25</sup> VITCU D. – *Exploatarea sării în Moldova ...* – P. 10.
- <sup>26</sup> ARTIMON Alexandru. – *Târgul Trotuș // Magazin istoric*. Nr. 2, 2005. – P. 51.
- <sup>27</sup> VITCU D. – *Op. cit.*, p. 11.
- <sup>28</sup> CONSTANTINESCU Anton. – *Op. cit.*, p. 18.
- <sup>29</sup> VITCU D. – *Op. cit.*, p. 11.
- <sup>30</sup> *Ibidem*, p. 9.
- <sup>31</sup> VITCU D. – *Istoria salinelor Moldovei ...* – P. 26.
- <sup>32</sup> CONSTANTINESCU Anton. – *Op. cit.*, p. 18.
- <sup>33</sup> ARTIMON Alexandru. – *Op. cit.*, p. 51-52.
- <sup>34</sup> VITCU Dumitru. – *Op. cit.*, p. 27.
- <sup>35</sup> *Ibidem*, p. 29-30.
- <sup>36</sup> OLTEANU Ștefan. – *Op. cit.*, p. 94.
- <sup>37</sup> VITCU D. – *Op. cit.*, p. 30.
- <sup>38</sup> GHEORGHE David. – *Op. cit.*, p. 17.
- <sup>39</sup> VITCU D. – *Exploatarea sării în Moldova ...* – P. 18-19.
- <sup>40</sup> CERNOVODEANU Paul. – *Comerțul Țărilor Române în secolul al XVII // Revista de istorie*. Tom 33, nr. 6, 1980. – P. 1074.
- <sup>41</sup> *Внутренняя торговля // История народного хозяйства Молдавской ССР (с древнейших времен до 1812 г.)*. Кишинев. Изд. „Штинца”, 1976. – С. 203.
- <sup>42</sup> ICHIM Dorinel. – *Zona etnografică Trotuș*. București. Editura *Sport-turism*. 1983. – P. 15.
- <sup>43</sup> VITCU D. – *Istoria salinelor Moldovei ...* – P. 26.
- <sup>44</sup> VITCU D. – *Exploatarea sării în Moldova ...* – P. 9.
- <sup>45</sup> *Ibidem*, p. 9.
- <sup>46</sup> VITCU D. – *Istoria salinelor Moldovei ...* – P. 32.
- <sup>47</sup> VITCU D. – *Exploatarea sării în Moldova ...* – P. 19.
- <sup>48</sup> *Ibidem*, p. 17.
- <sup>49</sup> *Ibidem*, p. 18.
- <sup>50</sup> DUMITRU Agache. – *Târgurile și cetățile moldovene în sistemul de comunicații din epoca medievală // Historia Urbana*. 1995, nr. 1-2, Tom III. – P. 109
- <sup>51</sup> VITCU Dumitru – *Op. cit.*, p. 12.
- <sup>52</sup> *Ibidem*, p. 14.
- <sup>53</sup> Imaginea a fost preluată din CONSTANTINESCU Anton. – *Sarea sodium chloride*. București. Editura Tehnică. 1981. – P. 46.
- <sup>54</sup> Imaginea fost preluată din Vitcu D. – *Op. cit.*, p. 48.
- <sup>55</sup> Dispozitiv mecanic fix al unui mecanism care permite deplasarea unei piese mobile într-o anumită direcție și între anumite limite.
- <sup>56</sup> CONSTANTINESCU Anton. – *Op. cit.*, p. 46.
- <sup>57</sup> *Ibidem.*, p. 19-20.
- <sup>58</sup> VITCU D. – *Op. cit.*, p. 15.
- <sup>59</sup> DAVID Gheorghe. – *Op. cit.*, p. 17.
- <sup>60</sup> VITCU D. – *Op. cit.*, p. 15.

- <sup>61</sup> *Ibidem*, p. 16.
- <sup>62</sup> CIOBANU Veniamin. – *Aspecte ale relațiilor comerciale dintre Moldova și Polonia în secolul al XVIII-lea // Anuarul institutului de istorie „A. D. Xenopol”*. Vol. VIII, 1971. – P. 135-136.
- <sup>63</sup> ROOT Waverely. – *Op. cit.*, p. 89.
- <sup>64</sup> RĂȘCOVEANU APOSTOLIDE Ana. – *Op. cit.*, p. 11.
- <sup>65</sup> ROOT Waverely. – *Op. cit.*, p. 89.
- <sup>66</sup> CUCEU Ion. – *Dicționarul proverbelor românești*. București-Chișinău. „Litera internațional”. – P. 275.
- <sup>67</sup> RĂȘCOVEANU APOSTOLIDE Ana. – *Op. cit.*, p. 11.
- <sup>68</sup> CUCEU Ion. – *Op. cit.*, p. 275.
- <sup>69</sup> RĂȘCOVEANU APOSTOLIDE Ana. – *Op. cit.*, p. 11.
- <sup>70</sup> CUCEU Ion. – *Op. cit.*, p. 275.
- <sup>71</sup> ROOT WAVERELY. – *Op. cit.*, p. 89.
- <sup>72</sup> RĂȘCOVEANU APOSTOLIDE Ana. – *Op. cit.*, p. 11.
- <sup>73</sup> EVSEEV Ivan. – *Sarea // Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*. Timișoara. Editura „Amacord”. 1997. – P.408.
- <sup>74</sup> GHEORGHE Gabriel. – *Op. cit.*, p. 52-53.
- <sup>75</sup> EVSEEV Ivan. – *Op. cit.*, p. 408-409.
- <sup>76</sup> ALEXIANU Marius, WELLER Olivier, BRIGAND Robin, CURCĂ Roxana-Gabriela. – *Cercetări etnoarheologice asupra izvoarelor de apă sărată din Moldova subcarpatică // Tyragetia*. Arheologie. Istorie Antică. Serie nouă. Vol. II [XVII], nr. 1. Chișinău, 2008. – P. 169.

EXTRACTION AND MARKETING OF THE COMMON SALT IN THE COUNTRY OF MOLDOVA (IN 15TH - 18TH CENTURIES).

Abstract

*The paper presents some aspects of extraction and marketing salt in the Country of Moldova (in 15th – 18th centuries). The author examines the development of major centres of salt extraction in The Country of Moldova – Trotuș and Ocna, the same time emphasizes the system of organization of these salt mines. In order to facilitate the understanding to this issue were approached some aspects of culture which reveal the importance of salt.*

Muzeograf,  
Muzeul Satului, MNEIN

## CONTRIBUȚII LA STUDIAREA COBZEI

Victor BOTNARU

**Rezumat**

Autorul întreprinde o scurtă prezentare a istoriei instrumentului tradițional cobză, totodată urmărind reafirmarea acestuia în practica muzicală tradițională din Moldova, care s-a produs datorită faptului că la Catedra Istoria Muzicii și Folclor a Academiei de Muzică, Teatru și Arte Plastice, studenții învață obligatoriu a cânta la cobză. Ajunge la concluzia că acest instrument, atestat documentar în sec. al XIX-lea, are detalii constructive diferite față de alte instrumente de tipul lăutelor occidentale și a celor orientale.

**1. Preliminarii**

Aprecierea valorilor folclorice, cunoașterea și difuzarea lor prin mijloace diverse au fost fundamentate în scrierile înaintașilor. Contribuția lui Vasile Alecsandri, în acest sens, rămâne notorie. „Comori neprețuite de simțiri duioase, de idei înalte, de notițe istorice, de creări superstițioase, de datini strămoșești și, mai cu seamă, de frumuseți poetice pline de originalitate și fără seamăn în literaturile străine, poeziile noastre populare compun o avere națională, demnă de a fi scoasă la lumină”<sup>1</sup>. Atitudinea primului colecător și editor de folclor național va marca generațiile de intelectuali pentru multă vreme: „Toate aceste poezii, fără dată sigură și fără nume de autori, sunt ascunse de secole întregi, ca niște pietre scumpe în sânul poporului. Ele sunt expuse pierderii; prin urmare e o sfântă datorie de a le căuta, a le feri de noianul timpului și al uitării”<sup>2</sup>. Conștientizarea că această bogăție trebuie să rămână un bun al națiunii și umanității i-a încurajat pe mulți cărturari să cerceteze și să promoveze folclorul.

În contextul aprecierii valorilor culturii tradiționale au început a fi remarcate și instrumentele muzicale populare. Însemnările de călătorie ale străinilor, primele descrieri ale culturii populare, rămase uneori în manuscrise, altele publicate în izvoarele vremii constituie acum repere valoroase pentru cunoașterea tradiției instrumental-muzicale.

Din oferta generoasă a problematicii de cercetare vizând instrumentele populare muzicale, în această lucrare ne-am propus să identificăm sursele importante pentru reconstituirea traseului istoric parcurs de cobză. Apariția ei în practica muzicală a poporului nostru se pierde în negura vremurilor. Afirmarea ei a avut loc în contextul celorlalte instrumente. Iată de ce vom prezenta mărturiile din diferite domenii, pentru a releva importanța cobzei în constituirea și perpetuarea melosului românesc de la est de Prut.

**2. Afirmarea cobzei în practica muzicală tradițională**

Cobza face parte din familia lăutelor – instrumente muzicale cu coarde ciupite, alcătuite din cutie de rezonanță, gât și coarde. Acestea au o largă răspândire pe meridianele lumii, cu variate forme și construcții. După dimensiunile gâtului, care are un rol însemnat în modelare, sunt împărțite în două ramuri: 1) cu gâtul lung; și 2) cu gâtul scurt.

Primele mențiuni despre instrumente de tipul lăutelor datează cu circa 2300 – 2200 ani î. Hr., în Mesopotamia. Astfel de instrumente au fost cunoscute în cultura antică a Egiptului, cea greco-romană – în Asia Mică, Asia Mijlocie și Asia Orientală<sup>3</sup>.

Este obișnuit în lumea instrumentelor muzicale, mai ales în perioadele istorice mai îndepărtate, ca un singur instrument să poarte mai multe denumiri, sau o singură denumire să desemneze mai multe instrumente. Este și cazul cobzei.

Din Antichitate cunoaștem că „geții, având chitare și cântând din ele, merg în solie” (Teopomp, sec. IV î. Hr.); sau „la nunta fiicei regelui trac Cotys, unde au cântat în ansamblu, flautistul Autigenid, chitaristul Chefisodot și cântărețul Arges”<sup>4</sup>.

Comparând descrierile primelor mențiuni documentare ale instrumentelor cordofone (sec. XV - XVIII) *cetera, lăuta, cobuz, cobza*, s-a ajuns la concluzia că înseamnă unul și același instrument de tipul cobzei<sup>5</sup>, dar totodată desemnează și alte instrumente – *vioara, cavalul, cimpoiul*. Ca exemplu elocvent în această privință aducem secvențe din *Psaltirea în versuri* a lui Dosoftei (1665-1673), Psalmul 32: „Și să vă mărturișiți la Domnul, / În *cetera* cea de zăce strune / Și-n *Psaltire* versul să răsune”. La fel în Psalmul 80: „Bateți *tâmpâna* și ziceți în lăute, / Și căutați cântări frumoase-n viersuri multe/...”. În Psalmul 97 este amintită cobza: „Cântați Domnului în strune, / În *cobuz* de viersuri bune”.

Amintirea instrumentelor muzicale – *cetera, lăuta, cobuz* în textele sfinte – demonstrează faptul că anume aceste denumiri purtau instrumentele, cunoscute și utilizate în perioada respectivă în Moldova, prin ele fiind traduse denumirile instrumentelor biblice, pentru a fi mai aproape de tradiția culturală românească.

Până în prezent cercetările privind apariția cobzei pe meleagurile noastre nu au o argumentare univocă. Ipotetic, părerile se rezumă la faptul că atât instrumentul, cât și denumirile au venit la noi sau din Occident, sau din Orient, ori din ambele părți concomitent. Cuvântul *cetera* moștenit din Antichitatea traco-greco-romană, iar denumirile *lăută - cobuz - cobză* s-au preschimbat după moda timpului.

*Cetera* este derivat al *Chitarei* antice, fiind aceeași *Liră*, atribuită ca invenție legendarului trac Orfeu. A fost instrument muzical important în civilizațiile antice mediteraniene și orientale. Este formată dintr-o ramă de lemn, în interiorul căreia sunt întinse mai multe coarde. Prin extindere termenul *chitară* a ajuns la noi până în prezent, devenind *ceteră*, cum este numită astăzi vioara în unele regiuni ale Transilvaniei. Tot aici, instrumentul de tipul lăutei *zongora*, care este de fapt o chitară cu acordaje specifice, mai este numită și *cobză*<sup>6</sup>.

*Lăuta* (cu denumirile germană *lăute*, engleză – *lute*, italiană – *liuto*, spaniolă – *laud*, franceză – *luth*), care provine după formă și denumire din arabul *ud* sau *al-ud*, a fost timp de aproape patru secole, până la sf. sec. al XVIII-lea cel mai important instrument european, care a promovat stilul componistic polifonic, solistic, sau în cadrul diferitor ansambluri instrumentale și vocal-instrumentale<sup>7</sup>.

*Lăuta* orientală (cu gâtul scurt), atestată documentar pe teritoriul statelor antice din Asia Mijlocie Sogoliana, Horezm, Parția, Bactria în sec. I î. Hr. – III d. Hr., cunoaște în sec. VI-VII denumirea *barbat*, iar în urma cuceririi arabe (sec. VII), impunerea religiei islamice, a limbii și a scrisului arab, apare denumirea *ud* (sec. IX-X), înlocuind

denumirea *barbat*. Conviețuiesc ambele, iar în unele țări arabe termenul *barbat* se păstrează până în zilele noastre. Abu-Nasir Mouhamed Farabi (870 - 950), considerat întemeietorul științei muzicale medievale orientale, în tratatul său descrie lăuta *ud* ca cel mai răspândit instrument. Cu unele schimbări lăuta orientală și-a păstrat caracteristicile tipice din Antichitate, Ev Mediu și până în zilele noastre<sup>8</sup>.

*Cobuz*, în accepție contemporană, este un instrument cu două coarde din păr de cal și cu arcuș, răspândit la popoarele din Asia Mijlocie. Noțiunile derivate *cobâz*, *comuz* și altele denumesc totodată și alte tipuri de instrumente, inclusiv cele de tipul lăutei<sup>9</sup>.

Termenul *cobză* are sens dublu în Polonia și Cehia, desemnând atât instrumentul cu coarde ciupite, cât și cimpoiul (*koza* înseamnă capră, din pielea căreia este făcut burduhul cimpoiului)<sup>10</sup>.

*Cobzari* în Ucraina sunt numiți rapsozii care se acompaniază la cobză sau bandură<sup>11</sup>.

Matei Stricovski (1574), cronicar polon, istorisind despre vitejia lui Ștefan cel Mare, despre luptele purtate cu popoarele vecine, subliniază că „moldovenii și muntenii cântă despre el negreșit la toate mesele lor, acompaniindu-se cu muzica alăutei: Ștefan, Ștefan Vodă! Ștefan, Ștefan Vodă! Bătea pe turci, bătea pe tătari, bătea pe unguri și galițieni, pe poloni”<sup>12</sup>.

Călugărul italian Nicolo Barsi (1633) descrie unele obiceiuri din Moldova și generalizează: „obișnuiesc, de asemenea, ca la nunți să întindă mese care țin câte trei zile și trei nopți în șir, în care timp nu fac altceva decât să mănânce, să bea, să joace, să cânte din instrumente și din gură...” Iar apoi specifică: „Când începe jocul se cântă mai întâi din diferite instrumente ca viori, cimpoi, fluier, tobe și un fel de lăută cu trei coarde”<sup>13</sup>. Prin acest ultim instrument călătorul probabil avea în vedere lăuta.

Prima atestare a denumirii cobzei la noi datează din anul 1662. Dar problema apariției ei pe meleagurile noastre rămâne, deocamdată, deschisă. După ce am întreprins multiple comparații dintre instrumentul nostru și altele apropiate, trebuie să constatăm că, în ceea ce privește forma construcției și acordajul, cobza noastră nu se aseamănă întocmai cu instrumentele de tipul lăutelor occidentale și a celor orientale. Dovada elocventă a acestei particularități stau chiar caracteristicile sale originale, corespunzătoare pentru interpretarea muzicii noastre autohtone.

### 3. Cobza în cadrul ansamblurilor tradiționale de instrumente populare

Dimitrie Cantemir, muzician profesionist, în *Istoria Ieroglifică* (1705), care, precum se știe, are o abordare alegorică, redă o lume complexă a muzicii tradiționale: „țânțarii cu fluier, greierii cu surle, albinele cu cimpoi, cântec de nuntă cântând, muștele în aer și furnicile pe pământ, mari și lungi danțuri ridică. Iară broaștele toate, împreună cu broatecii din gură cântec „ca acesta în versuri tocmit cânta...” (țânțari, grieri, albine, furnicile, muștile – cântăreți de nuntă, fete și neveste, carile poartă danțul; broaștele și broateci, țiganii alături și cobzari, aceștia lăcuiesc în Broșteni).

Referindu-se la dansurile populare, Fr. I. Sulzer în *Istoria Daciei Transalpine* (1781-1782) descrie instrumentele ce acompaniază „toate aceste dansuri sunt acompaniate fie numai din fluier, fie de una, cel mult două viori și un nai pe care îl numesc

Moscal și uneori și de un țambal mic înlocuit în Valahia și Moldova de o cobză... Cobzarul, sau mai mulți lăutari cântă pe rând și din gură...”

La Chișinău, în anul 1819 breasla lăutarilor alcătuia două grupuri de muzicanți – unul conține 5 scripcari și 2 cobzari, altul 11 scripcari și 5 cobzari<sup>14</sup>.

În anii '20 ai sec. al XIX-lea la Chișinău era popular taraful boierului moldovean Varfolomei, care a fost admirat și de scriitorul rus A.S. Pușkin. Repertoriul de dans al ansamblului alterna cu interpretarea cântecelor acompaniate cu viori, cobze și nai<sup>15</sup>.

Taraful ilustrului Barbu Lăutaru, descris de F. List în anul 1847 la Iași, era alcătuit din vioară, cobză și nai<sup>16</sup>.

Taraful lăutarului bucovinean Nicolae Picu (1789-1874) era alcătuit din 12 lăutari – un naist, doi cobzari, un violoncelist și restul scripcari<sup>17</sup>.

Formațiile lăutarilor chișinăuieni Iancu Perja, Costache Marin din a doua jumătate a sec. al XIX-lea erau alcătuite din 12-18 interpreți care cântau la 2 viori, violă, contrabas, cobză, țambal, fluier, flaut, 2 clarinete, 2 trompete, trombon și percuție<sup>18</sup>.

Una din trăsăturile generale și specifice ale folclorului este transmiterea orală din generație în generație în procesul circulației sociale. Dar în cazul lăutarilor, profesioniștii domeniului, ei trebuie să treacă inevitabil o perioadă de ucenicie, pentru a însuși *pe viu* tradiția cântatului la instrument și nu numai. Ucenicia se efectua în cadrul breslelor de lăutari sau în sânul familiilor, unde tânărul învață tehnica de interpretare la instrument, apoi însușea procedeele de acompaniament, după care urma învățarea melodiilor<sup>19</sup>. Pentru cântăreț „bazele învățământului nu constau în tendința de a memora numai, ci în dobândirea abilității de a recompune cântecul, recombinația și remodelarea de teme și procedee”<sup>20</sup>.

Până în sec. al XIX-lea în muzica lăutarilor a predominat repertoriul vocal, după care a fost părăsit în mare parte și a fost promovat repertoriul instrumental<sup>21</sup>. Lăutarii, și lăutăria, în general, au apărut, s-au impus și au rămas în istorie, plinuindu-se pe solicitările sociale. Răspunzând cerințelor societății în sânul căreia trăiau, repertoriul lăutarilor cuprindea balade, doine, hore, cântece de petrecere, cântece de dragoste, cântece de lume, haiducești, melodii de joc, rituale și altele. Adică tot repertoriul folclorului muzical interpretat la cea mai înaltă cotă a profesionalismului.

Un atribut indispensabil în arta interpretativă a lăutarilor a fost și este utilizarea instrumentelor muzicale. Există o deosebire între modul de îmbinare voce-instrument în interpretarea țărănească și cea lăutărească și chiar în execuția vocală<sup>22</sup>. Cântăreții neprofesioniști erau acompaniați în special cu vechile instrumente țărănești – *fluier*, *cimpoi*, mai rar *cobză*; lăutarii cântau cu *viori*, *cobze*, sau cu *tarafuri* variabile ca număr și tip de instrumente<sup>23</sup>. Dar „nu există o ruptură între cele două categorii, din punct de vedere al procedeele esențiale folosite, atât doar că, în cazul lăutarilor, fiind vorba de profesioniști, ele sunt mai dezvoltate, adăugându-se și unele aspecte noi”<sup>24</sup>.

De netăgăduit este rolul important pe care îl are la deplina manifestare a cântecului popular, talentul artistic al cântărețului din punct de vedere al interpretării dramatizate<sup>25</sup>. Lăutarii înșiși interpretau cântecele lor. Emilia Comișel în cadrul studiului privind eposul popular cântat consideră ca fiind semnificativă „funcția expresivă a instrumentului datorită căruia se îmbogățesc resursele sonore, se obțin imagini noi, puternice și

de o variație expresivă mai mare, de natură melodică, ritmică și armonică. Intervenția instrumentului este în același timp și un stimulent al fanteziei interpretului<sup>26</sup>.

#### 4. Cobza în formațiile profesioniste

În anul 1945 pe lângă Casa Republicană de Creație Populară a fost organizat un ansamblu instrumental, care din 1949 activează în cadrul Filarmonicii de Stat din Chișinău cu statut de orchestră de muzică populară, având în componență viori, prime și secunde, violă, violoncel, contrabas, cobză, țambale portative, clarinete, flaut, oboi, cimpoi, fluier, buciom, trompete, trombon, dairea, tobă mare și talgere<sup>27</sup>. Pe lângă acestea, orchestra dispunea de cântăreți și de o echipă de dansatori.

În urma reorganizării, această orchestră primește denumirea „Orchestra de muzică populară „Fluieraș”, care avea următoarea componență: nai (fluier) – 1 interpret, flaut – 1 interpret, clarinet prim (taragot) – 1 interpret, clarinet secund (cimpoi) – 1 interpret, țambal – 2 interpreți, acordeon – 2 interpreți, viori prime – 4 interpreți, viori secunde – 2 interpreți, violă – 1 interpret, violoncel – 1 interpret, contrabas – 2 interpreți. Pe lângă acestea, orchestra mai dispunea de patru soliști cântăreți și de o pereche de dansatori<sup>28</sup>.

„Numărul, ca și felul instrumentelor, care au alcătuit formațiile diferă de-a lungul timpului, datorită evoluției societății, care a impus alte gusturi, determinând creșterea numărului instrumentelor folosite și a instrumentiștilor<sup>29</sup>.

Cu toate acestea, alături de formații de muzică populară, evolute ca număr și fel de instrumente, s-au păstrat și componente instrumentale și vocal-instrumentale mai vechi „în care un instrument melodic – nu obligatoriu vioara – se sprijinea pe acompaniamentul cobzei<sup>30</sup>.

În expediția folclorică din ianuarie 1988 în satul Cărăzei (Cucuruzeni), raionul Orhei, Ana Botnaru (a.n. 1907) își amintea de muzicanții din Ciocâlteni, Orhei – „Moș Tănase cânta din scripcă, Matian – din cobză, Ghiță – din scripcă, iar la cobză se cânta cu pană de găscă”.

În februarie 1993, în expediția folclorică realizată Gheorghe Afroni, studentul Academiei de Muzică „G. Muzicescu”, în satul Șupitca, comuna Coșula, județul Botoșani, România, am înregistrat mai multe creații valoroase interpretate din voce și cobză, sau numai la cobză de către cobzarul Constantin Negel. În satul Ceplenița, Iași, am înregistrat ansamblul alcătuit din cobză și vioară, cobzarul cânta și din voce, interpreți fiind verișorii Costache și Adam Vlas, iar în momentul imprimării muzicanții au propus să invite și un fluieraș să cânte împreună. În componența similară – vioară-cobză, interpreți Ionițescu Dumitru și Ursache Vasile din satul Vlădeni-Deal, Botoșani, ambii cântau atât la vioară, cât și la cobză.

Din relatările selectiv expuse, dar și alte cercetări de teren, constatăm varietatea componentelor ansamblurilor muzicale instrumentale și vocal-instrumentale în care rolul de cântăreț îi revine în special cobzarului.

În taraful din Moldova, Muntenia și o parte a Olteniei, cobza a dominat incontestabil până în jurul anilor 1920, când țambalul – intrat dinspre oraș – a început să-i submineze autoritatea<sup>31</sup>.

Eforturile societății pentru perpetuarea acestor tradiții muzicale au căpătat rezonanță odată cu instituționalizarea cercetării și a studierii creației folclorice. În Republica Moldova procesul educației în domeniul folclorului muzical a căpătat rigorile scontate destul de târziu. În anul 1986 la Catedra Folclor, Conservatorul Moldovenesc de Stat „G. Muzicescu” din Chișinău, sub conducerea muzicologului și folcloristului Gleb Ceaicovschi-Mereșanu, a fost înființată Secția *Canto popular*, având ca scop pregătirea și educarea interpreților de cântece populare, pentru promovarea și păstrarea acestui gen de artă populară. Deja de mai multe decenii în spațiul nostru cultural cântecul popular este interpretat deopotrivă pe cale tradițională atât de lume obișnuită, cât și în spirit modern de muzicieni profesioniști.

Dar și la mare distanță în timp, modelul de descoperire și salvagardare a folclorului, practicat de înaintași în domeniu, nu și-a pierdut actualitatea, ci a fost studiat și dezvoltat de cadrele didactice, fiind promovat în spirit creator. Vasile Alecsandri a adunat poeziile populare, sensibilizat de câteva persoane, mai cu seamă de Alecu Russo. A cules folclor „din gura unui baci, anume Udrea, de la stâna de pe muntele Ciahlău. Acel păstor suna din buciom cu o putere extraordinară, încât munții se răsuna în mare depărtare. El cânta și din fluier mai multe cântece ciobănești, iar mai cu seamă Doina cu o expresie de înduioșire, ce aducea până la lacrimi în ochii celor, care îl ascultau<sup>32</sup>. Totodată a știut să asculte și scripcarii și cobzarii satelor – exponenți ai profesionalismului în muzica noastră tradițională, pe care i-a perceput din perspectiva romantismului specific vremii: „Iată un om cu fizionomia veselă. El intră într-o colibă de frunze, scoate de sub suman un instrument ce-i zice lăută, și se pune a cânta. Mulțime de oameni se îndeasă împrejurul lui și îl ascultă cu dragoste, căci el zice balade strămoșești!<sup>33</sup>.

Cântecele populare și astăzi sunt ascultate cu dragoste la noi și în toată lumea, dar ca și în epoca clasicilor Vasile Alecsandri și Alecu Russo sunt expuse a se pierde, cei drept cu o mai mare repeziune. De unde rezultă că trebuie să sporească și atitudinea celor de care depinde perpetuarea acestei moșteniri artistice, prin înregistrarea (salvarea pe suporturi moderne de păstrare a folclorului), cercetarea, însușirea, difuzarea prin mijloacele tradiționale și cele de informare. Catedra de Folclor, la fel ca și folcloriștii Academiei de Științe, Sectorul de Folclor al Uniunii Muzicienilor din Moldova a realizat ani la rând expediții prin satele Republicii Moldova, Bucovinei și cele de pe țărmul Mării Negre pentru a studia și înregistra moștenirea muzical-folclorică de la sursa primară. S-a dovedit documentarea unor sate mai reprezentative ca fenomen muzical, dar și a repertoriului rapsozilor de valoare, încât actualmente Arhiva catedrei dispune de peste 60.000 de piese folclorice, înregistrate pe bandă magnetică audio, ceea ce constituie o contribuție importantă la salvagardarea tradiției muzicale. Actualmente este în derulare procesul de digitizare a acestor piese pe noi suporturi, pentru a asigura mai buna lor păstrare.

O altă contribuție importantă a Catedrei este scoaterea din anonimat și reincluderea în uzul artistic muzical a cobzei lăutărești. Studenții învață să cânte la cobză, studiază repertoriul lăutarilor de altă dată, completează Arhiva folclorică cu noi înregistrări de teren pentru a avea un tablou general asupra bogăției genurilor, asupra circulației pieselor și a variantelor. Este oportun să precizăm la acest moment că aproape toate

formațiile folclorice de prestigiu din republică sunt acompaniate de către cobzari, ceea ce denotă parcurgerea unui traseu destul de important al revenirii instrumentului în circuitul valoric. Propunem în cele ce urmează un compendiu al importanței acestui instrument în tradiția muzicală a poporului nostru, pentru a putea aprecia impactul lui asupra configurării acestei tradiții și a devenirii ei istorice.

Până în prezent cobza a rezistat avalanșei diferitelor curente de muzică nouă, își confirmă viabilitatea alături de cântecul popular, fiind considerat instrument muzical clasic pentru muzica noastră tradițională. În contextul promovării acestei tradiții muzicale apare foarte relevantă activitatea Ansamblului de Cobzari de la Academia de Muzică, Teatru și Arte Plastice, o formațiune care își asumă responsabilitatea de a interpreta cântecul autentic în diferite și variate componente vocal-instrumentale, adecvate sunării firești, care are suportul tradiției bogate, demonstrată în șirul mențiunilor documentar-istorice.

Ansamblul cobzarilor promovează în special interpretarea în grup. Această formație artistică este în același timp și un laborator de creație, unde fiecare student își manifestă abilitățile dobândite, participând la cercetările de teren, la descifrarea și însușirea vechilor înregistrări, la concerte și spectacole.

Repertoriul ansamblului cuprinde doine, balade, colinde, marea diversitate a cântecelor: de leagăn, de nuntă, de dragoste, de înstrăinare, de dor, ciobănești, rituale, de haiducie, pascale, de pahar, de glumă, dar și romanețe, melodii și cântece de joc etc., interpretate solistic, în grup vocal și în îmbinare cu instrumente muzicale, în special cobze, păstrând stilul, caracterul, maniera de interpretare a creației populare în formă și conținut tradițional.

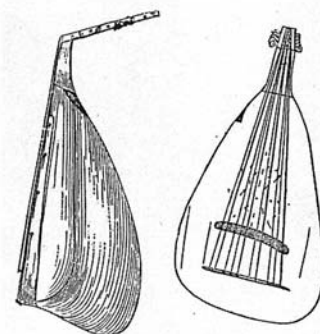
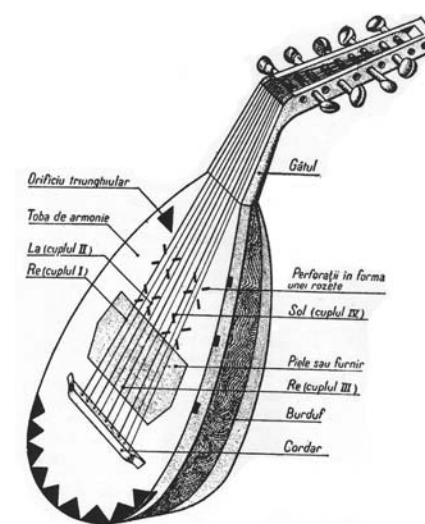
Forma tipică și cea mai simplă de manifestare a ansamblului în care vocea omească se îmbină cu muzica instrumentului, este cea în care cântărețul se acompaniază el însuși la cobză. Această formulă face muzica împlinită.

Fuziunea într-o singură persoană a cântărețului și instrumentistului cobzar facilitează interpretarea cântecului popular (voce și cobză). Dar în practica muzicală au existat diferite variante combinatorii. „Forma clasică a tarafului includea trei interpreți: un viorist, care execută melodia, un cobzar, care executa acompaniamentul, iar adesea cânta din gură, și un naiangiu, care completa diferite pasaje și ornamente muzicale”<sup>34</sup>. La un loc cu acestea mențiunile documentare ne arată și varietatea altor componente instrumentale și vocal-instrumentale în mod cantitativ și calitativ.

De regulă, cântăreții, prin vocea lor purtătoare a conținutului ideologic al cântecelor tradiționale, sunt acompaniați de cobze. În ansamblul cobzarilor se includ și alte instrumente muzicale tradiționale: *fluier, cimpoi, cavale, naiuri, tobe, țilinci, drâmba, vioara, buhai, bici, duruitoare, tălânci, clopoței, capra, buciume* etc., utilizate în funcție de oportunități.

Biografia ansamblului cobzarilor conține participări la concerte, spectacole, concursuri, festivaluri, în țară și peste hotare – în România, Rusia, Germania, Olanda, Estonia, Ucraina.

Unii dintre absolvenții Secției Canto Popular desfășoară activități artistic-interpretative de promovare a cântecului autentic, participând în cadrul orchestrelor de



Cobza, Teodor T. Burada, Cercetări asupra danșurilor și instrumentelor de muzică ale românilor, Iași 1877



Cobze din județele Iasi, Botosani, Romania

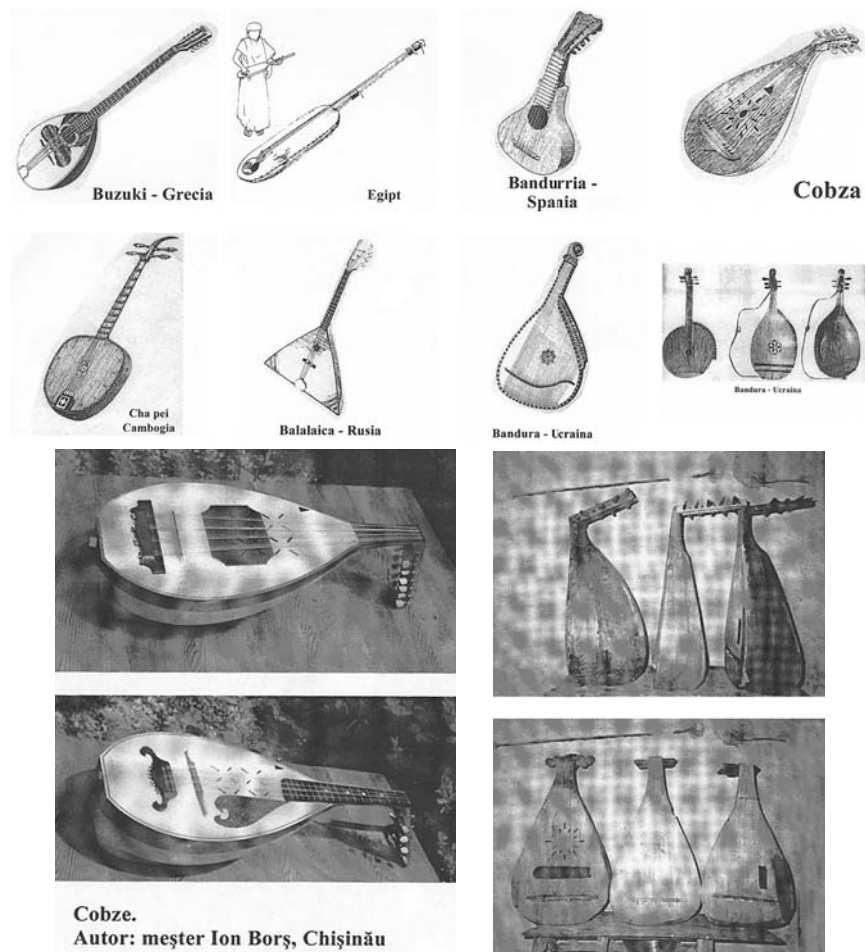


Cobza, Muzeul de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău



muzică populară și în ansambluri tradiționale, adeseori acompaniindu-se ei înșiși la cobză. Mulți dintre ei au devenit laureați ai festivalurilor și concursurilor naționale și internaționale: Zinaida Bolboceanu, Nătălița Munteanu, Gheorghe Afroni, Viorica Cheptănar, Ștefan Popescu, Silvia Grădinaru, Ioana Dordea, V. Moraru, Marin Ganciu, Viorica Ciubotaru, Rodica Buhnă etc.

După ce formele vechi de promovare a muzicii cântate la cobză au rămas de domeniul trecutului, continuitatea acestui domeniu, de referință în cultura noastră muzicală, a trecut în custodia profesioniștilor. Ansamblul Cobzarilor de la Academia de Muzică, Teatru și Arte Plastice ajută la afirmarea cântăreților interpreți ai cântecului popular, contribuie la păstrarea și dezvoltarea (promovarea) artei interpretative a cântecului popular.



## Note și referințe bibliografice

- <sup>1</sup> ALECSANDRI Vasile. – **Balade**. Prefață la fascicula I, 1852.
- <sup>2</sup> *Ibidem*.
- <sup>3</sup> БАХМАН Вернер. – *Происхождение, древняя история и миграция лютни // Традиции музыкальных культур народов Ближнего, Среднего Востока и современность*. Отв. ред. Шахназарова. Москва, „Советский Композитор”, 1987. – С. 222-223.
- <sup>4</sup> GHIRCOIAȘIU Romeo. – **Contribuții la Istoria muzicii românești**. Vol. I. București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor din R.P.R. – P. 43.
- <sup>5</sup> TOMESCU V. – *Muzica Daco-Romană // Cinquieme parti, Organologie, Instruments cordofones: la lyre, la cithare, la harpe, Tome II*. București, Editura muzicală, 1982. – P. 167-218; HAȘDEU B.P. – *Etymologicum Magnum Romaniae*. Volumul I. București, Editura „Minerva”. – P. 162-165; GEORGESCU S. – *Relația lăută-cobză în picturile Moldovei de Nord // Revista de Etnografie și Folclor*. Tomul 12. №2, București, 1967. – P. 133-145.
- <sup>6</sup> ALEXANDRU Tiberiu. – *Armonie și polifonie în cântecul popular românesc // Folcloristică, organologie, muzicologie. Studii*. Vol. II. București, Editura Muzicală, 1980. – P. 73.
- <sup>7</sup> *Dictionnaire encyclopedique de la musique*. Universite D’Oxford, Sous la direction de Denis Arnold, Editions Robert Laffont. Tome I. Paris, 1991. – P. 52-59.
- <sup>8</sup> БЫЗГО Т. С. – *Музыкальные инструменты Средней Азии*. Москва, „Музыка”, 1980. – С. 17-18; 64-65; 75-77.
- <sup>9</sup> *Большая Советская Энциклопедия*. Москва, 1986. – С. 847.
- <sup>10</sup> GEORGESCU S. – *Op. cit.*, p. 55
- <sup>11</sup> ВЕРТКОВ К. – *Атлас музыкальных инструментов народов СССР*, Москва, 1964. – С. 52-54.
- <sup>12</sup> BOBULESCU C. – *Lăutarii noștri*. București, Editura Națională, 1922. – P. 63.
- <sup>13</sup> SIMIONESCU Paul, CERNOVODEANU Paul. – *Pagini de etnografie românească în opera memorialistică a unor călători străini (secolele XVII - XVIII) // Revista de etnografie și folclor*, București, T.17, № 5, 1972. – P. 378 – 379.
- <sup>14</sup> PAVELESCU Eugen. – *Economia breslelor în Moldova*. București, Fundația Regele Carol I, 1939. – P. 131.
- <sup>15</sup> КОТЛЯРОВ Б. – *Музыкальная жизнь дореволюционного Кишинева*. „Карта молдовеняскэ”, Кишинев, 1967. – С. 15.
- <sup>16</sup> BOBULESCU C. – *Op. cit.*, p. 162.
- <sup>17</sup> COSMA Viorel. – *Lăutarii de ieri și de azi*. București, Editura DU style. – P. 60.
- <sup>18</sup> КОТЛЯРОВ Б. – *О скрипичной культуре в Молдавии*. Кишинев, Госиздат Молдавии, 1955. – P. 60.
- <sup>19</sup> RĂDULESCU Speranța. – *Ucenicia Lăutarului // Revista de Etnografie și Folclor*. Tom 29, № 2. București, 1984. – P. 160-161.
- <sup>20</sup> FOCHI Adrian. – *Cântecul epic tradițional al românilor*. București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985. – P. 406.
- <sup>21</sup> COSMA Viorel. – *Lăutarii de ieri și de azi*. București, Editura DU Style, 1996. – P. 29.
- <sup>22</sup> OPREA Gheorghe, AGAPIE Larisa. – *Folclor muzical românesc*. București, Editura Didactică și Pedagogică, 1983. – P. 432.
- <sup>23</sup> COMIȘEL Emilia. – *Contribuție la cunoașterea eposului popular cântat // Revista de Etnografie și Folclor*; Idem – *Forme tradiționale ale cântecului epic românesc // Studii de etnomuzicologie*. Vol. II. București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, 1922. – P. 119.

<sup>24</sup> OPREA Gheorghe, AGAPIE Larisa. – *Op. cit.*, p. 284.

<sup>25</sup> AMZULESCU Al., CIOBANU Gh. – *Vechi cântece de vitejii*. București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1956. – P. 13.

<sup>26</sup> COMIȘEL Emilia. – *Op. cit.*, p. 21.

<sup>27</sup> GHILAȘ V. – *Timbrul în muzica instrumentală tradițională de ansamblu*. Chișinău, 2001. – P. 62.

<sup>28</sup> CEAICOVSCHI-MEREȘANU G. – *Serghei Lunchevici*. Chișinău, „Literatura Artistică”, 1982. – P. 16 – 17.

<sup>29</sup> OPREA Gheorghe, AGAPIE Larisa. – *Folclor muzical românesc*. București, Editura Didactică și Pedagogică, 1985. – P. 45.

<sup>30</sup> RĂDULESCU Speranța. – *Op. cit.*, p. 161.

<sup>31</sup> *Idem*, p. 162-163.

<sup>32</sup> *Idem*.

<sup>33</sup> RUSSO A. – *Poezia populară*. Chișinău, 1992

<sup>34</sup> CIAICOVSCHI-MEREȘANU G. – *Literatura muzicală moldovenească*. Chișinău, Editura „Lumina”, 1982. – P. 39.

#### CONTRIBUTIONS TO THE RESEARCH OF COBZA

##### Abstract

*The author undertakes a short presentation of the history of the traditional musical instrument named cobză. The same time he observes the path of reaffirmation of this instrument in popular music in Moldova. This happened due to the fact that at the Department of History of Music and Folklore at the Academy of Music, Theatre and Fine Arts the students learn compulsory to sing on cobza. He comes to the conclusion that this musical instrument, mentioned in chronicles in the XVII th Century, doesn't have the same construction as the other instruments of this type in West and East.*

**Lector superior,  
Academia de Muzică, Teatru și Arte Plastice,  
conducătorul Ansamblului de Cobzari.**

#### ABORDAREA CLASIFICĂRII REPERTORIULUI PENTRU VIOARĂ DIN ZONA FOLCLORICĂ DE NORD A REPUBLICII MOLDOVA

Nicolae SLABARI

##### Rezumat

*În articol, autorul formulează problema clasificării repertoriului pentru vioară din zona de nord a Republicii Moldova. Pentru a opera această clasificare au fost utilizate date de arhivă și de teren. Autorul realizează o clasificare a repertoriului în baza câtorva criterii specifice atât muzicii folclorice, cât și celei literare, încadrându-se în limitele sf. sec. XIX- începutul sec. XXI.*

Clasificarea este unul dintre instrumentele principale de lucru în cercetarea științifică. În etnomuzicologie, clasificarea s-a impus ca o metodă de abordare și sistematizare a unui material muzical concret după anumite criterii, pentru a releva specificul sau particularitățile comune ale fenomenului studiat. În spiritul dicționarilor explicative prin verbul *a clasifica* definim acțiunea de a împărți sistematic, a repartiza pe clase sau într-o anumită ordine. *Clasificarea* presupune o operație prin care obiecte, fenomene etc. sunt ordonate și grupate după anumite criterii, în diferite clase etc<sup>1</sup>. Și în cercetarea etnomuzicologică modernă clasificarea este unul dintre instrumentele de operare cu rezultatele cercetărilor științifice.

Vom recurge la această metodă în procesul ordonării și analizei datelor despre repertoriul de vioară pentru a putea releva unitatea și diversitatea lui. În literatura de specialitate au fost propuse diferite clasificări, după anumite criterii, a unui material muzical concret. Pentru că sarcina “clasificării unui material muzical folcloric este pluridirecțională, multicentrală și plurimodală, reperând mai multe laturi ale vieții sociale, reflectând diferite necesități culturale sau de trai și manifestându-se în multiple modalități”<sup>2</sup>.

Pentru elaborarea acestui articol am studiat colecția de înregistrări din arhiva Catedrei Folclor a Academiei de Muzică, Teatru și Arte Plastice, și am întreprins mai multe cercetări de teren în localitățile din zona de nord a republicii.

Prezența vioarei în cultura noastră tradițională este legată de fenomenul lăutăriei, aspect important al culturii populare. Repertoriul folcloric pentru vioară din zona de nord, care reprezintă obiectul nostru de studiu, este divers sub aspect funcțional, semantic, structural, provenind din diferite contexte sociale, domenii artistice etc. De aceea, pentru abordarea lui considerăm necesară elaborarea unui sistem de criterii de clasificare a materialului muzical pentru a determina rolul, funcția, diversitatea și importanța sa în contextul social, și pentru a realiza o analiză muzicală a acestuia.

Multitudinea criteriilor de clasificare existente în literatura de specialitate în raport cu muzica literată și cea folclorică, ne permit să realizăm o clasificare complexă atât la nivelul sistemului de creații ce reprezintă repertoriul pentru vioară în general,

cât și la nivel morfologic. Pentru a realiza o analiză exhaustivă a repertoriului pentru vioară, privit ca un sistem integrat de creații muzicale, propunem următoarele criterii de clasificare: domeniul artistic muzical, contextul social, funcțional, diacronic, subiectul tematic, sursa primă de execuție, sincron, aplicativ<sup>3</sup>.

După criteriul *domeniului artistic muzical* delimităm în repertoriul tradițional pentru vioară din zona de nord creații folclorice și literate. Este bine cunoscut faptul că lăutarii întotdeauna au posedat un repertoriu divers care include creații din diferite sfere ale muzicii, de la cele mai vechi până la cele mai moderne manifestări în domeniu. Astfel, constatăm prezența permanentă în repertoriul violoniștilor lăutari a fragmentelor din opere, din creația simfonică, camerală, lucrări din repertoriul muzicii de fanfară și de promenadă, romane de autor, creații ale muzicii de divertisment, creații din muzica pentru cinema etc.

Printre cele mai cunoscute creații din *muzica literată*, preluate de lăutari, vom menționa *Ave Maria* de J. S. Bach; *Serenada nr. 13* și secvențe din *Simfonia nr. 40* de W. A. Mozart; *Anotimpurile* de A. Vivaldi; *Adagio în G-dur* de T. Albinoni; *Carnaval venețian* de N. Paganini; secvențe din *Aida* și *Traviata* lui G. Verdi; *Habanera* din opera *Carmen* de G. Bizet; *Marș de nuntă* de F. Mendelssohn-Bartholdy; *Dansurile Ungare* (în special nr. 1, 5, 6) de J. Brahms; *Vals* din *Bal-mascat* și *Dansul cu săbii* din *Gayane* de A. Hacıaturian; *Valsul florilor* din suita nr. 8 și secvențe din baletul *Lacul lebedelor* de P. Ceaiikovski; *Ceardaș* de C. Monte; *Rapsodia română* nr. 1 de G. Enescu; *Dunărea albastră*, și *Radetzky-Marș* de J. Strauss, *Bolero* de M. Ravel etc.

Din *muzica de divertisment* vom evidenția următoarele creații: *O sole mio* de E. di Capua, *Мохнатый шмель* de A. Petrov, *Brise Napolitaine* de A. Musichini, *Espana cani* de P. Marquina, *Tangoul țigănesc* de A. Gadi, *Cumparsita* de G. Rodriguez, renumitele tangouri ale lui A. Piazzola, *Ipanema* de A. Carlos Jobim, *Lambada* de L. Kaoma, *Summertime* de G. Gershwin, *La paloma* de S. Iradier, *Misty* de E. Garner, *Caravan* de D. Ellington, *Night in Tunisia* de D. Gillespie, *Somnul de toamnă* de I. Goys, *Утомленное солнце* de E. Petersburski, *Love story* de F. Lee, *Besame mucho* de C. Velasques, *Tico-tico* de Z. Abreu ș. a.

*Creațiile folclorice* se remarcă printr-o mare diversitate sub aspectul genurilor și speciilor, originii etnice diacronic etc. Astfel, axându-ne pe *criteriul contextului social*, avem în vedere apariția și circulația inițială a creațiilor, muzica folclorică pentru vioară din zona de nord conține creații de origine rurală și urbană. Din folclorul țărănesc lăutarii au preluat în special repertoriul de dans nonritual, melodiile de doină și cântec liric, repertoriul de nuntă. Aceste melodii de origine țărănească, sunt reinterpretate în manieră lăutărească. De asemenea, în baza acestui melos țărănesc sunt create noi piese. Deseori lăutarii păstrau numele interpretului de la care au fost preluate creații sau includeau în titlul unei noi versiuni numele propriu. Din cercetările realizate de noi în ultimii ani menționăm *Hora lui Toader*, *Hora lui Terente*, *Hora lui Aurică lăutarul*, *Sârba lui Tudor Căldare*, *Sârba lui Gonțearuc*, *Sârba lui Mihai Cojocaru*, *Sârba lui Tudor Gronic*, *Sârba lui Petru*. Cu anumite ocazii lăutarii interpretau și muzica din cadrul obiceiurilor cu măști al sărbătorilor de iarnă, incluzându-se organic în acțiunea acestor manifestări.

Repertoriul de origine țărănească a fost completat permanent în decursul evoluției fenomenului lăutăriei cu creații noi, apărute datorită dezvoltării orașelor ca centre social-politice și economice și a folclorului reprezentativ.

În grupul creațiilor de origine *urbană* includem melodiile de ascultare care se disting prin virtuozitate interpretativă. Evidențiem:

– muzica de café-concert, cu horele și sârbele de concert și cântecele de popularitate (de petrecere), spre exemplu: *Vântul*, *Sârba de concert*, *Hora de concert*, *Hora furtuna*, *Hora în șapte scări*, *Ciocârlia*, *Hora primăverii*, *Ceasul*, *Căsuța noastră*, *Sanie cu zurgălăi*, *Trenule mașină mică*, *Trandafir de la Moldova* etc.;

– melodiile de romanță, spre exemplu: *Trilu lilu*, *Plânge o vioară*, *Pe lângă plopii fără soț*, *La umbra nucului bătrân*, *Iubesc femeia*, *Zaraza*, *Mână*, *birjar*, *Ce faci astă seară*, *Vrei să ne-ntâlnim sâmbătă seara*, *O seară la Constanța*, *De ce m-ați dus de lângă voi*, *Car frumos cu patru boi*, *Seara pe deal*, *De ce nu-mi vii*, *Se scuturau toți trandafirii*, *Bătrânețe haine grele* etc.

– piese preluate sau create în baza folclorului altor popoare<sup>4</sup>: valsul, tangoul, blues-ul, bossa-nova etc. De asemenea creații cu caracter oriental, grecești, armenesti, rusești, bulgărești, sârbești ș. a., precum *Ayerlik* (melodie de origine orientală), *Syrtaki* (melodie grecească semnată de M. Teodorakis); *Armeneasca* – o melodie adusă de violonistul Caro Carapeitian în anii 60-70 ai sec. XX, care a cucerit publicul meloman devenind o creație concertistică, de virtuozitate prezentă atât în repertoriul orchestrelor de muzică populară profesionale, cât și al oricărui lăutar violonist, *Lezhinka* – piesă de mare popularitate, adusă din regiunea Caucaz; diverse creații din repertoriul folclorului rusesc ca *Очи черные*, *Калинка*, *Подмосковные вечера*; piese împrumutate și adaptate în maniera interpretativă zonală din folclorul bulgăresc ca *Moravsca pletenica*, *Ktagujevcanka*, *Haiducka Pesma*<sup>5</sup>; sau din folclorul sârb *Suze radosnice*, *Mersedes kolo*, *Tramvaj kolo*<sup>6</sup>, *Kalashnicov*<sup>7</sup> etc. Tot în acest grup includem *freilihul*, *huserul* și *șaiorul*, care au pătruns în repertoriul instrumental tradițional prin intermediul lăutarilor evrei<sup>8</sup>.

În prezent piesele de virtuozitate sunt create de muzicieni profesioniști locali care continuă tradiția lăutărească. Aceste piese pot fi destinate în exclusivitate pentru vioară sau preluate din alte repertorii. Spre exemplu, piese semnate pentru acordeon de Marcel Budală, Vasile Pandelescu (România), Petre Baranciuc, Timofei Trigubenco ș. a; piese din repertoriul trompetiștilor Ion Carai, Valeriu Hanganu, Vladimir Duminiță, Adam Stângă, Vladimir Gronic ș. a; din repertoriul vocaliștilor Gabi Lunca, Romica Puceanu, Nelu Ploieșteanu (România), Nicolae Sulac, care sunt interpretate cu diverse prilejuri.

După criteriul *funcțional* repertoriul pentru vioară din zona de nord poate fi divizat în două mari grupuri<sup>9</sup>:

1.1. Creații rituale din cadrul obiceiurilor calendaristice:

a) din perioada de iarnă: *Sara bună* – urare de an nou, *Căluțul*, *Ursul*, *Malanca*, *Capra*;

b) din perioada de primăvară-vara: *Jocul drăgaicelor*, *Jocul călușarilor*.

1.2. Creații rituale din ceremonialul nupțial<sup>10</sup>: *de îmbrăcat mireasa, la legatul miresei și jocul, la jelea miresei, la datul mâinii miresei, la scos dansul, în jurul miresei, de scoaterea zestrei, când se scoate mireasa din casa, de scos nunta din casa, vivat, de masă, de cântat pe drum;*

2. Creații nonrituale de dans, melodii de doină, cântece propriu-zise, cântece de joc, spre exemplu: *Doina, Șapte săptămâni de post, Cine nu știe ce-i dragostea, Cântă un cuc în vârful de nuc, Sârba hop lele hop, Sârba iepurilor* etc.

După criteriul *diacronic* putem delimita convențional două tipuri de creații ce aparțin:

– stratului *vechi* (de origine țărănească). Materialul nostru folcloric include o mare parte anume de astfel de creații. Ne referim la muzica rituală, melodii de cântec liric, într-o anumită măsură doina și muzica de joc;

– stratului *nou* cu câteva ramificații. În primul rând ne referim la muzica de influență occidentală, de café-concert, promovată de mari violoniști ai timpului, precum Floarea Cioacă, Ion Drăgoi, Ion Stoican, Ion Albeșteanu, Isidor Burdin, Serghei Lunchevici, Dumitru Blajinu, Nicolae Botgros, etc., preluată ulterior de către lăutarii din zona de nord.

În al doilea rând, *muzica modernă de sorginte folclorică*, tratată prin intermediul tehnicii electronice, ne referim în special la interpretarea la instrumentele electronice și reproducerea la calculator. Tot aici includem și creațiile folclorice prelucrate în stilul muzicilor contemporane, precum jazz, pop etc., pe care le realizează cu succes generațiile tinere de lăutari violoniști. Printre aceștia vom numi pe M. Ștefăneț, B. Popov, I. Strugaru, Il. Ciobanu, V. Cațâr, V. Ștefăneț etc.

În repertoriul muzical pentru vioară din zona de nord a Republicii Moldova există creații care au titlu ce indică spre un anumit subiect<sup>11</sup>. Spre exemplu, melodiile preluate din doinele vocale, din cântecul liric, un șir de dansuri care la rândul lor prin titlu dezvăluie diferite înțelegeri, imagini, persoane și ființe: *Frumușica, Garofița, Coșeru, Prășăzelu, Chiriatic, Barza, Cireșu, Fudula, Ciopârlanu, Piperu, Încălcita, Moșnegeasca, Opinca, Țărăneasca, Porumbelu, Ciuperca* etc.

Un alt grup îl constituie melodiile fără subiect, dar care indică spre o anumită categorie folclorică, spre exemplu, creațiile de tip *horă, sârbă, bătută, ostropăț, husar, hang, joc* etc.<sup>12</sup>

După *sursa primă de execuție* repertoriul tradițional pentru vioară din zona de nord conține<sup>13</sup>:

– creații de origine instrumentală. Aici putem numi melodiile de doină instrumentală, melodiile de dans, marșuri, vivaturi, melodii *de ascultare* – horă, sârbă, bătută, etc.

– creații de origine vocală<sup>14</sup>, respectiv melodiile de *cântec al miresei, cântec al nunului, cântec al soacrei, cântec de pahar* etc. din ceremonialul nupțial, melodii de doine vocale, romanțe, cântece propriu-zise ca *Cine nu știe ce-i dorul, Cânta un cuc în vârful de nuc* etc.<sup>15</sup>

Un alt criteriu de clasificare al repertoriului pentru vioară din zona de nord este cel sincron, care presupune delimitarea creațiilor folclorice pe zone, în funcție de

genuri, specii, categorii. Printre aceste melodii sunt: *Hora Gasparenilor, Bătuta din Briceni, Hora mare de la Adâncata, Sârba de la Edineț, Hangul de la Coteala, Hora din Glodeni, Hora ca la Edineț, Țărăneasca din Coteala, Sârba din Căprești, Hangul din Lipcani, Dansul Cotelenilor, Bătuta din Coteala, Bătuta din Dondușeni, Hangul din Lipcani, Hora de la Pererăta, Hangul din Râșcani, Hora din Sărata, Hangul de la Coteala, Sârba din Chetrosu, Sârba de la Drochia, Hora și Sârba din Grinăuți* etc.

Factorul social a influențat considerabil și din acest punct de vedere repertoriul tradițional pentru vioară din zona de nord. Aceasta se explică prin îmbogățirea sa cu creații instrumentale și vocale adaptate în variantă instrumentală din alte zone folclorice românești. Spre exemplu, *Joc de doi* – Banat, *Mărioară de la Gorj, Marie și Mărioară* – Oltenia, *Bun îi vinu ghiurghiului* – Dobrogea etc.<sup>16</sup>

După criteriul *aplicativ* repertoriul tradițional pentru vioară din zona de nord îl putem diviza în două mari grupe: a) melodii de ascultare, b) melodii de joc<sup>17</sup>.

Așadar, varietatea funcțională, semantică și structurală a creațiilor muzicale ce reprezintă repertoriul tradițional pentru vioară din zona de nord, determină elaborarea unui sistem de clasificare cu criterii orientate spre o anumită latură distinctă a acestor creații, sistem care va oferi o imagine clară a repertoriului și soluționarea unor probleme legate de evoluția acestuia și importanța lui în cultura națională.

#### *Note și referințe bibliografice*

<sup>1</sup> BUGHICI Dumitru. – **Dicționar de forme și genuri muzicale**. București, Editura Muzicală, 1974.

<sup>2</sup> CHISELIȚĂ Vasile. – *Probleme de clasificare a muzicii de dans din Bucovina și Basarabia // Arta*. Chișinău, Editura Epigraf, 2005. – P. 68.

<sup>3</sup> **Arta muzicală din Republica Moldova: istorie și modernitate**. Chișinău, Grafema libris, 2009. – P. 17-374.

<sup>4</sup> CHISELIȚĂ Vasile. – *Unele aspecte ale influențelor occidentale în muzica tradițională de joc din Basarabia și Bucovina // Arta*. Chișinău, Editura Epigraf, 2004. – P. 61-71.

<sup>5</sup> Creații împrumutate și adaptate din repertoriul acordeonistului bulgar Bora Dugic.

<sup>6</sup> Creații împrumutate și adaptate din repertoriul acordeonistului sârb Senisa Tufegd-zici.

<sup>7</sup> Creație împrumutată și adaptată în repertoriul violonistic din zona de nord din repertoriul formației conduse de Goran Bregovici.

<sup>8</sup> CHISELIȚĂ Vasile. – *Rezonanțe culturale evreiești în muzica tradițională de dans din Moldova și Bucovina // Republica Moldova – Casa noastră comună. Materialele conferinței republicane științifico-practice*. Chișinău, 21 august 2006. – P. 97-107.

<sup>9</sup> NICOLA Ileana, SZENIC Iona, MĂRZA Traian. – **Curs de folclor muzical**. Partea I. București, Editura Didactică și Pedagogică, 1963. – P. 5-174.

<sup>10</sup> BADRAJAN Svetlana. – **Muzica în ceremonialul nupțial din Basarabia. Cântecul miresei**. Chișinău, Editura Epigraf, 2002. – P.16- 42.

<sup>11</sup> ФЛОРИЯ Елеонора. – **Музыка народных танцев Молдавии**. Кишинев, „Штиинца”, 1983. – P. 23.

<sup>12</sup> CHISELIȚĂ Vasile. – **Muzica instrumentală din nordul Bucovinei. Repertoriul de flaut**. Chișinău, „Știința”, 2002. – P. 10-28.

<sup>13</sup> OPREA Gheorghe, AGAPIE Larisa. – **Folclor muzical românesc**. București, Editura Didactică și Pedagogică, 1983. – P. 156-157.

<sup>14</sup> ЦЫРКУНОВА С. – *О принципах систематизации жанров молдавского песенного фольклора // Музыкальное искусство Советской Молдавии*. Кишинев, 1984.

<sup>15</sup> ЦЫРКУНОВА С. – *О строении жанровой системы молдавского песенного фольклора. Методика классификации песенных жанров молдавского народного творчества // Методика классификации песенных жанров молдавского фольклора. Анализ функций и связей между ними*. Кишинев, 1984.

<sup>16</sup> SULIȚEANU Ghizela. – **Muzica dansurilor populare din Muscel-Argeș**. București, Editura Muzicală, 1976.

<sup>17</sup> GEORGESCU Corneliu Dan. – **Jocul popular românesc**. București, Editura Muzicală, 1984. – P. 7-107.

THE CLASSIFICATION APPROACH FOR THE VIOLIN REPERTOIRE FROM FOLK  
AREA OF NORTHERN PART OF MOLDOVA

**Abstract**

*Thus, the functional, semantic and structural diversity of musical creation which represents the traditional repertoire for the violin in the north part of the country, determines the development of a method with some side-oriented criteria to a specific distinct edge of these creations, a system that will offer a clear point of view towards repertory and will resolve some issues regarding its evolution and its importance in national culture.*

**Doctorand,**  
**Academia de Muzică, Teatru și Arte Plastice.**

**PATRIMONIUL CULTURAL AL REPUBLICII MOLDOVA ÎN EDIȚII  
ENCICLOPEDICE. REPERE TEORETICE ȘI METODOLOGICE**

Ion XENOFONTOV

**Rezumat**

*În contextul reanimării școlii enciclopedice din Republica Moldova se constată necesitatea stringentă de a aplica noi metode, principii, clasificări științifice, dimensiuni inerente lucrărilor cu profil enciclopedic. Ținând cont de practica internațională în domeniul elaborării lucrărilor enciclopedice se propun unele repere teoretice și metodologice referitoare la întocmirea articolelor enciclopedice pentru patrimoniul cultural al Moldovei.*

**Partea I. Rolul enciclopediilor în universul cunoașterii: preliminarii și excurs istoric**

**Reflecții prealabile.** Omul a simțit dintotdeauna necesitatea să adune, să selecteze, să organizeze, să îndrume și să reutilizeze cunoașterea, ori acest lucru este asigurat prin intermediul enciclopediilor. Exegeții au remarcat, pe bună dreptate, că enciclopediile, prin transmiterea complexului de cunoștințe și inovații, constituie veriga ce asigură legătura dintre generații. Implicit prin această filiație autorii, precum și acei care au contribuit la realizarea *actului cultural și științific* își rezervă un loc aparte în istorie și în palmaresul realizărilor științifice. Dorința de a ști, de a înțelege a propulsat omenirea din cele mai vechi timpuri, iar enciclopediile constituie o forță ce consolidează și teaurizează realizările oamenilor de știință, perpetuându-le pentru alte generații. Informațiile enciclopedice contribuie în mod direct la formarea unei personalități erudite, cu un fond inestimabil de *cunoștințe*. A. Huxley considera enciclopedia drept „minte a unui nebun erudit, îmbăcșită de idei corecte, dar fără nici o altă legătură între ele decât că toate încep cu aceeași literă” sau „fantastice vrafuri de fapte stivuite laolaltă numai în virtutea hazardului alfabetic”<sup>1</sup>.

Cu alte cuvinte, accelerarea fenomenelor și proceselor istorice, profunzimea schimbărilor din lumea contemporană au drept rezultat creșterea progresivă a volumului informațiilor, astfel încât omul poate fi nu doar copleșit, ci și derutat de volumul mare și de torentul vertiginos al informațiilor. De aceea lucrările enciclopedice ce oferă informații veridice, sistematizate, ierarhizate, sunt surse absolut necesare pentru o informare rapidă, obiectivă, clară, precisă și verificabilă. În acest cadru al realităților cotidiene, dezvoltate în contextul unei *societăți bazate pe cunoaștere*<sup>2</sup>, se înscrie și necesitatea firească de revitalizare a școlii enciclopedice din Republica Moldova.

Din punct de vedere etimologic, cuvântul *enciclopedie* provine de la grecescul *εγκυκλοπαίδεια* – *egkyklios* „ansamblul științelor” și *paideia* – „educație, învățătură”. Există mai multe definiții atribuite lucrărilor de tip enciclopedic. Conform Dicționarului Explicativ Ilustrat al Limbii Române, *enciclopedia* este definită ca un tip de lucrare lexicografică de proporții mari, care tratează sistematic termeni de bază (nume

comune și proprii) sau care cuprinde cunoștințe detaliate dintr-un singur domeniu sau din toate domeniile, sistematizate alfabetic ori pe probleme sau ramuri (de știință și artă)<sup>3</sup>. Cu alte cuvinte, enciclopedia reprezintă o lucrare științifică sau științifico-populară ce conține informații despre toate domeniile științei și artei, ale activității practice (enciclopedii universale) sau numai despre un anumit domeniu al științei (enciclopedii de ramură). Ea reflectă nu numai nivelul științelor și culturii din epocă, ci marchează și mentalitatea epocii respective. Enciclopedia, ca lucrare unitară, din totalitatea cunoștințelor pe care le înglobează și metodele de structurare a acestora, prezintă un proiect intelectual și editorial de teaurizare, organizare și diseminare a respectivelor cunoștințe. După volum, enciclopediile se împart convențional în enciclopedii mari (de câteva zeci de volume), enciclopedii mici (de 10–12 volume), enciclopedii scurte (de 4–6 volume).

Fiecare enciclopedie dispune de un anumit plan tematic și un registru de termeni (registru deplin de titluri de articole). Articolele se repartizează pe ramuri (economie, filosofie, fizică, artă etc.) și pot fi de următoarele tipuri: cu caracter general; de orientare/inițiere; explicative (incluind definiții și etimologia cuvintelor străine); de trimitere (de readresare la alt termen). Primele două tipuri de articole se deosebesc, de regulă, după volum și au un caracter determinant pentru enciclopedie (conțin informația esențială despre temă, expun teoria științifică, evenimentul istoric, datele economice, geografice, biografice, statistice etc.). Ele conțin principalele surse de informare – bibliografia selectivă. Un rol important revine materialului ilustrativ (hărți, planuri, scheme, desene, imagini cu tablouri și alte obiecte de artă, fotografii, portrete, imagini ale monedelor, drapelului etc). Enciclopediile în multe volume au indici alfabetici A–C, D–F etc.<sup>4</sup>

O enciclopedie se construiește pe baza unor cunoștințe preexistente – monografii, sinteze, tratate, bibliografii din cele mai variate domenii. Totodată, ea are nevoie și de autori familiarizați cu domeniul respectiv, de personalități dornice să contribuie la o astfel de întreprindere. De exemplu, articolul „Eminescu”, inclus în ed. a VI-a „Meyers Grosses Conversations-Lexikon”, a fost redactat de Titu Maiorescu. În ediția a XIII-a a „Encyclopaedia Britannica” (1926), S. Freud semnează articolul „Psihanaliza”, A. Einstein – pe cel referitor la „Spațiu-Timp”, iar L. Troțki – pe cel consacrat lui V.I. Lenin.

**Aspecte istorice.** Apariția enciclopediilor propriu-zise ține de timpurile noi, dar unele lucrări de acest gen au fost create încă în Antichitate (Egipt, Grecia, Roma) și în Evul Mediu – în Europa, țările arabe și China. În lumea antică, prin *enciclopedie* se înțelegea totalitatea cunoștințelor de cultură generală (de exemplu, cartea „Șapte arte libere”), și nu un gen de operă literară. În anul 1620, termenul *enciclopedie* a fost folosit pentru prima dată în titlul unei lucrări filosofico-enciclopedice – „Cursus philosophiae encyclopaedia” de J.H. Alsted, care a activat în Transilvania, ca profesor de filosofie și director al Colegiului Academic din Alba Iulia, la invitația lui Bethlen Gábor, principe al Transilvaniei (1613–1629). Lui J.H. Alsted îi aparține și prima enciclopedie modernă, cu termenii dispuși în ordine alfabetică, el fiind autor al celebrei „Encyclopaedia” în șapte volume (1630), și unul dintre cei mai apreciați, prolifici și influenți filosofi europeni ai epocii sale. La notorietatea acestuia a contribuit în mare măsură enciclopedia sa, reper al tuturor enciclopediilor iluministe ulterioare, influențând operele *rozicrucienilor* Jan Amos Comenius, Daniel Georg Morhof, G.W. Leibnitz sau Denis Diderot.

Un caz aparte, anticipând formula arhicunoscută a enciclopediei on-line Wikipedia, este acela al lexiconului inițiat de Johann Heinrich Zedler („Grosses vollständiges Universallexikon aller Wissenschaften und Künste”), apărut în anii 1732–1754 și însumând, în 68 de volume, 68 000 de pagini. O parte dintre autorii, rămași anonimi, ai celor 288 000 de articole au fost recrutați chiar din rândul cititorilor și abonaților, iar textele sunt în mare măsură compilații sau pur și simplu plagiate (până și articolul despre plagiat e copiat, fără a fi nominalizată sursa). Zedler-ul a însemnat însă un important câștig în *democratizarea cunoașterii*. Fiind editat în germană și putând fi procurat la un preț accesibil, el rămâne totodată o lucrare de referință pentru înțelegerea epocii sale. În sec. al XVIII-lea, în Franța a fost publicată „Enciclopedia sau Dicționarul rațional al științelor, artelor și meșteșugurilor” („Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonnable des sciences, des arts et des métiers”) în 35 volume, editate între anii 1751–1780 prin concursul unui numeros grup de colaboratori, așa-zii enciclopediști (peste 150), printre ei Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau și Voltaire, animatorul căreia a fost Diderot, ajutat de d'Alembert<sup>5</sup>. Această operă a consacrat definitiv noțiunea de enciclopedie, fiind totodată un important element constitutiv al Iluminismului. A fost lucrarea cea mai cenzurată a Epocii Luminilor și poate cel mai redutabil simbol al ei, căci o enciclopedie permite celui mai divers public accesul la cunoaștere și gândire, ceea ce semnifică însăși libertatea. La sfârșitul sec. XIX în Italia, Austria, Portugalia, Cehia, SUA etc. au fost editate enciclopedii naționale.

În spațiul cultural românesc, Gh. Asachi a realizat în 1842, prin publicarea unei fascicule dintr-un Lexicon de conversație, o prima încercare de a elabora o enciclopedie<sup>6</sup>. În anii 1898–1904 a fost editată „Enciclopedia Română” în trei volume, redactată de dr. Corneliu Diaconovici și publicată de către Asociațiunea pentru Literatură și Cultura Poporului Român – ASTRA<sup>7</sup>. Editarea unei asemenea opere de către promotorii culturii românești din Transilvania a început să prindă contur la începutul anului 1895, când C. Diaconovici a prezentat conducerii Asociațiunii „un proiect pentru o nouă întreprindere literară [...] în scopul lămurii științelor și artelor în cercuri cât mai largi ale poporului nostru, anume pentru editarea unei Enciclopedii Românești, sub forma așa-numitelor lexicoane de conversație”. La ședința societății ASTRA din 7 februarie 1895 s-a decis să se publice o „Enciclopedia Română”, iar C. Diaconovici a fost desemnat responsabil de lucrare. Apelurile în presă, cum ar fi cel intitulat *Creștere și cultură*, semnat de I. Micu Moldovan, Președintele Asociațiunii, și publicat în revista „Transilvania” nr. 2 din 1895, îndemneau cititorii să contribuie la „realizarea acestei întreprinderi importante pentru dezvoltarea culturală a poporului nostru”, argumentând că „popularizarea științelor și artelor și lămurirea cunoștințelor folositoare sunt cele mai eficiente mijloace pentru promovarea progresului cultural al unui popor”. La elaborarea acestei lucrări au colaborat 172 personalități, importante figuri ale vremii, savanți, istorici, jurnaliști, literați, printre care s-au numărat Grigore Antipa, Victor Babeș, Leo Bachelin, Valeriu Braniște, Partenie Cosma, George Dima, Ovid Densusianu, Ionescu-Caion, George Lahovary, Titu Maiorescu, Ludovic Mrazec, Constantin Rădulescu-Motru, Dimitrie Onciul, Theodor Speranția, Alexandru Șutzu, Nicolae Teclu, A.D. Xenopol etc. Lucrarea a fost realizată „fără nici o subvențiune sau ajutor, singur numai prin muncă și abnegațiunea autorilor și editorilor săi”<sup>8</sup>. Concepută ca operă de sinteză a valorilor culturale și științifice, „Enciclopedia

Română” a fost, la acea dată, prima apariție editorială de gen din sud-estul Europei și a patra din lume, conferind spațiului românesc o deosebită prioritate cronologică și valorică. Cele trei volume ale lucrării au apărut la editura *W. Kraft* din Sibiu. Volumul I (cu 936 pagini, cuprinzând 10 401 articole (de la A la Copenhaga), cu 9 hărți, planuri, anexe și 111 ilustrații în text – a apărut în 1898. Volumul II – cu 947 pagini, cuprinzând 8 402 articole (de la Copepode la Keman), cu o hartă, 2 anexe și 20 ilustrații în text – a apărut în 1900. Volumul III – cu 1 276 pagini, cuprinzând 18 819 articole (de la Kemet la Zymotic), cu 2 hărți, 2 anexe și 16 ilustrații în text – a apărut în 1904.

În 1940 a fost publicată „Enciclopedia Cugetarea”, elaborată de Lucian Predescu. D. Gusti coordonează „Enciclopedia României” (1938–1943). Aceasta cuprinde patru volume organizate tematic, care abordează sistematic „cadrele” și „manifestările” vieții sociale, insistând asupra rolului trecutului istoric, analizează instituțiile, fenomenele și procesele sociale, cultura și psihologia poporului român, creația și cultura populară, sistemul juridic, legislativ și administrativ etc., conform unei structurări dinamice, logice, și nu didactice.

Un proiect grandios din perioada 1945-1946, planificat în 24 de volume, de către Al. Ciorănescu, ratează din cauza împrejurărilor istorice. Epoca socialistă produce în România doar *dicționare enciclopedice*, de diferite dimensiuni, sever cenzurate și cu multe servituți ideologice. Primul volum de acest gen datează din deceniul șapte: „Dicționarul enciclopedic român” (1962–1966, I-IV). În 1972 apare prima ediție a „Micului dicționar enciclopedic”. Reeditarea acestuia după 1989, cu îmbunătățirile și completările imperios necesare, decurge încet (I, 1993; II, 1996). Primul volum – „Enciclopedie”, din „Dicționarul universal al limbii române” de Lazăr Săineanu (1896, 1925, reeditat în 1997), realizat integral, rămâne, deocamdată, cel mai valoros.

La mijlocul sec. al XX-lea au loc reconsiderări privind dezvoltarea enciclopediilor universale. Revoluția tehnico-științifică impune o mare atenție față de diverse ramuri ale științei și tehnicii, se mărește numărul general de termeni și, corespunzător, se reduce volumul articolelor, se practică diferite metode de reînprospătare a materialului, o „actualizare permanentă” a conținutului. Pe lângă reeditarea sistematică a enciclopediei, cu prelucrarea parțială a unor compartimente, se editează reviste enciclopedice, volume anuale, care completează ediția de bază cu informația nouă apărută în decursul anului (anuale enciclopedice). Se acordă tot mai multă atenție însoțirii articolelor cu referințe bibliografice. Enciclopediile devin tot mai accesibile celor mai largi cercuri de cititori. În locul edițiilor voluminoase și grele apar cele de format nu prea mare, cu file subțiri, având texte tehnoredactate cu caractere speciale, care se citesc ușor. Apar lucrări enciclopedice necostisitoare, cu coperte subțiri, de tip microenciclopedie.

Printre cele mai importante enciclopedii se consideră „Encyclopaedia Britannica” (30 vol., 1978; prima ediție în 3 vol., apărută între 1768-1771); „Der Grosse Brockhaus” (12 vol., 1977-1981); „Meyers Neues Lexicon” (18 vol., 1972-1978); „Enciclopedia hispano-americană”, editată de *Espasa Calpe* (80 vol., 1905-1933); „Larousse du XX<sup>e</sup> siècle” (6 vol., 1929-1933); „Grand Larousse Encyclopedique” (10 vol., 1960-1964); „Большая Советская Энциклопедия” (66 vol., 1926-1947; ed. II – 1950–58, 51 vol.; ed. III – 30 vol., 1969–1978.); „Encyclopedie de l’Islam” (4 vol. + 5 fasc., prima ed. 1913–1936); „Enciclopedia americană” (30 vol., 1962); „Marele dicționar enciclopedic

dic italian” (20 vol., 1966-1973); „Encyclopaedia Universalis”, ediție franceză (20 vol., prima ediție 1968-1975, și 30 vol., ediția 2008, realizată prin colaborarea a cca. 6 800 de specialiști de renume); „Encyclopaedia Judaica” (16 vol., 1971) etc.<sup>9</sup>. Toate acestea (și altele similare, în mai toate culturile naționale) au cunoscut ediții repetate și o largă difuzare cel puțin un exemplar regăsindu-se în biblioteca oricărui intelectual.

Prima enciclopedie editată de o republică sovietică din cadrul URSS a fost cea ucraineană – „Українська советська енциклопедія” (vol. 1-17, 1959-1965). „Enciclopedia Sovietică Moldovenească” (8 vol., 1970–1981), în grafie chirilică, a fost o primă încercare de a realiza la Chișinău o ediție enciclopedică conform standardelor editoriale sovietice și metodologiei de epocă. Această lucrare poate fi utilă ca sursă de informare și date pentru perioada existenței Republicii Sovietice Socialiste Moldovenești. Din păcate, tradiția cercetărilor enciclopedice, începută în perioada sovietică, la sfârșitul anilor 1980 a fost întreruptă.

În anii 1980–1990, odată cu extinderea computerului și a Internetului, se anunță trecerea la o nouă epocă, cea a *enciclopediilor virtuale*. În pofida acestui fapt, Internetul în sine nu poate suplini enciclopediile, căci îi lipsește tocmai finalitatea: un corpus de texte riguros selectate, verificate, ordonate, cuprinzând informații sistematizate. O mare enciclopedie înseamnă un amplu efort organizatoric și financiar: un colectiv multidisciplinar de autori, o structură redacțională pe măsură, investiții de amploare (cartografie, ilustrație etc.), eșalonate în timp și recuperabile mult după încheierea apariției întregului corpus. Lucrările de teaurizare, enciclopediile devin instrumente indispensabile de lucru practic în toate sferile de activitate. Înglobând noi achiziții ale tehnicii tipografice, cu ilustrații în întregime color, editată în colecții de buzunar, producția enciclopedică se democratizează, ajungând să constituie în statele dezvoltate până la 25 % din valoarea producției anuale de carte.

## Partea II. Patrimoniul cultural al Republicii Moldova în demersul enciclopedic

**Considerații preliminare.** Odată cu instituirea Instituției Publice „Enciclopedia Moldovei” (2007)<sup>10</sup> s-au constituit premisele necesare pentru reanimarea școlii enciclopedice din Republica Moldova. Activitatea Instituției Publice „Enciclopedia Moldovei” este concentrată pe elaborarea și editarea enciclopediilor universale și tematice. La 26 august 2009 a fost lansată lucrarea „Republica Moldova. Ediție enciclopedică”<sup>11</sup> (100 de coli editoriale), prima ediție complexă despre Republica Moldova. Volumul este constituit din 21 de compartimente, bibliografie și o anexă – „Personalități din istoria Moldovei”. Lucrarea este editată în limba română și urmează să apară și în limbile rusă și engleză. Pentru anii 2009-2019 este preconizată pregătirea și editarea „Enciclopediei Moldovei” cu caracter universal, în 10 volume. Actualmente se lucrează la întocmirea glosarului pentru această lucrare complexă. Prin realizarea acestui mega-proiect (elaborat, în paralel, și cu unele enciclopedii ramurale, inclusiv cu profil cultural) s-a conturat o șansă reală de a valorifica patrimoniul cultural al Moldovei într-o ediție enciclopedică. De aici rezultă și prezentarea unor sugestii teoretice și metodologice privind scrierea/rescrierea unor articole de profil cultural. Atât pentru autori, cât și

pentru redactori este necesară introducerea în „atelierul de lucru al enciclopediei” – de la faza de documentare și până la finalizarea proiectului editorial. Ca pentru orice alt domeniu de cercetare și popularizare științifică este vorba de însușirea unei terminologii specifice și a activităților caracteristice, acest parcurs implicând un cerc de operații a căror cunoaștere este strict necesară celor care activează în acest domeniu.

Până în prezent nu a fost editată o ediție enciclopedică tematică consacrată patrimoniului cultural al Republicii Moldova. O lucrare enciclopedică, vizând unele ramuri ale culturii – literatura și arta Moldovei – a fost publicată în două volume în anii 1985–1986<sup>12</sup>. Această lucrare, cu un bogat material factologic, scrisă la nivelul cunoștințelor de atunci, suferă de neajunsurile caracteristice perioadei sovietice, generând o serie de „pete albe” din patrimoniul cultural al Moldovei.

După proclamarea independenței Republicii Moldova în 1991, au fost realizate vaste investigații științifice, în care sunt abordate, cercetate și scoase la lumina zilei multiple probleme nestudiate anterior, reevaluate și reconsiderate o serie de probleme discutabile și tratate în contradictoriu. În același context au avut loc transformări importante în viața culturală și științifică, schimbări în mentalitate, reevaluarea și reconsiderarea multor fenomene istorico-culturale ale societății moldovenești. Se reclamă imperios necesitatea reflectării asupra acestor schimbări culturale și științifice într-o ediție de tip enciclopedic, ca o sursă informațională solidă în crearea unei personalități bine informate, facilitarea accesului publicului larg la informații din domeniul patrimoniului cultural național, diseminarea cunoștințelor în rândul cetățenilor statului nostru.

Patrimoniul cultural al Republicii Moldova reprezintă o totalitate de valori și bunuri culturale (materiale și spirituale, mobile și imobile) de importanță locală, națională și mondială, constituite pe parcursul istoriei. Acest domeniu de referință este ocrotit și valorificat prin acțiuni specifice de identificare, protejare, propagare, utilizare și perpetuare a moștenirii materiale și spirituale. Actualmente, în republică are loc reconsiderarea atitudinii societății față de patrimoniul cultural și natural, față de diversitatea prescrierilor culturale<sup>13</sup>.

În această ordine de idei sunt necesare adaptarea și actualizarea potențialului național de cunoaștere la un nou mediu al societății informaționale actuale, valorificarea experienței internaționale, inclusiv prin activități de cercetare și editare. Conceptele și terminologia actuală, în special cea din domeniul economic, instituțional, juridic, politic, cultural etc., se instituționalizează treptat, dar afirmarea și extinderea utilizării lor corecte sunt determinate și de noi ediții, surse de cunoștințe și informații cu caracter special sau universal, cum ar fi dicționarele tematice, enciclopediile etc. Totodată, pe măsură ce noile concepte se dezvoltă și se aplică tot mai mult, apare necesitatea de a unifica și standardiza limbajul. În același timp, elementele noului mediu de organizare a cunoștințelor (digitalizarea, hipertextul, rețelele) le devansează pe cele clasice prin apariția unor noi forme de enciclopedii, cu acces rapid în regim on-line sau la versiuni electronice. Monopolul de autoritate în utilizarea legitimă a cunoștințelor, deținut tradițional de instituțiile educative bazate pe suportul cărții și cultura scrisă, este pe cale să cedeze. Noile tehnologii informaționale ar putea deveni un mijloc de realizare a *democrației cognitive*, a accesului universal la cunoștințe<sup>14</sup>.

Pornind de la principiul unității și diversității prin cultură a popoarelor europene, Republica Moldova se încadrează în comunitatea europeană cu tezaurul său istorico-cultural și spiritual, cu propriile valori istorico-culturale. Aflându-se la intersecția mai multor culturi (romanice, slave și musulmane), Moldova a lăsat profunde și originale urme în istoria și cultura civilizației europene, trezind un viu interes din partea comunității europene. Prin realizarea unei ediții enciclopedice se demonstrează că spiritualitatea și cultura Moldovei sunt indisolubil legate de civilizația europeană, fiind parte integrantă a acesteia.

Prin realizarea enciclopediei se urmărește scopul de a valorifica în complexitate și integritate și de a pune în circuitul științific și informațional bogata moștenire istorică, culturală, spirituală, științifică și umană a Moldovei din cele mai vechi timpuri până în prezent. Atenție prioritară se va acorda elucidării problemelor care provoacă în mediul științific și societate discuții și interpretări controversate. Vor fi incluse, de asemenea, articole despre cele mai remarcabile personalități din cultura și știința țării noastre, care au lăsat amprente profunde în istoria civilizației mondiale, în istoria, știința și cultura națională.

Obiectivele unei lucrări de asemenea anvergură sunt determinate de sarcinile de cercetare și sinteză enciclopedică, de reevaluarea integrată și în complexitate a proceselor, fenomenelor și evenimentelor culturale și științifice, a întregului sistem de valori culturale și spirituale ale trecutului și prezentului Moldovei, de viața și activitatea celor mai reprezentative figuri culturale și științifice din țară, și contribuția lor la îmbogățirea tezaurului cultural și științific în spiritul celor mai moderne demersuri științifice naționale și universale.

**Principiile de elaborare ale enciclopediilor.** În procesul de elaborare și editare a lucrărilor enciclopedice, inclusiv al celor care relevă patrimoniul cultural al țării, este necesar de aplicat trei **principii de aur**:

1. Abordarea *valorilor general umane*, care plasează în centrul atenției omul, împreună cu întreaga lui activitate materială și spirituală aflată în armonie cu universul, legile naturii și ale societății, respectarea drepturilor lui fundamentale. În cazul în care unele acțiuni negative au fost generate de oameni (cataclisme naturale sau ecologice, războaie etc.), acestea vor fi prezentate prin prismă instructiv-educativă, în vederea prevenirii sau evitării unor asemenea fenomene.

2. *Concentrarea resurselor intelectuale*, valorificarea resurselor umane, materiale, informaționale etc., în vederea prezentării științifice obiective a acțiunilor, fenomenelor și concepțiilor despre civilizația umană, atât în plan național, cât și universal.

3. Prezentarea informațiilor *pe baza paradigmelor, concepțiilor și viziunilor științifice consacrate*, respectând valori precum *echidistanța, normele deontologice*, evitând escaladarea în zona politicului, snobismului, tendențiozității, ideologizării și mistificării, și imprimând materialului un caracter descriptiv-informativ.

**Racordarea cercetării enciclopedice la peisajul științific global.** Ținând cont de faptul că civilizația se află într-o perpetuă evoluție, iar „peisajul științific modern este, în mare parte, rezultatul acțiunii proceselor de globalizare”<sup>15</sup>, enciclopediile urmează să însumeze un fond complex de cunoștințe, inclusiv din contextul patrimoniului cultural, care prin prisma mecanismelor științifice moderne, va prezenta o radiografie a



realității înconjurătoare. În perspectiva atingerii acestui deziderat, direcțiile principale în elaborarea enciclopediilor vizează promovarea realizărilor științifice și culturale din Republica Moldova; asigurarea unui înalt nivel științific și artistic al lucrării; utilizarea pe scară largă a realizărilor științei și tehnicii editoriale avansate, studierea experienței instituțiilor similare din alte țări; stimularea implicării și responsabilității colaboratorilor. Enciclopedia în esență constituie un model de cooperare științifică și de consens social, înglobând totodată și valențele unei *constituții a cunoștințelor*<sup>16</sup>.

Evoluția patrimoniului cultural din Moldova va fi racordată la procesele culturale și științifice din spațiul european. În realizarea lucrării se va ține cont de întreaga experiență acumulată în elaborarea unei astfel de lucrări. Vor fi utilizate metode științifice care se încadrează în întregul arsenal metodologic al științei naționale și europene – metode istorico-comparative, de content-analiză, metode de statistică și reprezentativitate documentară, de retrospecție și reconstrucție a proceselor și fenomenelor culturale, culturologice, științifice ș.a. prin prisma celor mai noi viziuni științifico-conceptuale din știința umanistă europeană. În funcție de specificul fenomenelor, obiectelor și proceselor, la elaborarea materialului selectat pentru publicare se recomandă aplicarea metodelor și instrumentelor de cercetare științifică și prezentare textual-grafică adecvate. Respectiv, în vederea pregătirii unei informații cu caracter epistemic și, totodată, pragmatic, se cere utilizarea, prin prisma obiectivității și interdisciplinarității, a metodelor de cercetare analitico-descriptive, comparative, a deducției și inducției, a sintezei etc. Un loc important în elaborarea articolelor enciclopedice le este rezervat exemplelor. Ca și în cazul dicționarelor, valoarea exemplelor pentru enciclopedia este capitală<sup>17</sup>.

La elaborarea materialului enciclopedic care va include patrimoniul cultural al Republicii Moldova vor fi antrenați specialiști consacrați din republică și de peste hotare, oameni de știință și specialiști veritabili din diverse domenii ale științei și culturii. Protecția drepturilor proprietății intelectuale se va asigura în conformitate cu normele legislației naționale și a celei internaționale. Un rol important îl va deține evaluarea calității materialului ce va include arhitectura funcțiilor de legătură inversă (*feedback functions*), prin „o colectare și analiză a informației despre calitatea obiectului (în cazul nostru, articolul-termen, materialul ilustrativ, surse – n.n.) sau subiectului (în cazul nostru, expertul, autorul, redactorul etc. – n.n.)”, care (evaluarea) este orientată să asigure o legătură inversă utilă în evoluția stării obiectului sau subiectului<sup>18</sup>.

**Metode de clasificare și organizare a tematicii enciclopedice.** Experiența în domeniu denotă că Enciclopedia înglobează un ansamblu de cunoștințe care se structurează după anumite metode, prezentând, de fapt, un proiect intelectual și editorial de teaurizare, organizare și diseminare a cunoștințelor respective. În același timp, discursul enciclopedic este considerat prin definiție fragmentar, divizat în unități, de aceea se poate vorbi de existența unui deziderat firesc al utilizatorilor de a putea reface imaginea globală a cunoștințelor generale și/sau specializate. În plan istoric, reconstituirea imaginii globale implică tratarea cunoștințelor umane în ordine alfabetică sau metodică. D. Diderot, unul dintre autorii primei Enciclopedii franceze, a definit *enciclopedia* ca pe o „înlănțuire de cunoștințe”, care permite nu doar accesul la cunoștințe, ci și la legăturile dintre ele. În acest scop este nevoie de soluții teoretice și

operaționale pentru a stabili *unitatea de cunoștințe* care să servească la elaborarea unei lucrări complete și *instrumentele* necesare pentru accesul la cunoștințe.

Printre instrumentele de acest gen, anumite aplicații a cunoscut *arborele cunoștințelor*, făcându-se încercări de raportare la acesta a fiecărui articol. Un alt instrument propus de D. Diderot, este structura triplă de organizare a cunoștințelor într-o enciclopedie: lista alfabetică simplă; plasarea fiecărei științe/arte în cadrul unui arbore ierarhizat al sistemului de cunoștințe umane; aplicarea referințelor de la un articol la altul pentru a indica înrudirea sau afinitățile cu alte materii. Deoarece referințele sunt un mod de a restabili legăturile materialului enciclopedic prezentat în ordine alfabetică, acestea creează un tablou al corelațiilor dintre articole și elimină parțial fracționarea cunoștințelor, oferind utilizatorului posibilități de a-și construi propriul traseu de cunoaștere a unui subiect.

Experiența proiectelor enciclopedice moderne de anvergură denotă că printre metodele de definire a structurii unui mare fond *coerent* de cunoștințe enciclopedice se află *indexarea și clasificarea* fiecărui document. Deoarece deja prin definiție enciclopedia este o lucrare sistematică în care nici o noțiune nu se abordează izolat, documentul se plasează în mediul său tematic, cronologic, cultural, adică într-un perimetru de interdependențe ce contribuie la *integritatea* enciclopediei, fie prin înrudirea de sens (fixată în Indice), fie prin înrudirea tematică (prezentă în Arborele clasificării tematicice). Respectiv, în articole este prezentată informația semnificativă elaborată, al cărei obiect sunt noțiunile, subiectele la diverse teme științifice și artistice și înseși temele (ramuri ale științei și artelor). Totodată, articolele sunt însoțite de un număr de referințe intercalate, numite referințe *corelate*, care corespund subiectelor ce n-au fost tratate autonom, dar al căror conținut a fost expus în articole mai generale.

Sub aspect practic, toate dependențele și relațiile dintre noțiuni, temele/ramurile se stabilesc înainte de redactarea materialelor, pentru a evita repetările, divergențele de tratare, descrierea lacunară. Înlănțuirea noțiunilor și complementaritatea generalului cu particularul vor ghida cititorul spre urmărirea relațiilor dintre elemente. Se vor fixa, de asemenea, și conexiunile/conotațiile pe orizontală, adică dintre noțiuni din discipline diferite.

În procesul elaborării enciclopediilor va fi *valorificată* experiența acumulată în domeniul clasificării și organizării textului, adaptând cele mai adecvate practici.

**Arborele clasificării tematicice**<sup>19</sup>. Sistematizarea și organizarea fondului lexical al patrimoniului cultural al Republicii Moldova se va realiza prin adaptarea și combinarea unor clasificări utilizate în lucrări enciclopedice similare, cu clasificarea domeniilor de cercetare–dezvoltare, aplicate în prezent pe plan internațional. De ex., în conformitate cu clasificarea OECD (manualul Frascati), care se aplică și în Republica Moldova, se delimitează 6 domenii complexe ale activității de cercetare–dezvoltare. Acestea ar putea constitui rubricile/temele de nivelul 1 al Arborelui clasificării tematicice: științe naturale și exacte; științe ingineresti și tehnologice; științe medicale; științe agricole; științe sociale; științe umaniste.

La nivelul 2 se vor plasa științele/artele ce constituie elemente ale acestor domenii. Se constată că domeniile respective se concretizează la nivelul 2 de câte un nomenclator relativ restrâns de ramuri. Însă, având în vedere aria tematică extinsă a

Enciclopediei universale a Moldovei, este necesară extinderea nomenclatoarelor de termeni. De ex., enciclopedia „Universalis” are 22 de teme/rubrici pe nivelul I, fiind prezente mai multe ramuri/teme aparte și mai puține domenii complexe, comparativ cu clasificarea de mai sus. Unele teme complexe se întâlnesc în ambele clasificări. În același timp, în clasificarea OECD, domeniile „Științe sociale” și „Științe umaniste” se delimitează separat, comparativ cu clasificarea „Universalis”, unde aceste teme se combină în una singură – „Științe umaniste și sociale”.

În urma analizei comparative a acestor și a altor abordări, se poate conchide că clasificarea/sistematizarea termenilor Enciclopediei Moldovei va constitui o sinteză, o combinare, prin extinderea listei de ramuri a patrimoniului cultural al Republicii Moldova, precum și prin aprofundarea structurii ierarhice a acestora. Astfel, la nivelul 1, clasificarea va conține, după caz, domenii nominalizate mai sus. În ceea ce privește nivelul 2, acesta va conține liste de ramuri/teme ale patrimoniului cultural completate din mai multe surse, în vederea unei cuprinderi cât mai ample a tematicii universale și a celei de interes național.

Această clasificare-cadru a științelor/artelor va constitui fundamentul clasificării fondului lexical: începând cu nivelul 2, lista ramurilor/temelor va putea fi completată sau ajustată la realitățile din Republica Moldova (în funcție de preocupările și existența sau absența interesului științific). Pentru pozițiile de pe nivelul 2 care prezintă ramuri aparte, nivelul 3 și următoarele vor fi completate cu subramuri/subrubrici care vor dezvălui obiectul și istoria științei respective, metodele și teoriile, personalitățile marcante, structura științei, domeniile de aplicații, instituțiile etc.

Exemplu: Temele/rubricile de nivelul 3 ale clasificării ramurii științei „*Patrimoniul cultural*” (de pe nivelul 2): aspecte generale; istoria patrimoniului cultural; istoria culturii; personalități marcante din cultură; metode aplicate în cultură; teorii ale culturii și civilizației; cadrul normativ și legislativ intern și extern al patrimoniului cultural; sectoare/ramuri ale patrimoniului cultural; muzee, arhive, biblioteci, situri arheologice; gestiune: aspecte generale; organizația; artefactul; aplicarea; intervenția publică; importanța în plan național și internațional.

Aprofundarea clasificării ierarhice va permite elaborarea arborelui clasificării tematice pentru fiecare domeniu (sau grup ramural) de pe nivelurile 2 și 3.

**Elaborarea registrelor de termeni pe ramuri.** Termenii Registrului pe ramuri se vor distribui pe teme/rubrici, în conformitate cu Arborele clasificării tematice al fiecărei ramuri, care conține atât termeni ce reprezintă noțiuni generale/ complexe (prezentate cu aldine), cât și termeni particulari (cu caractere obișnuite), ce reflectă teme aparte.

La elaborarea Registrului de termeni ce țin de arte, de asemenea, se va aplica structurarea registrelor pe rubrici/teme (exemplu de clasificare tematică parțială a **Artelor**):

**Generalități:** studiul artei; critica de artă; mecenași și colecționari de artă; muzeologi; colecții de artă; instituții de artă; politici în domeniul artelor; piața artelor; arta și tehnica.

**Istoria artei:** istorici în artă; arta preistorică; arta protoistorică; arta antică; arta antică târzie și a perioadei medievale timpurii; arta medievală; arta Renașterii; arta

clasică; arta sec. XIX; arta sec. XX; arta sec. XXI.

**Arte și artiști pe continente și țări:** artiști; orașe și regiuni cu renume; arta în Europa etc.;

**Teoriile artei. Arhitectura:** teoria arhitecturii; arhitecți; istoria arhitecturii; arhitectura civilă; arhitectura industrială; arhitectura militară; arhitectura de cult; arhitectura funerară; tehnici și materiale în arhitectură;

**Pictura. Sculptura. Artele grafice:** artiști și arte grafice; desenul; desenul satiric, caricatura; litogravura; gravura; ilustrare în arta grafică; benzi desenate; graffiti; serigrafie;

**Artele decorative. Arta fotografiei. Cinematografia. Artele contemporane:** artiști; arhitecți; critici de artă; curente de artă; forme ale artei; arhitectura; sociologia artei contemporane;

**Arta teatrală/dramatică. Moda.**

Un loc important în cadrul rubricilor respective va reveni articolelor biografice despre pictori, sculptori, arhitecți etc. La tematica arhitecturii se vor conține articole despre cele mai importante monumente de arhitectură.

La elaborarea registrului de termeni pe ramuri se va ține cont de faptul că unele articole vor avea un caracter complex, interdisciplinar, vor conține informații din diferite domenii și vor necesita participarea autorilor/specialiștilor din diferite domenii.

Fiecare Registru de termeni pe ramură va include tabelul generalizator în care vor fi prezentate articolele pe principalele teme/rubrici de clasificare, volumul de semne etc. și va fi însoțit de o notă explicativă.

**Considerații finale.** Importanța lucrărilor enciclopedice care însumează totalitatea de cunoștințe, inclusiv despre patrimoniul cultural al Republicii Moldova, rezidă în constituirea și dezvoltarea unei noi direcții științifice – a cercetărilor enciclopedice, elaborate de Academia de Științe a Moldovei, conturând astfel valențele unui *cluster științifico-informațional*. Prin includerea patrimoniului cultural al Moldovei într-o lucrare enciclopedică va fi oferită o largă posibilitate de aplicare prin utilizarea acesteia în procesele de instruire preuniversitară, universitară și postuniversitară, în aprofundarea cercetărilor ulterioare în domeniul culturii, științei și al studiilor interdisciplinare. Volumele enciclopedice vor constitui un instrument de lucru pentru cercetătorii științifici din domeniul științelor reale și umanistice. Lucrarea va constitui un act de cultură original din trecutul și prezentul Republicii Moldova. Prin valorificarea patrimoniului cultural al Moldovei într-o lucrare enciclopedică se va realiza o contribuție substanțială la promovarea imaginii țării noastre pe arena internațională, la afirmarea ei în cultura și civilizația europeană.

#### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> BIJU Mircea Traian. – **Mic dicționar al spiritului uman**. Glosar de autori: Angela Eiju, București, Editura Albatros, 1983. – P. 135.

<sup>2</sup> Despre definirea și importanța acestui concept a se vedea: DUCA Gheorghe. – **Contribuții la societatea bazată pe cunoaștere (Knowledge Society)**. Chișinău, Î.E.P. “Știință”, 2007, 288 p.

<sup>3</sup> **DEXI – Dicționar Explicativ Ilustrat al Limbii Române.** Chișinău, „Arc – Gunivas”, 2007. – P. 651.

<sup>4</sup> **Метадичныя ўказанні.** Мінск, “Беларуская энцыклапедыя”, 1996. – P. 4-11; **Татарская энциклопедия. Методические указания.** Казань, 2002. – P. 6-11.

<sup>5</sup> ȚIRDEA Teodor N., BERLINSCHI Petru V. ș.a. – **Dicționar de filosofie și bioetică.** Chișinău, Centrul Editorial-Poligrafic *Medicina*, 2004. – P. 117-118.

<sup>6</sup> **Dicționar enciclopedic roman.** Vol. II. București, Editura Politică, 1964. – P. 265.

<sup>7</sup> **Enciclopedia română: publicată din însărcinarea și sub auspiciile Asociațiunii pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român.** Vol. I-III. Sibiu, Editura și tiparul lui W. Kraft, 1898-1904.

<sup>8</sup> *Idem*, vol. II. – P. 296.

<sup>9</sup> **Enciclopedia Sovietică Moldovenească.** Chișinău, Redacția Principală a Enciclopediei Sovietice Moldovenești, 1971. – P. 470; **Dicționar enciclopedic.** Vol. II. București, Editura enciclopedică, 1996. – P. 217.

<sup>10</sup> *Hotărârea Guvernului Republicii Moldova*, nr. 1017 din 12.09.2007 cu privire la instituirea Instituției Publice „Enciclopedia Moldovei” // **Monitorul Oficial.** Nr. 146-148, 14.09.2007.

<sup>11</sup> **Republica Moldova. Ediție enciclopedică.** Chișinău, Tipografia Centrală, 2009.

<sup>12</sup> **Literatura și Arta Moldovei. Enciclopedie.** Vol. 1-2. Chișinău, Redacția Principală a Enciclopediei Sovietice Moldovenești, 1985-1986.

<sup>13</sup> **Republica Moldova. Ediție enciclopedică.** Chișinău, Tipografia Centrală, 2009. – P. 584.

<sup>14</sup> **Îndrumar metodic pentru autorii și redactorii „Enciclopediei Moldovei”.** Instituția Publică „Enciclopedia Moldovei”, Chișinău (manuscris). Autorul aduce sincere mulțumiri doamnei dr. Didina Țăruș pentru sugestiile valoroase la pregătirea studiului.

<sup>15</sup> CUCIUREANU Gheorghe. – *Peisajul științific global. Trăsături și tendințe* // **Akademios.** Nr. 3 (14), octombrie 2009. – P. 34.

<sup>16</sup> DUCA Gheorghe. – „Republica Moldova. Ediție enciclopedică” – model de cooperare și consens social // **Săptămâna.** Nr. 37 (872), 11 septembrie 2009. – P. 8.

<sup>17</sup> BAHNARU Vasile. – **Bazele lingvistice pentru o teorie generală a lexicografiei românești. Autoreferat al tezei de doctor habilitat în filologie.** Chișinău, 2008. – P. 22.

<sup>18</sup> CANȚER Valeriu. – *Evaluarea cercetării și a personalului științific – un imperativ al procesului de modernizare a științei și învățământului* // **Akademios.** Nr. 3 (14), octombrie 2009. – P. 80.

<sup>19</sup> Racordat conform **Îndrumar metodic pentru autorii și redactorii „Enciclopediei Moldovei”.** Instituția Publică „Enciclopedia Moldovei”, Chișinău, (manuscris).

#### CULTURAL HERITAGE OF THE REPUBLIC OF MOLDOVA IN ENCYCLOPAEDIC EDITIONS. THEORETICAL AND METHODOLOGICAL NOTES

##### Abstract

*In order to revive the encyclopaedic school of the Republic of Moldova, there is an urgent need to apply new methods, principles, scientific classifications, integral dimensions to the encyclopaedic works. Taking into account the international practice as regards the elaboration of the encyclopaedic works, there are suggested certain theoretical and methodological notes on elaborating encyclopaedic articles for the cultural heritage of Moldova.*

## ASPECTE DIN ISTORIA LEGISLAȚIEI INTERNAȚIONALE ÎN DOMENIUL PROTECȚIEI PATRIMONIULUI CULTURAL IMATERIAL

Corina REZNEAC

### Rezumat

*În acest articol autorul dezvăluie succint istoria protecției patrimoniului cultural imaterial, care este o preocupare internațională în creștere. Instrumentele legale internaționale și inițiativele de politică în domeniul protecției patrimoniului cultural s-au multiplicat și ar putea să devină obligații erga omnes, precum sunt drepturile omului, protecția mediului etc. Mai sunt evidențiate factorii-cheie care au contribuit la adoptarea Convenției UNESCO pentru salvagardarea patrimoniului cultural imaterial din 2003. Protecția patrimoniului imaterial este relevată prin conceptul de “patrimoniu comun al umanității” ca o preocupare a comunității internaționale. Organizațiile mondiale au obținut un rol mai mare în acest domeniu, moment esențial pentru dezvoltarea lui.*

### 1. Preliminarii

Conceptul de *patrimoniu cultural imaterial (PCI)* cuprinde manifestări ale culturii tradiționale transmise pe cale orală, cunoscute până acum sub denumirea de *folclor* sau *cultură populară* (în engl. – *folklife*). Definiția este dată în Convenția UNESCO pentru salvagardarea patrimoniului cultural imaterial (2003)<sup>1</sup>, pentru a completa noțiunea de *patrimoniu cultural* ce includea obiectele de patrimoniu material, care au devenit subiect al protecției internaționale cu mult înainte. Republica Moldova a ratificat Convenția din 2003 la 24.03.2006. Trebuie de menționat din start că noutatea terminologică propusă de instrumentele legale ale UNESCO nu este neapărat utilizată fidel de toate statele-parte la Convenție, cu atât mai mult acest termen nu a intrat în uzul tuturor mediilor academice din lume. Totuși, acest concept complex, precum și Convenția din 2003, ca instrument UNESCO care a creat politici publice internaționale și naționale, a evoluat din/prin noțiunea de *patrimoniu cultural*, și trebuie privit ca fiind strâns legat de ea, dar și de cea a *diversității culturale și de patrimoniul natural*<sup>2</sup>. Noul concept se deosebește de noțiunea *cultură populară/folclor*, fiind mai larg. Viziunea UNESCO e că patrimoniul cultural material și imaterial trebuie protejat ca „o moștenire a umanității în întregime”, în sensul că, de fapt, comunitatea internațională și-a luat un angajament să-l protejeze și să-l prezerveze, iar organele UNESCO administrează cooperarea și asistența internațională prin instrumentele sale. Scopul prezentei lucrări este de a releva succint istoria creării acestui concept în domeniul ocrotirii patrimoniului cultural ca un subiect de drept internațional. Pe lângă aceasta, ne propunem să evidențiem pe scurt impactul adoptării Convenției pentru salvagardarea patrimoniului cultural imaterial (Paris, 17.10.2003) asupra jurisdicției domestice.

Tot mai mulți cercetători, așa cum subliniază Fr. Francioni, conștientizează că valorile creației umane și patrimoniul natural și cultural sunt de nedivizat<sup>3</sup>, spre exemplu, atunci când analizăm habitatul uman, tradițiile unui popor sau ale unei comunități, când descriem o metodă de cultivare a solului, o tehnică de ornamentare, istoria unei

localități etc. Comunitatea internațională a preferat în locul noțiunii *bun cultural* pe cea de *patrimoniu cultural*, iar după dezbateri lungi de aproape două decenii, pentru că bunurile materiale cuprind și poartă în același timp valori spirituale, tradiții, cunoștințe atribuite de om, la înc. sec. al XXI-lea a fost elaborată de către UNESCO o convenție care să conțină definiția și principiile de protecție a culturii tradiționale orale.

În anul 2006, la 24 martie Republica Moldova a ratificat Convenția din anul 2003, aceasta completând lista altor instrumente internaționale în domeniul patrimoniului cultural<sup>4</sup>, asumându-și responsabilitatea de a îngriji patrimoniul cultural imaterial de pe teritoriul său pentru a diminua riscurile pierderii lui, pentru a prevedea folosirea abuzivă în procesul globalizării, a schimbărilor permanente<sup>5</sup>. Convenția, ca și toate instrumentele de acest tip, conține prevederi generale despre ce și cum trebuie salvat. La nivelul impactului Convenției în cadrul statelor suverane, putem evidenția două aspecte importante din prevederile acesteia. Prima vizează obligația statelor de a documenta, conserva, sensibiliza populația la diferite nivele privind salvarea PCI, cu prevederea foarte importantă – „să identifice și să definească elementele patrimoniului cultural imaterial (...), cu participarea comunităților, grupurilor și organizațiilor neguvernamentale cunoscute”<sup>6</sup>. Ultima prevedere amintită a Convenției e legată de o alta, unica care obligă la anumite acțiuni concrete în mod obligatoriu Statele-partee, și anume de a elabora „unul sau mai multe inventare ale patrimoniului cultural imaterial existent pe teritoriul său”<sup>7</sup> și de a raporta despre inventariere în rapoartele periodice. Aceasta cât privește strict conținutul normativ, iar practica implementării Convenției din 2003 la nivel național în multe din statele semnatare este diferită, cu diverse dificultăți, care datorită cooperării internaționale pot fi împărțite, în vederea îmbunătățirii. Pentru a fi elocvenți, aducem exemple pro sau contra, care ne-au fost accesibile. Unele principii conținute în document sunt apreciate de experți din diferite țări<sup>8</sup>, de exemplu pentru faptul că organele sau persoanele abilitate cu gestionarea și documentarea PCI trebuie să consulte și să implice comunitatea, sau pentru că este stipulat ca statul să facă tot posibilul pentru a educa tânăra generație. Altele puncte din Convenție sunt criticate, afirmându-se că obligațiile Convenției au fost transformate în recomandări optionale, iar funcționalitatea inventarelor este „controversată” etc.<sup>9</sup> Vom arăta evoluția acestui instrument care stă la baza normelor de preservare a patrimoniului cultural imaterial (PCI), pentru a ușura înțelegerea principiilor și scopurilor care urmează să fie atinse la nivel local, național și internațional pentru protecția patrimoniului imaterial, așa cum este gândit în Convenție. Hilla Meller, în articolul „Internaționalizarea normelor domestice și Patrimoniul Cultural Imaterial”<sup>10</sup> scrie că, în opinia ei, Convenția din 2003 este un succes normativ, „pentru că fiind o parte a Națiunilor Unite, apelul internațional al UNESCO și legitimitatea acesteia sunt, poate, de cel mai înalt ordin în sistemul actual de administrare globală”<sup>11</sup>.

## **2. De la Folclor – proprietate intelectuală la Patrimoniu cultural imaterial: crearea unui instrument de drept internațional**

Patrimoniul cultural imaterial cuprinde „tradiții orale și expresii”, „practici sociale”, „ritualuri și evenimente festive”, „cunoștințe și practici ce vizează natura și

universul, meșteșugurile tradiționale”<sup>12</sup>. Acestea sunt elementele de folclor și cultură tradițională care se conțin în definiția prevăzută în Convenția pentru salvarea patrimoniului cultural imaterial. În opinia teoreticianului Janet Blake, definiția dată, cuprinsă în unul din instrumentele UNESCO, înseamnă „recunoașterea conținutului acestei definiții ca unul din elementele ce trebuie protejate la nivelul legislației internaționale, legat de drepturile culturale ca drepturi ale omului”<sup>13</sup>.

Unii cercetători în domeniul protecției patrimoniului cultural, precum Hilla Meller,<sup>14</sup> dar și Fr. Francioni consideră că, de fapt, Convenția UNESCO pentru protecția patrimoniului mondial cultural și natural din anul 1972 a fost un moment crucial în începutul ideii ocrotirii patrimoniului imaterial. Iar conținutul Convenției din 2003 trebuie de înțeles în corelație cu acel al Convenției din anul 1972. Istoria măsurilor întreprinse pentru protecția patrimoniului imaterial revelează unele detalii care completează această afirmație. Pentru că s-a scris puțin, subliniază și H. Meller<sup>15</sup>, despre promovarea normelor domestice pentru adoptarea la nivel internațional al unor norme în domeniu, adică despre rolul de *advocacy* jucat de unele țări pentru protecția acestui patrimoniu, vom acorda atenția asupra instituționalizării Convenției UNESCO privind salvarea patrimoniului cultural imaterial.

Înainte ca UNESCO să pornească pe calea elaborării unui instrument legal internațional pentru protecția folclorului, au existat multiple încercări de a reglementa din punct de vedere normativ protecția acestuia de către diverse organizații internaționale, inclusiv Organizația Mondială a Proprietății Intelectuale (WIPO, în engl.), care este, de asemenea, o organizație ONU<sup>16</sup>. Kamran Imanov din Azerbaidjan afirmă că la începuturi, prin anii 1970-1980 „ideea protecției expresiilor folclorului era privită în cadrul legislației privind drepturile de autor”<sup>17</sup>.

La Conferința diplomatică de la Stockholm în anul 1967 a fost făcut un prim pas pentru protecția internațională a expresiilor folclorului prin folosirea *copyright*-ului, în noile articole elaborate pentru completarea Convenției de la Berna (art. 154(a)), era prevăzută și protecția folclorului. În această perioadă fost adoptată legislația națională pentru a proteja folclorul în cadrul dreptului de autor în unele țări din America Latină și Africa. Ceea ce a întâmpinat anumite dificultăți, fiindcă, după cum explică K. Imanov mai toate sistemele de proprietate intelectuală nu recunosc faptul că de fapt „creatori și proprietari ai patrimoniului cultural și ai drepturilor legate de acestea, de rând cu indivizii, pot acționa, de asemenea, și etniile, popoarele, națiunile (...)”<sup>18</sup>. Doar o mică parte din folclor nimerea sub incidența dreptului de autor. A fost aplicat *copyright*-ul ca formă de proprietate intelectuală pentru folclor cel mai des<sup>19</sup>. Sunt drepturi economice și morale stipulate în cadrul legilor privitor la *copyright*. Cele morale vizează dreptul de a păstra integritatea elementelor folclorice și dreptul de a fi înștiințat ca autor al piesei. Trebuie de spus că aceasta presupunea, în practică, să demonstrezi că un element sau altul aparține unui autor de neidentificat<sup>20</sup>. Iar când acesta este deținut de o comunitate apar probleme la procesul de autorizare. Conceptul de drept exclusiv de autor asupra patrimoniului imaterial este, totuși, incompatibil cu obiceiurile comunității în care el este deținut. Dreptul la proprietate se realiza nu tocmai în accepția tipic occidentală a proprietății. Janet Blake, explică că, de exemplu, „proprietatea asupra patrimoniului

aborigenilor este administrată de un sistem complex de obligații și artiștii operează în cadrul sistemului și strict conform regulilor tradiționale.<sup>21</sup> Cât privește protecția de *design* industrial, sub incidența acestui tip de prevederi intră simbolurile tradiționale, motivele artistice etc.<sup>22</sup> Deși, aceeași Janet Blake e de opinia că e mult mai important de protejat integritatea motivului/simbolului, decât valoarea comercială a acestuia<sup>23</sup>. Pe lângă eforturile depuse de UNESCO (vom descrie mai jos), WIPO a impus pentru folclor statutul de obiect de proprietate intelectuală netradițională, formulând cerințe concrete pentru utilizarea folclorului, iar încălcarea lor e interpretată ca *ilegală* sau ca *acțiune ce aduce prejudicii*<sup>24</sup>.

Datorită țărilor din Africa, prin intermediul Organizației Africane a Proprietății Intelectuale, în anul 1977 subiectul protecției folclorului a fost inclus pe agenda comunității internaționale.<sup>25</sup> În acest an a fost adoptată de WIPO Convenția privind Proprietatea Intelectuală Africană (Bangui), cu prevederi privind protecția folclorului care privesc creațiile folclorului ca o categorie separată de lucrările artistice și literare tradițional protejate de *copyright*<sup>26</sup>.

Există opinii diferite, totuși, privitor la întâietatea unor state în includerea subiectului legat de ocrotirea folclorului pe agenda UNESCO. T. Kono și J. Blake sunt de opinia că întâietatea îi aparține Boliviei. În anul 1973 această țară a cerut Secției Cultură UNESCO să fie protejată arta populară și patrimoniul cultura al tuturor națiunilor<sup>27</sup> și în anul 1975 să examineze propunerea de a elabora un Protocol adițional la Convenția Universală Copyright (adoptată în 1952). T. Kono menționează că *UNESCO a preferat să privească problema mult mai vast, deși Bolivia a insistat asupra acestei metode de protecția a folclorului*. Un moment important este totuși că, în final, UNESCO și WIPO au căzut de acord că e nevoie de o abordare a protecției internaționale a acestui patrimoniu, și că UNESCO va examina problema salvagădării lui interdisciplinar, iar WIPO va examina aspectele protecției din punct de vedere al proprietății intelectuale.<sup>28</sup> Drept urmare, în 1982 UNESCO și WIPO au adoptat Prevederile Model pentru Legile Naționale privind Protecția Expresiilor Folclorului împotriva acțiunilor ilicite sau altor prejudicii.<sup>29</sup> Dar foarte puține țări au adoptat legi naționale pentru a proteja folclorul folosind Prevederile Model din 1982. Între timp UNESCO la diferite reuniuni interguvernamentale a abordat subiectul politicilor culturale (chiar un Program Comparativ privind Patrimoniul Cultural Imaterial, ce a inclus promovarea tradițiilor, limbilor, a modului diferit de viață etc.), iar în 1979 a inițiat chiar și evaluarea protecției folclorului în Statele membre – Chestionarul privitor la Protecția Folclorului<sup>30</sup>.

O etapă care întrevide primii pași în crearea conceptului *patrimoniul cultural imaterial* constituie întemeierea în 1982 a Comitetului UNESCO al Experților Guvernamentali privitor la Salvagădarea Folclorului, în cadrul căruia UNESCO a creat o secție aparte – Secția pentru Patrimoniul Non-material. La o întrunire a Comitetului la Paris în anul 1985 s-a decis a elabora un studiu privind posibilitatea creării unui instrument care să conțină principii generale care ar conduce Statele să adopte măsuri legislative pentru salvagădarea folclorului.<sup>31</sup> Astfel în 1989 a fost adoptată de către UNESCO Recomandarea privind Salvagădarea Culturii Tradiționale și a Folclorului, „un pas semnificativ în protecția internațională a patrimoniului cultural – „culturii

tradiționale și a folclorului” printr-un instrument internațional.<sup>32</sup> J. Blake analizează minuțios Recomandarea și menționează câteva neajunsuri, privind-o ca o bază pe care se poate elabora o convenție internațională pentru acest domeniu. Ea scrie că textul are unele lacune, pe alocuri nefiind clar „grupul pentru care și de către cine folclorul ar trebui salvagădat”<sup>33</sup>. Un alt neajuns al Recomandării din anul 1989 ar fi faptul că nu se referă deloc la cunoștințele tradiționale, precum și ignorarea culturii urbane „bazată pe cultura tradițională”. Ineficiența Recomandării, oglindită în rapoartele statelor către UNESCO a demonstrat prioritățile țărilor respondente erau salvagădarea, diseminarea și foarte puține acordau atenție conservării *in situ*<sup>34</sup>. Specialiștii în domeniul patrimoniului cultural (T. Kono, J. Blake, H. Meller, A. Yusuf etc.) apreciază acest instrument UNESCO ca unul care a avut un impact major în a spori conștientizarea acestui tip de patrimoniu. Apoi, la inițiativa Coreei a fost instituit Programul Tezaure Umane Vii. Această inițiativă ne face să menționăm că există, spre exemplu, opinia teoreticianului Hilla Meller, și a altor voci, care numesc Japonia pioner în domeniul PCI și țară care dintre toate a avut un rol aparte în inițiativele de instituționalizare a patrimoniului imaterial.

În primul rând pentru că Japonia are legislație în domeniu din anul 1950. Legea pentru Protecția Proprietăților Culturale din 1950 e considerată începutul protecției patrimoniului cultural imaterial în Japonia. Această lege a suferit amendamente importante în anul 1954<sup>35</sup>. Conține prevederi pentru preservarea „tezaurelor umane vii”, subiectele legii fiind nu doar artefactele, dar și oamenii, habitatul lor<sup>36</sup>. În varianta din anul 1954 ea avea două categorii de *proprietăți culturale intangibile*: „proprietăți culturale intangibile” („desemnate”) și „proprietăți culturale intangibile care necesită documentare și alte măsuri”. Era împărțită pe secțiuni privind *Materiale Folclorice Intangibile*, iar cele tangibile aparte. În anul 1975 prevederile au fost amendate fiind introdus termenul „Proprietățile Culturale Folclorice Intangibile”. Influența legislației din Japonia a fost mare, pentru că politica acesteia în domeniul protecției patrimoniului cultural a servit drept model pentru alte țări, în primul rând pentru Coreea, apoi Thailanda, Franța etc.<sup>37</sup> Amintitul program UNESCO Tezaure Umane Vii a fost susținut la nivel practic de Japonia, chiar dacă a fost o inițiativă a Coreei. Diplomatul japonez Koichiro Matsuura a oferit asistență în programele referitor la patrimoniul cultural imaterial, inclusiv în elaborarea Convenției din anul 2003<sup>38</sup>.

Putem totaliza, deci din 1989 până în 2003 în cadrul UNESCO s-a maturizat conceptul patrimoniului cultural imaterial, plecând de la *folclor, cultură tradițională, patrimoniu non-material, tezaur uman*, și ajungând la *salvagădarea patrimoniului cultural imaterial*. În anul 2001 UNESCO a făcut publice primele 19 elemente declarate Capodopere ale Patrimoniului Oral și Intangibil al Umanității (program lansat în anul 1998)<sup>39</sup>, a fost propus Programul Lista Reprezentativă a Patrimoniului Cultural Imaterial și Lista de Elemente PCI care necesită Salvagădare Urgentă, iar în anul 2003 a fost adoptată Convenția pentru Salvagădarea Patrimoniului Cultural Imaterial. În practică se observă că adoptarea și intrarea Convenției în vigoare în 2006 a produs schimbări în viziunea protecției folclorului în lume. A impus, mai mult sau mai puțin, statele membre ale UNESCO să adopte legi conform principiilor generale ale Convenției din

2003. Și Republica Moldova a elaborat în anul 2010 un proiect de lege în acest sens, responsabilă de acest proiect fiind Comisia Națională de Salvagardare a Patrimoniului Cultural Imaterial al Republicii Moldova, care are și abilități de coordonare a Strategiei Naționale de Salvagardare a PCI<sup>40</sup>.

Deși legile internaționale în domeniul protecției patrimoniului cultural nu sunt recunoscute ca obligații *erga omnes*, precum sunt drepturile omului, protecția mediului etc., așa cum subliniază Fr. Francioni, promovarea intereselor comunității internaționale în legislația națională din întreaga lume în acest domeniu este o reușită a organizațiilor internaționale, dar mai ales a UNESCO, care a dat dovadă de un „an-gajament constant pentru dezvoltarea noțiunii de patrimoniu cultural care formează o parte constituantă al interesului general al umanității”<sup>41</sup>.

### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> Convenția UNESCO pentru salvagardarea patrimoniului cultural imaterial din 2003, intrată în vigoare în 2006, spune că “Prin *patrimoniu cultural imaterial* se înțelege: pacticile, reprezentările, expresiile, cunoștințele, abilitățile – împreună cu instrumentele, obiectele, artefactele și spațiile culturale asociate acestora, – pe care comunitățile, grupurile și, în unele cazuri, indivizii le recunosc ca parte integrantă a patrimoniului lor cultural. Acest patrimoniu cultural imaterial, transmis din generație în generație, este recreat în permanență de comunități și grupuri în funcție de mediul lor, de interacțiunea cu natura și istoria lor, (...)”. Vezi textul în original al Convenției din 2003 în câteva limbi pe portalul UNESCO – <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00006> – accesat ultima dată pe 15.09.2010.

<sup>2</sup> FRANCIONI Francesco. – *A Dynamic Evolution of Concept and Scope: From Cultural Property to Cultural Heritage // Standard-setting in UNESCO. Normative Action in Education, Science and Culture*. Vol. I. Edited by Abulqawi A. Yusuf. Paris, UNESCO, 2007. – P. 221-237.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 230.

<sup>4</sup> Republica Moldova a ratificat sau acceptat 15 convenții sau recomandări și declarații ale UNESCO, vezi, spre exemplu, Convenția UNESCO privind protecția patrimoniului mondial cultural și natural (adoptată la 21.11.1972) și Convenția UNESCO referitor la măsurile ce urmează a fi luate pentru interzicerea și împiedicarea operațiunilor ilicite de import, export și transfer de proprietate ale bunurilor culturale (14.11.1970) etc., disponibile pe site-ul oficial UNESCO [http://portal.unesco.org/la/conventions\\_by\\_country.asp?contr=MD&language=E&typeconv=1](http://portal.unesco.org/la/conventions_by_country.asp?contr=MD&language=E&typeconv=1),

sau în MUSTEAȚĂ Sergiu, coord. – **Protecția juridică a patrimoniului arheologic. Culegere de acte normative și convenții internaționale**. Chișinău, 2010, 380 p.

<sup>5</sup> BUZILĂ Varvara. – *Salvagardarea patrimoniului cultural imaterial / AKADEMOS, Revistă de Știință, Inovare, Cultură și Artă*, Chișinău, Nr. 2(17), iunie 2010. – P. 44.

<sup>6</sup> MUSTEAȚĂ Sergiu, coord. – *Op. cit.* – P. 302-305.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 305-306.

<sup>8</sup> KONO Toshiyuki. – *Proceeding of the keynote presentation // Report on Conference on Intangible Cultural Heritage and Intellectual Property under 2003 Convention*, New Delhi, India, 2007, see the official site of UNESCO. – P. 11.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>10</sup> MELLER Hilla. – **The internationalization of Domestic Norms and Intangible Cultural Heritage**. Vol. 10, No. 10.3 – Summer 2010. – P. 11. <http://gnovisjournal.org/journal/taking-it-next-level-internationalization-domestic-norms-and-intangible-cultural-heritage>, vizitat ultima dată pe 10.09.2010.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>12</sup> “What is Intangible Cultural Heritage?” UNESCO Culture Sector, <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00002>

<sup>13</sup> BLAKE Janet. – **Developing a New Standard-setting Instrument for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage. Elements for consideration**. Revised edition, University of Glasgow, United Kingdom, 2002. – P. 11.

<sup>14</sup> MELLER Hilla. – *Op. cit.*, p. 13.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>16</sup> ИМАНОВ Комран – *О правовых аспектах охраны художественного культурного наследия // Intellectual Property Journal*. – P. 9. Site [http://intellect.musigi-dunya.az/imanov\\_rus.html](http://intellect.musigi-dunya.az/imanov_rus.html)

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>18</sup> *Ibidem*. (Traducerea ne aparține).

<sup>19</sup> BLAKE Janet. . – *Op. cit.*, p. 14.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> ИМАНОВ Комран . – *Op. cit.*, p. 11.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>26</sup> BLAKE Janet. – *Op. cit.* p. 19. Ediția revizuită a Convenției din anul 1991 are o anexă privind protecția folclorului, după cum aflăm din monografia J. Blake. În ea este prevăzută protecția prin 1) copyright și 2) prin protecția și promovarea patrimoniului cultural.

<sup>27</sup> KONO Toshiyuki. – *UNESCO and Intangible Cultural Heritage from the Viewpoint of Sustainable Development // Standard-setting in UNESCO. Normative Action in Education, Science and Culture*. Vol. I. Edited by Abulqawi A. Yusuf. Paris, UNESCO, 2007. – P. 238.

<sup>28</sup> BLAKE Jane. – *Op. cit.*, p. 20.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> KONO Toshiyuki. – *UNESCO and Intangible Cultural Heritage from the Viewpoint of Sustainable Development...* – P. 238.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 238.

<sup>32</sup> BLAKE Janet. – *Op. cit.*, p. 32.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>35</sup> Vezi textul Legii din Japonia pentru protecția patrimoniului cultural, tradusă în engleză, pe [www.tobunken.go.jp/~kokusen/ENGLISH/DATA/Htmlfg/japan/japan01.html](http://www.tobunken.go.jp/~kokusen/ENGLISH/DATA/Htmlfg/japan/japan01.html), ultima dată vizitat pe 12.01.10

<sup>36</sup> MELLER Hilla, . – *Op. cit.*, p. 13.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ibidem*; K. Matsuura prin UNESCO/ Japan Funds-in-Trust for the Safeguarding and Promotion of the Intangible Cultural Heritage a avut un rol de *leadership* în cele mai importante momente în evoluția patrimoniului cultural imaterial în cadrul UNESCO, scrie H. Meller.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>40</sup> BUZILĂ Varvara – *Op. cit.*, p. 45. Comisia este constituită din experți din mediul academic al Republicii Moldova, prin ordinul Ministerului Culturii. Președintele Comisiei Naționale de Salvare a Patrimoniului Cultural Imaterial este dr. Buzilă Varvara.

<sup>41</sup> FRANCONI Fr. – *Op. cit.*, p. 222.

SOME ASPECTS FROM THE HISTORY OF INTERNATIONAL LAW ON PROTECTION OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE

**Abstract**

*In this paper the author reveals briefly the history of the protection of intangible cultural heritage that is a growing international concern. International legal instruments and policy initiatives on the protection of cultural heritage multiply worldwide, and may become obligations erga omnes, as well as are the human rights, the protection of environment etc. The author stresses the key-factors that contributed to the adoption of the 2003 UNESCO Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage. The safeguarding of intangible cultural heritage become an international concern, through the concept of “common heritage of mankind”, it is essential that international organizations gain a greater role in this area.*

**Cercetător științific stagiar,  
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală**

**MODIFICAREA SPECTRULUI RELIGIOS AL BASARABIEI (1812 -1828)**

Ion GUMENĂI

**Rezumat**

*Articolul are ca obiect de studiu situația confesională din Basarabia pe segmentul temporar cuprins între anii 1812 și 1828. Prin intermediul analizei datelor de arhivă și a datelor bibliografice este prezentată dezvoltarea minorităților confesionale. Totodată, se face conexiunea dintre evoluția procesului în ansamblu și numărul adeptilor diferitor religii, precum luteranii, catolicii sau ortodocșii de rit vechi. De asemenea, este urmărit raportul stabilit pe eșichierul religios al Basarabiei către anul 1828.*

Studierea structurii confesionale a Basarabiei în perioada aflării sale sub stăpânirea rusă, a fost și continuă să rămână o problemă puțin cercetată de către specialiștii în domeniu. Acest aspect al evoluției spațiului Pruto-Nistean, ni se pare extrem de importantă dacă luăm în considerație complexitatea proceselor religioase și influențele avute asupra evoluției politice și social-economice a societății, nemaivorbind de cele asupra culturii.

Este evident că odată cu anexarea Basarabiei la Imperiul Rus, și aplicarea politicilor de colonizare a acestui spațiu, odată cu modificările de ordin demografic și etnic au avut loc și o serie de schimbări în componența confesională a societății. Desigur, nu avea loc o schimbare totală a elementului religios dominant prin altul. Teritoriul încorporat avea o populație majoritar ortodoxă, iar în Imperiul Rus religia ortodoxă, de asemenea, era declarată ca dominantă și protejată de către stat. Totuși, la nivelul celorlalte confesiuni minoritare față de ortodoxie pot fi observate o serie de modificări, din punctul nostru de vedere esențiale, care, în mare parte, au avut loc datorită intereselor urmărite aici de noua stăpânire și de linia politică ce era promovată față de diferiți reprezentanți ai feluritelor confesiuni.

În același timp este necesar de luat în considerație și o serie de particularități ce apar în cercetarea problemei date. Principiul declarat care urma să stea la baza politicii religioase, în teritoriul anexat, privilegia pe drept istoric religia ortodoxă ca credință cu statut de confesiune dominantă a statului, iar celorlalte confesiuni creștine le rezerva statut de religii protejate de stat, inclusiv loialitatea față de islam și iudaism, precum și față de alte religii<sup>1</sup>. Acest principiu nu a fost tot timpul respectat, ba mai mult chiar în unele cazuri chiar a fost încălcat cu accepția statului. Evident că aceste lucruri nu erau întâmplătoare, și se efectuau cu scopul și consolidării unității imperiului.

În acest context suntem de acord în acest caz cu afirmația făcută de către Alexei Miller, care arată că, de fapt, nu e vorba doar despre o politică de rusificare, ci de politici de rusificare<sup>2</sup>. Cu referire la cercetarea noastră, nu putem vorbi despre o politică confesională pe întreg teritoriul Imperiului Rus, ci de politici confesionale, ca o parte componentă a politicii de rusificare.

Analizând succesele vremii referitoare la situația în Basarabia, pot fi scoase în evidență o serie de factori specifici în dependență de care au fost stabilite direcțiile principale în ceea ce a însemnat politica confesională țaristă. În primul rând, în spațiul dintre Prut și Nistru locuia o populație majoritar-ortodoxă, dar care avea o altă proveniență etnică decât cea slavă<sup>3</sup>. Astfel în cazul respectiv urma să se rezolve problema legată de izolarea parohiilor ortodoxe de fostele lor eparhii și încadrarea acestora în structurile confesionale ale Imperiului Rus. În acest sens, la 21 august 1813 este semnat de Alexandru I la Teplitz decretul prin care este înființată Arhiepiscopia Chișinăului și Hotinului. Cuprindea părți din eparhiile Proilaviei, Hușilor, Iașilor și Rădăuților. Până la acel moment eparhiile în cauză țineau de Mitropolia Moldovei. La acestea s-au mai adăugat și bisericile dintre Nistru și Bug cuprinzând în total 852 de parohii. În fruntea noii Eparhii Ortodoxe a fost numit Gavriil Bănulescu-Bodoni cu titlul de “Exarh și Mitropolit”, care avea să administreze problemele populației ortodoxe prin intermediul Soborului, Casei Arhieresti și Dicasteriei, fiind direct supus Sfântului Sinod de la Sankt-Petersburg<sup>4</sup>.

În rândul doi, politica confesională față de minoritățile religioase din teritoriul interfluviului urma, de asemenea, să fie îndreptată în direcția modificării spectrului religios, astfel încât să coincidă cât mai mult posibil intereselor administrației centrale imperiale. În acest sens era dusă o politică cât mai favorabilă segmentelor convenabile autorităților țariste, creând în același timp, cât mai multe impedimente sau chiar ajungându-se la înlăturarea definitivă a elementelor considerate mai nesigure pentru Sankt-Petersburg.

În primul rând, ne vom referi la reprezentanții religiei musulmane. E greu de estimat cu certitudine numărul acestora de pe teritoriul Basarabiei până la 1812, dar putem afirma cu siguranță că în adepții islamului se includeau tătarii din zona Bugeacului la care se adăugau și reprezentanții populației raialelor turcești, compusă atât din autohtoni, cât și din unitățile militare în care evident erau înrolați musulmani. Deși, că conform legislației otomane, cetățenii Imperiului Otoman nu aveau dreptul de procurare a proprietăților pe teritoriul Țărilor Române, prevederea nu se referea și la raialele din această zonă. Din această cauză vom adăuga la reprezentanții forțelor armate o serie de proprietari de origine musulmană.

Includerea acestui teritoriu în cadrul Imperiului Rus condus la micșorarea numărului de populație musulmane. Au fost lichidate unitățile militare otomane, iar populația tătărească din Basarabia a fost strămutată în Crimeea. Cât privește proprietarii musulmani față de aceștia au existat prevederi speciale. Astfel punctul șapte al păcii încheiate la 29 mai 1812 între Imperiul Otoman și Imperiul Rus prevedea mai multe condiții pentru reintegrarea acestora la baștină. “Dacă printre locuitorii ținuturilor părăsite și cedate statului Rusiei, se găsesc musulmani care, din momentul declarării războiului, au rămas în părțile acelea, de asemenea, dacă dintre raialele din celelalte ținuturi ale Înaltei Împărății, au rămas unii, în timpul campaniei, în ținuturile amintite mai sus, atunci, cei care doresc să treacă pe pământurile Înaltei Împărății cu familiile, cu copii și cu averile lor și să se așeze definitiv sub stăpânirea Înaltei Împărății. În privința chestiunii mai sus amintite nu li se vor crea dificultăți și nu li se vor pune piedici absolut deloc.

Afară de aceasta, atât ei, cât și locuitorii, care fiind din ținuturile părăsite statului Rusiei, se află azi în țările Înaltei Împărății vor fi liberi să-și vândă averile și proprietățile lor, pe care le dețin în ținuturile respective, locuitorilor din acele ținuturi, cui anume doresc ei să le vândă, și să aducă valoarea lor în țările otomane. De aceea, în vederea reglementării treburilor amintite, să li se acorde un termen de optsprezece luni, începând de la data schimbului actelor de ratificare ale prezentului tratat de pace.

De asemenea, și tătarii din tribul Iedisan, de prin părțile Bugeacului, care au trecut în Rusia, să aibă permisiunea ca, după voia lor, să se întoarcă în țările otomane, cu condiția ca Înalta Împărăție să-și ia asupra ei obligația de a plăti și de a achita statului Rusiei cheltuielile care s-ar fi făcut cu prilejul transportării și stabilirii tătarilor pomeniți mai sus.

De asemenea, să se procedeze și invers, adică, creștinii care posedă proprietăți în ținuturile părăsite și cedate statului Rusiei și care sânt născuți în ținuturile respective, dar care, în momentul de față, locuiesc în țările otomane, să aibă posibilitatea de a se transfera, dacă doresc, și de a se stabili cu familiile și cu copiii și cu averile lor în ținuturile cedate, menționate mai sus, fără a li se pune deloc piedici. Dar, tot în termen de optsprezece luni, de la data schimbului documentelor de ratificare ale acestui tratat de pace, și ei să-și vândă locuitorilor din țările Înaltei Împărății diferitele lor feluri de averi, pe care le au în țările otomane și să li se îngăduie să transporte valoarea lor în ținuturile statului Rusiei”<sup>5</sup>.

În aceste condiții majoritatea proprietarilor musulmani și-au vândut sau și-au retras proprietățile<sup>6</sup>, astfel încât numărul musulmanilor ce și-au exprimat dorința de a rămâne în Basarabia a fost extrem de mic<sup>7</sup>. Mai mult, datorită retragerii majorității musulmane, au fost transformate în biserici și majoritatea moscheielor, iar cele rămase au fost refăcute pentru diferitele necesități ale armatei sau populației<sup>8</sup>.

În felul acesta către anul 1828 reprezentanții confesiunii musulmane au rămas fără de structură ecleziastică, care i-ar fi unit și fără de lăcașuri de cult. Numărul musulmanilor ajungea doar la 5 persoane<sup>9</sup>. De fapt, nici în perioada următoare numărul acestora nu a trecut de ordinul câtorva sute.

O altă confesiune minoritară, existentă deja în perimetrul râurilor Prut și Nistru la momentul anexării acestui teritoriu la 1812, era cea mozaică. Nici pentru această confesiune nu avem date concrete pentru anul 1812. Totuși, pentru anul 1814 există un recensământ, comandat de către ministerul finanțelor din Sankt-Peterburg, în care se arată că în Basarabia la acel moment trăiau 74045 de familii de evrei, dintre care 13262 locuiau în mediul urban. Același izvor arată că din totalul populației - 2845 de familii erau ale clericilor și slujitorilor bisericești, 4043 - coloniștilor, 6755 - industriașilor, meseriașilor, și comercianților, alții 2842 - diverși locuitori și 57560 - restul locuitorilor<sup>10</sup>. Dar nici această sursă nu oferă o claritate asupra numărului evreilor din Basarabia, și abia în baza Recensământului din anul 1817 putem stabili cu aproximație numărul reprezentanților acestei etnii locuitori din spațiul dintre Prut și Nistru. Astfel, după cum arată Șt. Ciobanu, bazându-se pe datele *Catagrafiei* populația Basarabiei la acel moment era compusă din 209 familii de nobili (436 bărbați, 400 femei), 3531 familii de preoți (8280 b., 8080 f.), 177 familii de postelnici (471 b., 414 f.), 2825 familii de



mazili (7136 b., 6989 f.), 73666 familii de țărani (187882 b., 180448 f.), 10543 familii de orășeni (26828 b., 25887 f.), 1528 familii de coloniști (4109 b., 4065 f.), 544 familii de armeni (430 b., 310 f.), 4413 familii de evrei (11355 b., 10709 f. 22064 t. – 4,48), 1090 familii de țigani (2952 b., 2498 f.). Conform acestor date era un total de 98526 familii sau o populație de aproximativ 491579 de oameni, dintre care 250779 bărbați și 240 800 de femei<sup>11</sup>.

La rândul său, Ion Nistor, bazându-se pe aceeași sursă, arată următoarea componență a Basarabiei la acel moment: români – 83848 de familii sau o populație de 419249 oameni ceea ce constituia 86 % din totalul populației, ruteni – 6000 de familii sau 30 000 oameni cu o prezență de 6,5 % din populație, evrei – 3826 de familii sau 19130 oameni cu 4,2 % din populație, lipoveni – 1200 de familii sau 6000 de oameni sau 1,5 % din populație, greci – 640 de familii sau 3200 de oameni și 0,7 % din populație, armeni – 530 de familii sau 2650 de oameni și 0,6 % din populație, bulgari – 241 de familii sau 1205 de oameni și 0,25 % din populație, găgăuzi – 241 de familii sau 1205 de oameni și 0,25 % din populație. Astfel a fost stabilit un număr total de 96 526 de familii sau 482 630 de oameni<sup>12</sup>.

În baza documentelor studiate, Ștefan Ciobanu pentru anul 1817 amintește de o populație evreiască de 4413 familii cu un număr total de 22064 de oameni ceea ce conform calculelor sale constituia aproximativ 4,5 % din numărul total al populației, iar Ion Nistor se oprește la un număr de 3826 de familii sau 19130 de oameni cu o pondere de 4,2 % din numărul populației. În cazul dat, nu avem suficiente argumente pentru a fi de partea vreoaică dintre autori. În același timp, subliniem că decalajul dintre datele autorilor este foarte mic.

Datorită politicii administrației centrale țariste față de această confesiune în alte regiuni ale imperiului (ne referim îndeosebi la guberniile centrale), precum și datorită includerii Basarabiei în „zona de reședință (черта оседлости)”, permisă pentru populația evreiască, numărul reprezentanților acestei confesiuni a început să crească vertiginos. Pentru a înlesni așezarea evreilor în Basarabia, evreilor li s-au acordat o serie de privilegii. Luând în calcul și statutul de autonomie pe care aceasta a avut-o în perioada 1812-1828, atunci devine foarte clară intenția vădită de creștere a populației acestei confesiuni. După datele de care dispunem, către anul 1828 numărul evreilor din Basarabia era de 30929 persoane<sup>13</sup>. Într-o perioadă de aproximativ 10 ani populația evreiască a înregistrat o creștere de aproximativ 40-62 %.

Cât privește populația armenescă, în perioada cercetată nu a înregistrat o creștere considerabilă. Numărul acesteia a crescut de la 2650 către anul 1817 la 2700 de persoane.

Completează peisajul confesional elementul lipovenesc din zonă. Este cunoscut faptul că pe întreg teritoriul Imperiului Rus, ortodocșii de rit vechi, indiferent de mărime din care făceau parte erau suspuși unor prigoane din partea autorităților centrale și locale. Acest lucru însă nu era valabil și pentru teritoriul Basarabiei pentru perioada discutată de către noi. Mai mult chiar, urmând linia politică inițiată încă de G. Potemkin, se creează o serie de înlesniri, menite să ademenească populația lipovenescă, rămasă în hotarele Imperiului Otoman pentru a reveni în Rusia. În acest

sens Basarabia servea drept zonă de stabilire a populației lipovenești, lucru care urma să aducă un beneficiu dublu scaunului Imperial din Sankt-Petersburg. Pe de o parte, ținea să micșoreze numărul potențial al staroverilor, înrolați în diferite unități militare otomane, și, astfel să reducă numărul ostașilor într-un eventual conflict militar, iar pe de alta, prin popularea cu lipoveni a acestui teritoriu să crească numărul populației de origine slavă din această zonă.

Până în prezent nu se cunoaște cu certitudine numărul populației lipovenești din Basarabia la momentul anexării.

Până în anul 1826 există doar o serie de informații răzlețe ce amintesc de lipoveni în diferite contexte, dar care nu ne permit o evaluare cel puțin aproximativă, a numărului acestora. Situația se schimbă o dată cu dispoziția din 26 februarie 1826 a Ministrului de Interne, prin care acesta cerea ca până la data de 1 ianuarie să fie informat despre numărul lipovenilor (rascolnicilor și staroverilor) din Basarabia. Mai mult, în document se indică ca acest lucru să nu se facă sub formă de recensământ, dar în mod secret<sup>14</sup>.

Datorită acestei circulare a Ministerului de Interne, începând cu luna mai a aceluiași an, către Guvernatorul Basarabiei parvin rapoartele poliției orășenești ce au drept obiect de referință numărul lipovenilor ce locuiesc în orașe. Conform acestora, se poate stabili că în Chișinău locuiau: *staroveri* (în original *старобрядцы*) ce recunosc preoțimea – 39 de bărbați și 38 de femei; *rascolnici* ce nu recunosc preoții, dar se închină icoanelor – 127 de bărbați și 114 femei, precum și 10 reprezentanți ai altor secte; în Bălți locuiau 20 de bărbați și 11 femei *staroveri*; în Bender locuiau 195 de bărbați și 155 femei *rascolnici*, precum și 159 de reprezentanți ai altor secte; în Chilia erau 178 de bărbați și 146 femei *staroveri*, 3 bărbați și o femeie *rascolnici* și 92 de reprezentanți ai altor secte, în Ismail locuiau 610 bărbați și 602 femei *staroveri* și 26 de bărbați și 20 femei *rascolnici*, și în cele din urmă în Reni erau 1 bărbat și 5 femei *staroveri*. Conducerea polițiilor celorlalte orașe arătau că în acestea nu sunt lipoveni<sup>15</sup>.

Odată cu rapoartele polițiilor orășenești sunt prezentate și dările de seamă ale ispravnicilor ținutali privind numărul lipovenilor locuitori din aceste unități administrative. Conform datelor furnizate, în Ținutul Hotin, în localitatea Belousovca locuiau 20 de bărbați și 30 de femei staroveri, 12 bărbați și 19 femei rascolnici; în Hrubna erau 100 de bărbați și 129 femei staroveri; în ținutul Iași, în orașelul Fălești erau 8 bărbați și 11 femei staroveri, în Sculeni locuiau 7 bărbați și 3 femei staroveri; în satul Cunicca erau 173 bărbați și 113 femei staroveri, iar în Telenești locuiau 36 de bărbați și 155 femei rascolnice; în ținutul Akerman în localitatea Vilcova locuiau 218 bărbați și 105 femei staroveri, în Jebreni locuiau 135 bărbați și 54 de femei staroveri; în Caracicov locuiau 78 de bărbați și 48 femei staroveri și în Cișmea locuiau 98 bărbați și 62 femei staroveri<sup>16</sup>. Deci prin aceste rapoarte și dări de seamă se poate aproximativ stabili numărul și locul de concentrare a populației lipovenești din Basarabia. Totuși, date precise cu referire la acest segment al populației îl avem în raportul final adresat Ministerului de Interne al Imperiului Rus de către autoritățile supreme din Basarabia. Astfel în respectivul se arată că în Chișinău locuiau 323 lipoveni, în Bălți 32, în Ismail 1258, în Chilia 325, Bender 512, Orhei 37. În același timp, în ținutul Orhei locuiau 142

lipoveni, în Iași 625, în Hotin 301, în Ismail 231, în Bender 12, și în Akkerman 889, astfel încât în total, la acel moment, în toată Basarabia erau 4687 lipoveni<sup>17</sup>.

Pentru anul 1828 există un nou raport destinat Ministerului de Interne al Imperiului Rus cu referire la numărul populației lipovenesti din Basarabia. În conformitate cu acesta, în spațiul dintre Nistru și Prut locuiau 5683 reprezentanți ai diferitor secte desprinse de la ortodoxism. Din aceștia 2996 erau bărbați și 2687 femei. Din numărul total dacă scădem 179 de reprezentanți ai molocanilor, atunci ne rămân 5504 lipoveni<sup>18</sup>. Deci se observă o creștere de 817 suflete. Conform altei surse din același an, numărul lipovenilor ar fi de 5974<sup>19</sup>. În felul acesta în momentul când în Imperiul Rus se duce o politică de oprimare a populației starovere, în Basarabia numărul acesteia crește numai în doi ani de zile cu 17-27 %.

Următoarea confesiune, care, de asemenea, a cunoscut o creștere însemnată în această regiune este cea evanghelic-luterană. Colonizarea acestui element în Basarabia începe cu 31 de familii germane venite din Ducatul Varșoviei în regiunea Bugeacului în baza manifestului din 1813 privind regulile și privilegiile coloniștilor care completa în mare regulile din 1804. Conform acestui act, coloniștii se eliberau pentru 10 ani de toate dările și obligațiile față de stat, familiile neînștărite primind o indemnizare de 270 de ruble în argint. Fiecărei familii i se repartiza câte 60 de desetine de pământ, o pereche de boi, o pereche de cai și două vaci, totodată toți coloniștii și urmașii lor erau eliberați de recrutare cu posibilitatea de liberă practicare a cultelor.

De fapt, anume aceste condiții au stat la baza neînțelegerilor apărute, când o parte din familiile germane venite în Basarabia nu doreau să depună jurământul de credință față de împărat până nu li se îndeplineau condițiile promise<sup>20</sup>.

Cauza principală a migrării populației germane din Polonia în Basarabia a fost, pe de o parte, decăderea economică a acestei regiuni, în urma războaielor cu Napoleon, iar pe de alta, persecuția din punct de vedere religios a protestanților. Noilor veniți, li s-a repartizat în ținutul Akkerman 115,5 desetine de pământ situat pe malurile râșoarelor Cogălnic, Sărata și Ciagi<sup>21</sup>.

Perioada anilor 1812-1817 a fost segmentul temporar principal când această zonă a fost populată de către coloniști. Astfel, în aproximativ cinci ani au fost înființate 13 colonii, precum ar fi Tarutino, Artiz, Paris, Klostitz, Leipzig, etc. Din 1817 și până la jumătatea secolului al XIX-lea numărul acestora crește neconsiderabil, ajungând la 25, la coloniile vechi adăugându-se așa așezări ca Lichtental, Gnadental, Friedenthal, Denvitz<sup>22</sup>.

Atât o bună parte a denumirii noilor așezări, cât și datele privind apartenența confesională a populației demonstrează că aceștia în marea majoritate erau luterani. Practic toți coloniștii veniți din Ducatul Varșoviei erau de origine germani.

Aceiași « polonezi » de fapt î-și aveau originea în zona Wurtemberg. Datele privind componența confesională a coloniștilor arată că din 1743 de familii venite din Ducatul Varșoviei numai 141 erau catolici (6,9 %) restul fiind luterani. Către mijlocul secolului al XIX-lea ponderea catolicilor în rândurile coloniștilor nu depășea 5 %<sup>23</sup>.

Un recensământ din 1828 arată însă numai 77 de persoane evanghelic-luterane ca fiind locuitoare a spațiului dintre Prut și Nistru, menționându-se, în același timp, că nu a fost luată în considerație populația coloniilor germane. Astfel, la cei 77 de luterani, arătați în *Catagrafia* amintită, poate fi adăugată și populația germană din colonii, care, după cum s-a arătat, nu a fost inclusă în recensământ și care era: Tarutino, ce avea 939 de persoane în anul 1827, Borodino – cu 637 de persoane, Culimeca – cu 770 de persoane, Leptiț – cu 667 de persoane, Berezinsc – cu 672 de persoane, Cleastiț – cu 804 persoane, Ferșanpenuaszsc – cu 339 persoane, Briensc – cu 375 de persoane, Paris – cu 563 de persoane, Artiz – cu 462 de persoane, Tepliț – cu 389 persoane, Maloiaroslavsc – cu 500 persoane, Cațbah – cu 271 persoane, Sarata Veche – cu 444 de persoane, Ferschanpenuaszsc -2 – cu 271 de persoane și Artiz -2 – cu 198 de persoane<sup>24</sup>. În felul acesta ajungem la o cifră de aproximativ 8769 de luterani – germani de ambele sexe (sau aproximativ 1754 de familii), ce locuiau în colonii, sau la un număr total de 8846 pe întreg teritoriul Basarabiei. Pornind de la aceste cifre, și dacă luăm ca cifră inițială cele 31 de familii atestate în Basarabia, atunci vom obține o creștere de mai bine de 56 de ori a confesiunii evanghelic-luterane.

Nu aceiași situație, însă, o putem întâlni și la o altă etnie venită împreună cu cea germană și anume cea poloneză, majoritar catolică. De fapt, se constata o poziție diametral opusă față de catolicii din regiune, cu toate că respectivii aveau o tradiție mult mai veche în spațiul dintre Prut și Nistru, obști catolice ca cele din Hotin sau Ismail, fiind atestate dintr-o perioadă mult mai anterioară.

Acest lucru însă nu a împiedicat autoritățile țariste să creeze o serie întreagă de impedimente pentru o creștere firească a numărului acestora în Basarabia. Din păcate nu avem date concrete cu referire la numărul catolicilor în momentul anexării acestui teritoriu, dar către 1824, conform raportului preotului parohial Filip Ojelischii, în parohia catolică de la Chișinău puteau fi numărați 349 de persoane, 71 de persoane – la Bălți, 64 de persoane – la Sculeni, 20 de persoane – la Soroca, 30 de persoane – la Bender<sup>25</sup>. Dar aici nu au fost luate în calcul comunitatea catolică din Hotin și cea din Ismail, deci este un tablou incomplet. Stabilirea numărului concret al catolicilor din Basarabia se poate face abia în anul 1828, în baza documentului amintit mai sus, păstrat la Arhiva Națională a Republicii Moldova, care atestă 2384 persoane de confesiune catolică în spațiul geografic discutat<sup>26</sup>.

Raportând numărul catolicilor la cel al protestanților luterani obținem un număr ce este de 3,7 ori mai mic. Acest fapt poate fi explicat numai printr-o politică cu un caracter nefavorabil dusă de către administrația țaristă față de reprezentanții acestei confesii. Această situație poate fi argumentată ca rezultat al mai multor acțiuni. Spre exemplu tergiversarea de numire a fețelor bisericești pentru catolicii din această zonă, imposibilitatea de creștere pe scara administrativă, punerea sub supravegherea poliției a diferitor persoane ce profesau religia dată sau cel mai evident lucru, crearea de diferite obstacole pentru construcția lăcașurilor de cult catolice cum au fost cazurile constatate la Ismail<sup>27</sup> sau Hotin<sup>28</sup>.

Astfel, în baza datelor documentare existente la Arhiva Națională a Republicii Moldova și a cercetărilor întreprinse, putem să evaluăm numărul total al populației Basarabiei către 1828 la 517135 de persoane. Din acesta, luteranii sau populația germană număra 8846 de persoane sau 1,17 % a populației, catolicii sau polonezii numărau 2384 persoane sau 0,46 % din populație, evreii numărau 30929 persoane sau 5,9 % din populație, lipovenii numărau 5974 sau 1,15 % din populație, grecii numărau 2000 de persoane sau 0,38 % din populație, rutenii numărau 52000 sau 10,05 % din populație, rușii – 7947 sau 1,53 % din populație, armenii – 2000 sau 0,38 % din populație, coloniștii din sudul Basarabiei – 27445 sau 5,3 % din populație și românii – 376910 sau 72,88 % din populație<sup>29</sup>.

Datele operate mai sus, rezultate din sursele informative ale timpului și ale bibliografiei existente, ne permit să facem o serie de concluzii.

Datorită orientării vectorului politic în domeniul religios al organelor de administrare țariste, s-au produs o serie de modificări în spectrul religios al Basarabiei, într-o perioadă relativ scurtă cât a durat perioada *de jure*, dar nu și *de facto* a acestei regiuni. În acest sens, se poate vorbi despre dispariția practic totală a segmentului musulman de pe acest teritoriu. Apoi, datorită politicii de colonizare dusă în spațiul pruto-nistean de către Imperiul Rus, și datorită unor practici de favorizare apare și se stabilizează un element nou confesional și anume cel al evangheliștilor luterani.

Pentru diminuarea presiunii din interiorul Imperiului Rus și datorită creării unor facilități a crescut considerabil și numărul evreilor din Basarabia. Sporul populației s-a produs nu atât datorită creșterii naturale, ci urmare a condițiilor privilegiate pentru așezarea evreilor aici, promovate de către autoritățile centrale.

Un alt grup agreat de autorități reprezentau ortodocșii de rit vechi. Față de aceștia în interiorul imperiului se ducea o politică dură, de limitare totală, pe când în Basarabia, în primul rând datorită unei atitudini mult prea favorabile din partea aceluiași organe administrative, care prin astfel de metode urmăreau consolidarea elementului slav în spațiul recent anexat, numărul acestora în perioada dată s-a aflat în creștere.

În sfârșit, datorită nerespectării direcției politicii religioase a Imperiului Rus, prin care biserica dominantă era cea ortodoxă, față de restul confesiunilor creștine declarându-se protecția statului, iar față de religiile rămase urmându-se a se lua o atitudine de loialitate, confesiunea catolică a fost expusă unor măsuri din partea guvernării țariste îndreptate spre limitarea numărului și influenței acesteia, fapt ce nu a permis o evoluție normală a confesiunii catolice în Basarabia.

În general, putem afirma că principiul declarat al Imperiului Rus în domeniul religios nu a fost respectat, interesele imperiale fiind puse pe prim plan, și pentru realizarea acestora mergându-se chiar la o serie de concesii și favoruri pentru reprezentanții unor curente religioase ce erau chiar prigonite în guberniile interioare sau viceversa.

### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> Cf. **Полное собрание законов Российской Империи**. Собрание I, 1834, Санкт-Петербург. Печатаного в типографии 2-го отделения собственно Его Императорского Величества канцелярии,

<sup>2</sup> Cf. МИЛЛЕР, АЛЕКСЕЙ. – *Русификации: классифицировать и понять* // **Ab Imperio**. 2002, Nr. 2, Казань.

<sup>3</sup> În conformitate cu doctrina elaborată de către autoritățile țariste pentru a se asigura de loialitate față de puterea imperială a populației aceasta urma să îndeplinească două condiții esențiale: pe de o parte sau să fie de origine slavă, sau să fie supusă unui proces de rusificare, pe de alta să aparțină aceleiași religii pe care o profesa însuși persoana imperială.

<sup>4</sup> **Полное собрание законов Российской Империи**. Том 32, 1914. Санкт-Петербург, Печатаного в типографии 2-го отделения собственно Его Императорского Величества канцелярии. – С. 683; Vezi și CIOBANU ȘEFAN. – **Basarabia**. Chișinău, Editura „Universitas”, 1993. – P. 287.

<sup>5</sup> MEHMED Mustafa A. – **Documente turcești privind istoria României. 1791-1812**. Vol. III. 1986, București, Editura Academiei Române. – P. 363-364.

<sup>6</sup> Cf. Arhiva Națională a Republicii Moldova, Fond 2, inv. I, d. 70.

<sup>7</sup> Cf. A.N.R.M., Fond 2, d. 5.

<sup>8</sup> *Idem*, d. 152.

<sup>9</sup> *Idem*, d. 1199, f. 63.

<sup>10</sup> CIOBANU Ștefan. – **Basarabia**. Chișinău, Editura „Universitas”, 1993. – P. 69.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 69-70.

<sup>12</sup> NISTOR ION. – **Istoria Basarabiei**. Chișinău, Editura, “Cartea Moldovenească”, 1991. – P. 123.

<sup>13</sup> A.N.R.M., Fond 2, d.1199, f. 63.

<sup>14</sup> A.N.R.M., F. 2, inv. I, d. 1073 f. 1.

<sup>15</sup> *Idem*, f. 36-37.

<sup>16</sup> Cf. A.N.R.M., F. 2, inv. I, d. 1073.

<sup>17</sup> *Idem*, d. 1264, f. 36-37.

<sup>18</sup> *Idem*, f. 76-78.

<sup>19</sup> *Idem*, Fond 2, d.1199, f. 63.

<sup>20</sup> **Полное собрание законов Российской Империи**. Том 32. 1914, Санкт-Петербург. Печатаного в типографии 2-го отделения собственно Его Императорского Величества канцелярии. – С. 842-843.

<sup>21</sup> <http://www.bessarabia.ru/rus2.htm>

<sup>22</sup> КАБУЗАН В.М. – **Народонаселение Бессарабской области и левобережных районов Приднестровия (конец XVIII-первая половина XIX в.)**. 1974, Кишинев. – С. 147-148.

<sup>23</sup> <http://www.bessarabia.ru/rus2.htm>

<sup>24</sup> КАБУЗАН В.М. – *Op. cit.*, p. 147-148.

<sup>25</sup> САГАНОВА НЕЛЯ. – *Кишиневский римско-католический приход «Божественного Проведения» в первой половине XIX века* // **Analecta catholica**. 2005, nr. 1. Chișinău. – P. 130.

<sup>26</sup> A.N.R.M., Fond 2, d.1199, f. 63.

<sup>27</sup> Cf. A.N.R.M., Fond 2, inv.I, d. 1375.

<sup>28</sup> Cf. A.N.R.M., Fond 2, inv.I, d. 3929.

<sup>29</sup> GUMENĂ ION. – *Componența etnică și confesională a Basarabiei în anul 1828 // Românii din afara granițelor țării. Iași-Chișinău: legături istorice.* Iași, 2008. – P. 150-158.

MODIFICATION OF THE RELIGIOUS SPECTRUM IN BASARABIA (1812-1828)

**Abstract**

The main idea of the following article is to study the religious situation in Bessarabia, between 1812 and 1828. Analyzing archival data and various bibliographical sources, we tried particularly to evaluate the situation of the religious minorities in the territory between Dniester and Prut. Moreover, is made connection between the evolution of the number of different religions, such as Muslims, Jews, Lutherans, Catholics and Orthodox of Old Rite. It is also investigated the report what was established in the religious life of Bessarabia in 1828.

**Dr., Conferențiar universitar,  
prodecan Facultatea de Istorie și Filozofie,  
Universitatea de Stat din Moldova**

**MONUMENTE COMEMORATIVE MEDIEVALE  
DIN FOSTUL ȚINUT HOTIN**

Prot. mitr. Emanuil BRIHUNEȚ

**Rezumat**

În lucrare sunt analizate monumentele comemorative medievale din fostul ținut Hotin al Moldovei din perspectiva interpretării inscripțiilor lapidare și a documentelor scrise. Monumentele din acest spațiu sunt importante pentru a observa specificul lor în raport cu tradiția monumentelor similare din alte regiuni ale țării. În acest scop au fost cercetate peste 1000 de monumente funerare din 32 cimitire și 21 localități, situate în raioanele Briceni, Edineț și Râșcani, care au făcut parte din ținutul Hotin. Dintre monumentele identificate doar 20 sunt din perioada medievală. Rezultatele științifice au relevat prezența următoarelor tipuri de monumente: lespedeza funerară (ca cea mai frecvent întâlnită), stâlpul funerar-comemorativ și crucea funerară.

**1. Considerații generale**

Localitățile din nordul Republicii Moldova, situate la extremitatea hotarelor cu Ucraina, sunt foarte importante pentru cercetare. Pe de o parte, în virtutea depărtării lor de centru, ele au fost mai puțin studiate, iar pe de alta, monumentele funerare medievale ajunse până la noi ridică mai multe probleme de cercetare ce se pretează a fi examinate într-o lucrare. Din perspectiva ariilor culturale și a relațiilor centrului cu hotarele politico-administrative, dar și a influenței centrelor culturale asupra zonelor periferice, e tentantă ideea relevării particularităților monumentelor funerare din aceasta parte a Moldovei.

Ținutul Hotin este unul dintre cele mai vechi în Țara Moldovei, fiind atestat pentru prima dată la 23 septembrie 1436<sup>1</sup>. În raza lui au fost și mai există actualmente bogate zăcăminte de calcar, ieșite la suprafață, în special pe malurile râulețelor Larga, Vilia, Lopatinca, Draghiște, Racovăț și Ciuhur. Pe parcursul veacurilor aceste bogății naturale au servit ca sursă de materie primă în construcție, inclusiv pentru cioplirea lepezilor, stâlpilor și crucilor comemorative.

În studiul de față ne propunem să punem în valoare monumente funerar-comemorative păstrate încă în localitățile din nordul Republicii Moldova, din fostul Ținut Hotin, pentru a evidenția specificul lor și a desemna rolul acestor monumente în promovarea tradiției.

**2. Surse de informare**

Sursele principale ce au stat la baza studiului au fost descoperite în cadrul cercetărilor de teren întreprinse în ultimii ani. Au fost studiate cimitirele din vetrele satelor care mai păstrează monumente medievale răzlețe, dar și fostele vetre – săliștile, – care uneori conțin și vestigii din piatră – stâlpi comemorativi. Rezultatele cercetărilor de teren completează puținele surse tipărite, dar destul de valoroase pentru încadrarea temporală a obiectului cercetat.

În acest sens, ni s-au părut relevante datele despre vechile săliști conținute în Catagrafia Basarabiei de la 1817 din Ținutul Hotin<sup>2</sup>. Incluziunea acestor date în Catagrafie s-a făcut cu scopul bine determinat de a demonstra vechimea localităților, pentru care lipseau, fiind pierdute în vitregiile vremii, vechile cărți de danie pentru stăpânirea lor. Fiecare localitate și-a demonstrat vechimea prin una sau două săliști. Conform acestui document, în satul Cășla lui Neghim erau două săliști vechi, una dintre ele având denumirea de Levințai. În marginea de jos a satului Vitreanca se află vechea săliște. Mai sus de satul Mihălcău era situată o săliște veche cu numele de Rășanița. În moșia satului Lomacița, pe malul Nistrului, se găsea o săliște veche numită Vișneova. Săliștea din marginea de jos a satului Ghilișăuca era cunoscută sub numele de Biliusăfca. O săliște veche se afla mai jos de satul Cobălceni, cu același nume. Pe moșia satului Naslavcea se află o săliște veche cu numele de Hliniștea. În marginea de sus a satului Bărnova de Jos a fost o săliște numită Cusărău. Săliștea veche de pe moșia satului Hrimincău e numită de locuitori Hrubna. În moșia s. Vascăuți săliștea veche poartă numele de Slobozăia Vascăuți. În satul Corestouți se află o săliște cu același nume. În satul Pălade se află o altă săliște cu numele de Vertipor. În satul Cotela se află o săliște. În satul Cotiuani se află alte două săliști cu numele de Bărlințai și Grumăzani. În Cărăcușani două săliști cu denumirea de Lămașana și Lopatințai. În satul Vărăticul se află o săliște veche cu numele de Bădragii. În satul Fetești săliștea cu denumirea de Hrițanii. În Corjăuți două săliști vechi cu denumirea de Cișcanii și Lopatințai. „În satul Hlina o săliște veche cu țântirim în capu' satului din gios, pe care locuitorii nu o știu cum s-au numit din vechi, ci numai după eșare turcilor ar fi auzit de la un Fliondor (proprietari ai satului Hlina) din Bucovina că s-ar fi numit această săliște Melenteuța. În s. Zălucia există o săliște veche numită Picicul. Satul Mămăliga are și el o săliște veche cu numele Vancăuți. O săliște veche se află mai sus de satul Vancăuți, pe malul Prutului, purtând același nume. Pe moșia s. Marșanița este o săliște veche. În satul Stălineștii o săliște veche, pentru care zic lăcuiitorii că din vechi ar fi fost târgul și să nume Călineștii. și mai sus de târgul Lipcanii, pe malul Prutului se află săliștea veche a satului Nebulauca. Și mai sus de târg, în gura pârăului Zălinii, a fost săliștea veche Peciște”<sup>3</sup>. Am dat mai multe exemple pentru a se putea observa cum roiesc vetrele satelor și în ce relație se află săliștea și localitățile din jur.

În comparație cu catagrafiile satelor din Ținutul Orheiului, pentru care drept argument de stabilire a vechimii satelor au servit actele vechi alături de mărturiile răzeșilor, în Ținutul Hotin acest lucru nu a fost posibil. Din cauza aflării acestui teritoriu mai bine de un secol sub administrația directă a Porții Otomane, populația băștinașă a fost nevoită să părăsească vetrele de mai multe ori, pierzând în aceste condiții actele care ar fi îndreptățit-o să stăpânească aceste locuri. Putem presupune că executorii *Catagrafiei*, confruntându-se cu această problemă, au decis împreună cu autoritățile locale să folosească ca argument săliștile vechi aflate în cuprinsul moșiilor, pentru a arăta vechimea moșiilor respective. Ele puteau fi identificate după trei categorii de monumente din piatră, mai mult sau mai puțin asemănătoare între ele. Conform vechilor tradiții, la descălecatul unui sat se puneau în centrul vetrei lui un stâlp comemorativ, care avea rostul de axă a lumii și era ocrotit în mod special. Marginea moșiei

era însemnată inclusiv prin stâlpi de hotar<sup>4</sup>. Dar cele mai multe monumente constând din pietre de mormânt și cruci de piatră erau în vechiul cimitir. Pietrele de mormânt cu inscripții cioplite adânc în rocă privind oameni și evenimente concrete datate erau cele mai convingătoare argumente, servind ca adevărate documente de epocă.

Datorită faptului că alcătuitoarii *Catagrafiei Basarabiei* de la 1817 din Ținutul Hotin au folosit ca argument pentru demonstrarea vechimii satelor săliștile vechi, astăzi deținem date prețioase pentru localizarea și cercetarea lor. Numărul mare de săliști părăsite presupune că existau pe lângă ele și cimitire, fapt ce ar trebui să fie materializat prin pietre și cruci funerare. Faptul că înaintașii știa rostul textelor date de pe pietrele de mormânt ale cimitirelor alăturate săliștilor părăsite vine să o demonstreze mărturia hotarnică a moșiei Demideni, ținutul Hotin, de la 20 iunie 1811, în care se spune că sătucul Bolboaca este așezat: „... în săliște ce veche a Dămidenilor, precum dovedesc veleturile di pi pietrile mormânturilor ce sânt de 300 de ani, ...”<sup>5</sup>.

Important pentru studiul nostru ar fi identificarea cimitirelor din săliștile menționate mai sus, căci unele din ele au și fost depistate de către arheologi, iar altele au fost documentate personal. Desigur, vechile cimitire părăsite au fost în centrul atenției celor interesați de trecutul istoric al ținutului, lucru dovedit de unele documentări cunoscute.

În anul 1903, spre exemplu, preotul Eleveriei Mihalevici în lucrarea sa *Trecutul Basarabiei amintește despre o piatră mare de mormânt aflată la jumătate de verstă de satul Bleștenouți* (actualul Bleșteni), pe drumul ce duce în satul Gordinești. Din textul inscripției, în limba *moldovenească*, ar reieși că pe locul unde se afla piatra, un oarecare Iacob I-a împușcat pe episcopul Meletii<sup>6</sup>. Din alte surse cunoaștem că acest stâlp a existat până în jumătatea a doua a secolului al XX-lea<sup>7</sup>. Tot în 1903, preotul Dimitrii Pranițchi, descriind satul Neporotova, ținutul Hotin, scrie că la o verstă spre sud de vatra satului, pe dealul Galița, deasupra peșterilor utilizate cândva ca mănăstire, se aflau dale funerare și cruci de piatră cu urme de inscripții în greacă<sup>8</sup>. Faptul că inscripțiile erau ilizibile l-au și determinat pe părintele Dimitrii să le considere grecești.

Cunoscutul cercetător Vasile Curdinovschi, în perioada anilor 1905-1906, publică o serie de articole cu genericul *O călătorie arheologică prin Basarabia*. Ultimul articol din această serie se referă la partea sudică a ținutului Hotin<sup>9</sup>. Autorul, pe lângă alte monumente importante, pune în valoare și trei vestigii funerare, pietre de mormânt aflate în curtea bisericii din satul Cobolcin. Una din ele este a lui *Andrei Iezari*, datată cu anul 1801, iar alta – o cruce de la anul 1800 a lui *Dimitrii sin Dănilă Cionit*. Cel de-al treilea monument este și cel mai important, de aceea îi voi acorda mai multă atenție prin descrierea lui detaliată, cu intenția de a face posibilă o comparație cu alte vestigii descrise de noi.

Acest monument reprezintă o dală de mormânt în formă de cruce, aproape crescută în pământ, pe ambele fețe fiind aplicate inscripții. Pe față, în centru a fost plasată o inscripție în limba slavonă, care suna în felul următor: **Сен крестъ // сооръ // жи : раб // Б(о)жји Флоря // Рокъ // Б(о)жја // Дѣне**, ceea ce în traducere înseamnă că: *această cruce a făcut-o robul lui Dumnezeu Florea anul Domnului 1755*. Pe verso inscripția era în română cu grafie chirilică: **Помѣнкѣ//це Д(о)м(н)и // сѣфле//**

тѣ // роѣти тали // яни // чинтѣ чинпѣрь//цѣа Та, ceea ce în transcriere ar suna în felul următor: *Pomenește Doamne sufletul roabei tale Anna într-o împărăția Ta.*

În urma discuțiilor cu localnicii, Curdinovschi află că mai există un cimitir vechi, în care se găsesc pietre de mormânt. Identificându-l, cercetătorul descoperă mai multe pietre funerare cu inscripții abia vizibile, reușind să descifreze pe una din ele doar anul aflat în partea de jos a textului: Въ лѣто ЗК, ceea ce ar însemna anul 7020 de la facerea lumii, sau 1512 de la Nașterea Domnului<sup>10</sup>.

### 3. Problema cimitirelor vechi

Cimitirele vechi sunt deseori menționate în documentele timpului, dar cercetarea și descrierea lor a fost întreprinsă pentru prima dată în anul 1974, când L. Polevoi și P. Bârnea, în lucrarea *Monumente medievale din secolele XIV-XVII-lea*<sup>11</sup>, introduc în circuitul științific 189 monumente medievale moldovenești, ca rezultat al cercetărilor de teren efectuate în mai multe expediții arheologice. În șirul acestor vestigii figurează doar 19 cimitire, prezența cărora este constatată, nu și analizată. Această atitudine reticentă a cercetătorilor față de situri funerare este evidentă și în lucrările importante despre sat și ruralitate, care evită tema. Spre exemplu, în cunoscutele lucrări despre satele medievale din Moldova<sup>12</sup> nu se atribuie în structura lucrărilor compartimente aparte despre vetrele de sat. Și autorii preocupați, mai mult sau mai puțin, de problematica istoriei locale, cu excepția câtorva, nu iau în vedere problematica cimitirelor.

Studiind publicațiile arheologilor medievști, e greu să explici lipsa acestei categorii de monumente din analiză: nu au fost găsite sau au fost ignorate în procesul descrierii sitului? Desigur, sunt importante mormintele studiate în mod tradițional de către arheologi, care recunosc această sursă istorică bogată în mărturii și o pun în valoare. Cât despre însemnele mormintelor de la suprafață se amintește doar tangențial. Încercând să schimbăm atitudinea cercetătorilor în una adecvată, trebuie să menționăm că în egală măsură cu celelalte componente ale cimitirelor sunt importante, ca surse de studiu, și pietrele de mormânt. Puținele pietre descoperite actualmente în cimitire ne alimentează convingerea că pe vremuri puteau fi mai multe, inclusiv în cimitirele cercetate de arheologi. Regretăm, de asemenea, lipsa imaginilor fotografice cu ajutorul cărora s-ar fi putut documenta diversitatea monumentelor în mod sistemic. Se simte lipsa relevelor prin care să fie fixate mărimile pietrelor, ori să fie copiate textele însoțitoare, decorul în întregime. În opinia noastră este foarte important ca cimitirele să fie cercetate în totalitatea mărturiilor istorice, arheologice, artistice, etnografice. Aceste probleme sunt comune și cercetării cimitirelor din fostul județ Hotin.

Revenind la studiul *Monumente medievale din secolele XIV-XVII-lea*, citat mai sus, trebuie să precizăm că din cele 19 cimitire amintite în el, doar două se înscriu în aria studiată de noi. Primul dintre ele este cimitirul medieval aflat la 2 km sud-vest de satul Lopatnic, r-l Edineț, într-un cot format de râul Prut, la o distanță de 50 m de la malul Prutului. La momentul documentării în el se mai păstrau câteva pietre funerare, așezarea fiind datată în secolele XVII-XVIII<sup>13</sup>. Cel de al doilea cimitir este menționat ca fiind amplasat la sud-est de satul Horodiște, r-l Râșcani, mai spre vest de peștera Căsoaia. În perimetrul acestuia, de asemenea, se mai păstrau în anii '60 ai secolului al

XX-lea câteva pietre funerare cu inscripții în limba slavonă<sup>14</sup>.

Ca rezultat al prospectărilor și săpăturilor efectuate în cimitirele vechi, cercetătorii au făcut și unele concluzii, stabilind că: cimitirele medievale erau amplasate, de regulă, în apropierea localităților, de obicei, mai sus de ele, mai des la sud sau la est față de vatra acestora; la suprafață mormintele din cimitir erau însemnate cu stâlpi de piatră sau cu cruci cioplite în piatră, pe unele din ele fiind cioplite texte cu grafie chirilică; la multe din înhumări lipseau însemnele de la suprafață solului; răposaii au fost așezați în sicrie sau gropi simple după tradiția creștină, cu capul către apusul soarelui, cu unele mici devieri sezoniere; datarea s-a efectuat în baza inventarului descoperit în preajma defuncțiilor, fiind vorba de vase ceramice și monede<sup>15</sup>.

Impresionantul volum Repertoriul Monumentelor de Istorie și Cultură din Republica Sovietică Socialistă Moldovenească, zona de Nord<sup>16</sup>, editat în anul 1987, include date despre, cel puțin, 16 cimitire, dintre care șase fac parte din arealul discutat în studiul de față.

Este vorba de moșia satului Tabani, r-l Briceni<sup>17</sup>, unde la 0,2-0,3 km nord-vest de sat, pe malul drept al râului Lopatnic, se află un cimitir medieval. La momentul cercetării suprafața lui se afla în circuit agricol. În perimetrul cimitirului au fost găsite fragmente de pietre funerare. Pe unul din ele se afla și o inscripție în limba slavonă. Până în prezent localnicii numesc acest loc *Țântirimul Turcesc*. Locul, fiind prospectat de noi la suprafață, nu am depistat niciun indiciu al prezenței în acest spațiu a unui cimitir, fapt ce ar impune efectuarea unor săpături de verificare.

Un cimitir medieval este semnalat la 1 km sud-vest de satul Buzdugeni, r-l Edineț, pe malul drept a râului Racovăț, în locul numit de băștinași tot *Țântirimul Turcilor*<sup>18</sup>. Prospectat de noi în anul 2009, am constatat la suprafața solului mai multe pietre funerare adâncite în pământ, pe una din ele putând fi observate câteva rânduri de text ilizibil. Perimetrul cimitirului nu se prelucrează, dar am depistat urme vizibile ale săpăturilor arheologice.

Un alt cimitir, inclus în listă, este cel din satul Gordinești, r-l Edineț<sup>19</sup>. Din datele repertoriului aflăm că cele mai vechi pietre sunt datate cu sfârșitul secolului al XVIII-lea. Într-un studiu publicat de noi am arătat că cele mai vechi monumente de aici sunt datate încă din secolul al XVI-lea<sup>20</sup>.

Și la Lopatnic, r-l Edineț, la o sută metri de râul Prut, în locul numit *La Cot*, se mai păstrau pietre funerare din perioada medievală, sec. XVI-XVIII<sup>21</sup>. Cimitirul se află în fâșia de frontieră la una din curburile râului. Prospectând acest loc mai târziu ca predecesorii cu 20 de ani, am găsit tot perimetrul cimitirului traversat de șanțuri, rămase de la săpăturile arheologice. În solul răvășit de săpături am găsit doar câteva fragmente nesemnificative de pietre funerare.

Horodiște, r-l Râșcani, este localitatea în care au fost documentate două cimitire medievale. Unul din ele, datat cu sec. XVI-XVII, este amplasat pe malul drept al r. *Ciuhur*, vis-à-vis de marginea de sud a satului, pe valea numită de localnici *Țântirimul Turcesc*. Aici s-au descoperit îngrădituri de piatră în jurul mormintelor și o movilă mai mare, ce pare să fi fost locul unde era amplasată biserica. Celălalt cimitir medieval este menționat la sud-vest de satul Horodiște, r-l Râșcani și la est de peștera *Căsoaia*.

În perimetrul lui se amintesc ca fiind abia vizibile câteva pietre funerare cu inscripții în slavonă. Autorii datează necropola cu secolele XVI-XVII, ca și săliștea de alături<sup>22</sup>. Am prospectat ambele situri în vara anului 2006, fără a descoperi în perimetrul lor careva mărturie privind existența unor înmormântări.

Un cimitir medieval este documentat la ieșirea din satul Vărativ, r-l Râșcani, pe drumul ce duce spre Mălăiești<sup>23</sup>. În cimitir au fost efectuate săpături arheologice, inventarul cărora corespunde perioadei secolelor XVI-XVIII. Autorii săpăturilor arheologice nu au luat în calcul la datarea cimitirului și pietrele funerare cu inscripții. Acestea au fost depistate de noi în urma unor prospectări efectuate de noi.

Tot în Repertoriul monumentelor zonei de nord a republicii găsim că la 2 km nord de satul Vărativ, pe malul stâng a r. Ciuhur, pe o movilă în formă de con, alături de ferma de pășări și stână, pe prima terasă a râului, se află încă un cimitir medieval, căruia localnicii îi ziceau *Țântirimul turcilor*. Conform sursei citate, în perimetrul lui se aflau cruci și pietre funerare cu inscripții slavone<sup>24</sup>.

Vom adăuga la aceste contribuții o lucrare mai recentă privind tradițiile de prelucrare a pietrelor funerare din Gordinești, r-l Edineț, la care vom face referințele de rigoare și în acest studiu<sup>25</sup>.

Am prezentat succint informațiile despre cimitirele medievale cuprinse atât din sursele mai vechi, cât și în cele mai recente, în majoritate cu profil arheologic. Pentru a observa procesul de conservare sau de distrugere al monumentelor studiate, am întreprins în ultimii 10 ani mai multe expediții în această parte. În baza acestor prospectări am avut posibilitatea să verificăm prezența sau absența cimitirelor amintite în sursele prezentate mai sus, completând substanțial datele privitoare la monumentele cercetate.

#### 4. Repertoriul monumentelor

În continuare ne vom opri mai detaliat asupra unor cimitire medievale în care, pe parcursul prospectărilor efectuate, am descoperit monumente mai reprezentative. Vom începe cu satele amplasate în amonte de r. Prut, vom continua apoi cu cele ce sunt pe cursul inferior, în limitele fostului ținut Hotin. Inițial vom da denumirea localității, ca ea să poată fi identificată, apoi ne vom referi la anul primei atestări documentare, pentru a pune în valoare vechimea localității, completând cadrul precizărilor cu un mic istoric al proprietății funciare din perioada respectivă, elaborat în baza surselor scrise. Pentru cazurile când în cimitir sunt atestate mai multe monumente funerare, prezentarea lor o vom face în ordine cronologică, de la cele mai timpurii până la cele târzii. În scopul evitării repetărilor, dimensiunile pieselor le vom descrie în următoarea ordine: lungimea sau înălțimea, în dependență de poziția lor orizontală sau verticală; lățimea în partea superioară a pietrei, apoi în cea inferioară și respectiv grosimea. Legenda o vom prezenta în limba și grafia originală, după care va urma traducerea în limba română, pentru cele în slavonă, și transcrierea în grafia latină, pentru cele scrise cu grafie chirilică. Parantezele „[ ]” sunt întrebuințate la întregirea textului pentru lacune din cauze mecanice, parantezele „( )” sunt folosite la întregirea unor prescurtări datorate lapicidului<sup>26</sup>, parantezele „/” delimitează rândurile textului.

Totodată, în speranța că vom reuși să sensibilizăm comunitatea științifică, pentru a lua o atitudine corectă față de cercetarea integră a cimitirelor, vom descrie, în continuare, cele mai importante vestigii documentate de noi în cimitirele deja cunoscute și în cele descoperite de curând.

**ȘIRĂUȚI**, Briceni, este atestat la 31 martie 1570 cu numele de Șirăuții pe Prut, pentru a fi deosebit de un alt sat cu același nume din ținutul Hotin. Inițial a fost sat domnesc și s-a numit Căjdăuți. La anul atestării Bogdan voievod i-l dăruiește lui Gheorghe al II-lea postelnic. În prima jumătate a secolului al XVII-lea, Șirăuții, este consemnat ca fiind în stăpânirea marelui vornic Nicoară, și a soției sale Tudosia. Moștenirea i-a revenit de la Cristina pârcălăboaie, care la rândul ei o avea ca zestre de la maică-sa, Barnovscoaie. La 8 iulie 1641, însă Vasile Lupu întărea lui Toderașco, vornic de Țara de Jos, satul Șirăuți în ținutul Hotin, luat de la Nicorițoaia pentru niște datorii<sup>27</sup>. Este important de menționat că la Șirăuți în data de 23 iulie 1629 se întocmește un zapis de vânzare, în care sunt menționați nepoții lui Nicoriță: Lupul, fiul lui Todir Hurmezâu, și frații săi, Căzacul, Mârzu și Cecan, care vând o parte din satul Ocnița<sup>28</sup>.

În prezent satul Șirăuți are patru cimitire. Cimitirul medieval este amplasat în partea veche a satului, la doar 150 m de malul râului Prut și la 750 m de biserica satului. Perimetrul cimitirului din partea nord-estică este delimitat de drum, iar în hotarul sud-vestic se mărginește cu gospodăriile localnicilor. În centrul acestui teritoriu se află un loc mai ridicat pe care este instalată o cruce de metal. În acest loc, după spusele localnicilor, s-a aflat biserica veche. În raza de doi metri, în direcția nord-est de la crucea de metal, s-au găsit aproape la suprafața solului urme din podeaua altarului. Printre lespezile de piatră, care formau podeaua, se aflau și trei fragmente a două pietre funerare din perioada studiului nostru. La vest de locul bisericii se află o piatră de mormânt de la începutul secolului al XIX-lea, iar la sud se află două cruci, la fel de la începutul sec. XIX<sup>29</sup>.

Luând în calcul materialul descoperit în acest cimitir, putem afirma că, de fapt, cimitirul a fost folosit neîntrerupt cel puțin de la sfârșitul secolului al XVI-lea, până la începutul secolului al XIX-lea, iar întocmirea unui act în localitatea dată, cât și descoperirea lespezilor de aceeași perioadă presupune aflarea în acest sat a unei curți boierești.

#### LESPEDEA DE MORMÂNT A LUI GAFIA – 1599 (fig. 1, 2).

Dimensiuni: 135/55/23 cm, literă neuniformă, mărimea devind de la 4 cm în chenar, la 12-14 în câmpul central.

Material: gresie.

Proveniența: cimitirul vechi al satului Șirăuți. Piatra de mormânt a fost găsită la 5 cm de la suprafața solului, la 1 m Nord-Est de prestolul fostei biserici de lemn. Transferată la MNEIN în toamna anului 2009.

Decor: chenar amplasat pe marginea pietrei, format din două linii între care este cioplit începutul textului funerar. S-a păstrat doar textul din partea superioară, și câteva fragmente ilizibile din partea stângă. Câmpul central este acoperit de sfârșitul inscripției funerare, fiind format din 6 rânduri. Partea dreaptă a pietrei este mai afec-

tată, din care cauză literele se citesc cu greu.

Tehnica: incizie.

Text: limba slavonă, grafia chirilică.

Textul din chenar: **СѢИ КАМѢНИ ГРѢБНИ // ...**

Textul din câmpul central:

**ПМИНИ ГИ ДШУ // РАБ БЖИЯ // ... ДИЯ КО И ЖЕ // НИ ЄГО  
ГАФИЯ // ВАТ ЗРЗ**

Traducere: *Această piatră de mormânt ... pomenește Doamne sufletele robilor  
lui Dumnezeu ... diacon și soția sa Gașița vlet 7107.*

În text se află 5 ligaturi: **ПМИ, ГИ, ДШИ, АБ, НИ.**

LESPEDE DE MORMÂNT ÎNFRUMUȘETĂTĂ DE VASILE DIN MLINĂUȚI  
– prima jumătate a secolului al XVII-lea (fig. 3).

Dimensiuni: 80 / 65 / 57 / 17 cm.

Proveniența: Piatra de mormânt a fost găsită în cimitirul vechi al satului Șirăuți, la adâncimea de 2 cm de la suprafața solului la 1 m Nord-Est de prestolul fostei biserici de lemn. Lespedea a fost tăiată în două părți, fiind reutilizată în calitate de caldarâm pentru podeaua altarului. S-a păstrat doar partea superioară, transferată la MNEIN în toamna anului 2009<sup>30</sup>.

Decor: Câmpul central este delimitat de un chenar cu lățimea de 11 cm, amplasat pe marginea lespezii. Chenarul este format din inscripția comemorativă, limitată din ambele părți de brâuri torsionate în relief. Compoziția din câmpul central este reprezentată printr-o cruce de tip Golgota cu șapte laturi. Între bara superioară și cea centrală se află cioplite din dreapta literele **ИС**, iar din stânga **ХН**. Sub bara centrală se află prelungirea acestui text, din dreapta, **ІЕ**, din stânga **ЕА**. Bara de jos, mai scurtă, este puțin înclinată cu brațul drept spre partea superioară. Crucea este flancată din ambele părți de două bare, simbolizând sulița și trestia cu buretele. Ambele pornesc de la postamentul crucii, continuând paralel până la bara centrală.

Tehnica: meplat.

Text: limba slavonă, grafia chirilică.

**СѢИ КАМѢ // НЪ ГРѢБНИ СѢТВОРИИ К ... // ... // ... ЄМУ  
РОДЕМНИ ... // ВАСИЛ ☩ МЛИН ...**

Traducere: *Această piatră de mormânt a făcut-o ... lui rudele ... Vasile de la Mlinăuți.*

Ligaturi: **НИ, НИ, МН.**

Diverse: În lipsa unor nume pe suprafața centrală a lespezii, vom încerca să aflăm și alte date despre acest nume Vasile de la Mlinăuți. Se cunosc în această perioadă cel puțin două sate cu numele de Mlinăuți, unul în același ținut Hotin, care ulterior s-a numit Tabani, cel de al doilea se află în ținutul Dorohoi. Luând în calcul că inscripția este plasată pe o suprafață laterală, considerăm că acesta este un autograf al meșterului care a confecționat-o, și că acesta activa la un centru cu tradiții, deoarece piatra este cioplită după toate cerințele timpului. Pe teritoriul actualului sat Tabani se află o carieră de piatră, care presupunem noi a fost utilizată, și pentru dobândirea

lespezilor de mormânt, unde ar fi putut lucra și numitul *Vasile ot Mlinăuți*. Aici este cazul să amintim că în imediata apropiere, pe moșia satului Hlina, a existat o săliște veche cu numele de Melenteuț<sup>31</sup>, denumire care mărește numărul satelor din care ar fi provenit acest Vasile.

**GORDINEȘTI**, r-1 Edineț, este atestat documentar în anul 1429<sup>32</sup> cu denumirea Neagăuți. Un document din anul 1576<sup>33</sup> confirmă schimbarea numelui vechi al satului Neagăuții cu cea de Horbinești, de la care a și derivat actuala denumire.

Cimitirul este amplasat în partea de vest a satului, este împărțit în patru sectoare, situate consecutiv de la Sud spre Nord, delimitate prin șanțuri sau rânduri de copaci și tufari. Sectorul cel mai vechi, cu înhumări din perioada medievală, se află cel mai aproape de vatra satului. În perimetrul acestuia s-a aflat și biserica de lemn, atestată pe la anul 1777<sup>34</sup>, cu hramul Sf. Mihail, și dispărută în prima jumătate a secolului al XX-lea. În această parte a cimitirului au fost descoperite trei monumente funerare medievale, care tipologic se deosebesc, făcând parte din trei categorii diferite: cruci de piatră, stâlpi și lespezi funerare.

**CRUCEA LUI IACOV CIORNENCO – 24 martie 1552 (fig. 4, 5).**

Dimensiuni: 900 / 480 / 250, literă de 6,5 cm, interval de 1,5 cm.

Proveniența: S-a aflat în partea veche a cimitirul satului Gordinești, la sud de locul fostei biserici de lemn. Din anul 2007 face parte din colecția Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală<sup>35</sup>.

Decor: Suprafața centrală a crucii este acoperită de text în întregime. Textul este plasat în nouă rânduri despărțite prin linii în volum. Rândul al treilea este ilizibil din cauza unor uzuri mecanice. Marginea crucii este evidențiată printr-un chenar simplu, format de o linie îngustă în volum. Suprafața a doua a crucii este mai bogată în decor, având în afară de sfârșitul textului și unele motive ornamentale. Astfel, pe latura superioară a crucii este sculptat motivul crucii de tip *Golgota*, cât și o rozetă. Textul este așezat în patru rânduri, sub crucea *Golgota*.

Text: limba slavonă, grafia chirilică.

Prima parte a textului cuprinde următoarea lectură:

**СИИ КРЕСТЪ // ЧЕСНИИ ПОСЪТАВИ РАБ БЖИ ... ЗЪ  
БРАТОМИ // СТРАТИЕ З МИХАЙЛОМЪ // ШЦЕВИ СВОЕМУ АКО //  
ВОВИ ЧОРНЪЕНЬКО // ПО ШЦИ // ИСПЪГЪ ИШЕИФЪ**

Traducere: *Această cinstită cruce a așezat-o robul lui Dumnezeu ... și cu frații  
Stratie și Mihail, tatălui lor Iacov Ciornenco după tată, a scris Iosif.*

A doua parte:

**ПРЕСТАВИСЕ ПРИ ДНИ // • ІОН ШТЕФАН ВОДА • // ВО ЛТ Р  
ЗЪ • // • МАРТ КД •**

Traducere: *Înfățișatu-sa în zilele lui Ion Ștefan Vodă în anul 1552 martie 24.*

Ligaturi: **ТЬ, ЧЕ, РИ, АБ, ТР, АТИЕ, МИ, АИЛ, МЪ, ВИ, ВИ, НЪ,  
НЪ, НИ, ПРЕ, АВИ, ПРИ, ТЕ, АР.**



STĂLPUL CATRINEI – 1630 (fig. 6).

Piatră de mormânt trapezoidală, în poziție verticală, fără decor substanțial, doar text funerar incizat, amplasat în trei rânduri, în partea superioară.

Dimensiuni: 120 / 70 / 65 / 30 cm, literă săpată de 7 cm, interval 10 cm.

Tehnică: incizie.

Text: limba slavonă, grafia chirilică.

**„ПОМЪНИ Г[ОСПОД]И ДУШУ РАБУ // Б[О]ЖИѦ КАТРИНА В  
ЛЪТО ЗРЛИ”**

Traducere: *Pomeniște Doamne sufletul roabei lui Dumnezeu Catrina în anul 1630.*

Ligaturi: **НИ.**

LESPEDEA FUNERARĂ A PARASCĂI – 1638 (fig. 7).

Lespedea așezată pe mormânt în poziție orizontală este amplasată la 50 m sud-vest de locul bisericii de lemn din cimitirul satului Gordinești.

Dimensiuni 130 / 65 / 60 cm, literele din textul chenarului au înălțimea de 8,5 cm, iar înălțimea celor din centru este de 12 cm.

Tehnică: incizie.

Decor: Text amplasat pe marginile lespezii formând un chenar. În partea de jos a câmpului central este cioplit conturul unei cruci labate, cu opt laturi, deasupra căreia este indicat anul.

Text: limba slavonă, grafia chirilică.

**„[СИ КАМЕНЬ // ГРОБНИ] УКРАСИВЪ РАБ Б[О]ЖИ ПРОДАНЪ  
ПОДРУ // ЖИЮ СВОЕМУ ПАРАСКА ... // В Л[Е]ТО ЗРМЗ”**

Traducere: *Această piatră de mormânt a înfrumusețat-o robul lui Dumnezeu Prodan soțului său Parasca în anul 1638*

Ligaturi: **РА, АБ, ДА, ИЮ, МҮ, ПА, РА, КА.**

Cel puțin două persoane din cele șapte, menționate în inscripțiile de pe monumentele satului Gordinești, sunt atestate în documentele vremii în care au activat. Parasca este menționată într-o carte domnească la anul 1600, ca una din cei nouă copii ai lui Ioan Bârliga, care vând părți din satul Horbinești<sup>36</sup>. Și soțul ei, Prodan, apare menționat într-un act din anul 1636, prin care este împuternicit de domnitor să-și apere părțile din satul Horbinești<sup>37</sup>. Apariția acestora în tranzacții funciare ale timpului dovedește încă o dată statutul social înalt al celor care își permiteau de a instala monumente funerare durabile în timp.

**HLINAIA**, Edineț, atestat la 12 aprilie 1620<sup>38</sup>, când Gașpar Voievod îl întărește vornicului Țării de Jos, Costea Băcioc<sup>39</sup>. Posibil că satul a fost moștenit de la tatăl său Ion Băcioc, părcălab de Hotin. A avut două fete: Tudosca, căsătorită după Lupu Coci (viitorul domn Vasile Lupu), și altă fiică măritată cu vornicul Gheorghe Moțoc.

LESPEDE FUNERARĂ ÎNFRUMUȘETĂ DE CAFTONA – 1652 (fig. 8).

Dimensiuni: 62 / 75 / 55 / 50 cm.

A fost descoperită în temelia bisericii de lemn din satul Hlinaia, raionul Edineț, în procesul dezasamblării acesteia cu scopul transferării la Muzeul Satului din Chișinău. Actualmente lespedea de mormânt face parte din expoziția permanentă a Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală<sup>40</sup>.

Decor: Cu toate că partea superioară a lespezii lipsește, iar partea dreaptă este uzată, vom prezenta o descriere a ei, pentru a fi încadrată într-un tip anume.

Chenarul este amplasat pe perimetrul lespezii, formând un câmp cu lățimea de 10 cm, limitat din ambele părți de brâuri torsionate în relief. În câmpul chenarului este amplasată inscripția cu litere care variază între 5 și 6 cm. Chenarul are un caracter atât decorativ, cât și informativ. Luând în calcul că doar în colțul de jos-stânga al chenarului s-a păstrat o rozetă (colțurile din partea superioară fiind lipsă, iar cele din dreapta fiind roase), de forma unei flori cu cinci petale, putem presupune că și în celelalte colțuri se afla exact câte una asemenea. Textul din chenar nu s-a păstrat integral, o parte fiind lipsă din cauza deteriorării fragmentului superior, iar pentru că s-a aflat la nivelul podelei a fost roasă partea dreaptă, care se afla înspere spațiul public. Prezentăm mai jos textul păstrat: **[СНИ КАМЕНЬ ГРОБНИ] // ... КОТОРИ УКРАСИ К[А] ФТОНА СИНОВИ // СВОЕМУ ... // ...**

Traducere: *Această piatră de mormânt care a înfrumusețat-o Caftona fiului său...*

În câmpul central este sculptată în volum o cruce de tip Golgota, partea superioară a căreia lipsește din cauza rupturii pietrei. La bază crucea are un postament în formă de litera rusească П, laturile căreia în partea de jos ies puțin în afară, acesta din urmă reprezintă simbolic Muntele Golgota. Pentru a părea mai convingător, meșterul cioplește deasupra postamentului două litere Г, și un alt Г, care ar însemna Muntele Golgota. Din colțurile postamentului, paralel cu crucea, se îndreaptă, până la bara superioară, din dreapta sulița, iar din stânga trestia cu buretele. În câmpul format de laturile postamentului, exact pe centru, se află abia lizibil urmele unui craniu și a două oase încrucișate, care simbolizează osemintele lui Adam, îngropate pe muntele Golgota, iar pentru a accentua și acest lucrul, autorul a cioplit dintr-o parte și alta a craniului și literele chirilice Г și А, ceea ce ar însemna Capul lui Adam. În partea de jos a câmpului central, exact sub compoziția Crucii Golgota, este amplasat în trei rânduri sfârșitul textului comemorativ.

**ВО ДНИ ИЮ ГИОРГИ // ШТЕФАН ВОДА В ЛАТ // ЗРЪ МР ДНИ.**

Traducere: *În zilele Io Gheorghii Ștefan Voda văleat 7160 martie zile.*

Ligaturi: **НИ, ГИ.**

Inscripțiile și decorul sunt sculptate în relief.

Diverse: în documentele din secolul al XVII-lea am identificat câteva femei cu numele Gaftona, una dintre care e din Hlinaia. Dintr-un zăpis de vânzare aflăm că la anul 1667 iulie 20, Măriuța, soția lui Leica din Hlinaia, împreună cu fii săi: Ionașco și Simion, și fiica *Gaftona* au vândut jumătate de sat din Edineț marelui medelnicer Prodan Drăgușescul<sup>41</sup>. Am putea presupune că este cea care odihnește sub respectiva criptă de mormânt, pentru că, fiind bogată, putea să-și permită să comande o lespede de mormânt deosebită.

LESPEDA FUNERARĂ ÎNFRUMUȘETATĂ DE GRIGORI – sec. al XVII-lea (fig. 9).

Ridicată din aceiași temelie a bisericii de lemn din satul Hlinaia, Edineț. În prezent se află în lapidariul MNEIN.

Decor: partea inferioară a lespezii lipsește, dar din ceea ce s-a păstrat se poate constata cu siguranță că face parte din varianta clasică a acestui tip de vestigii. Pe lespede este sculptat un chenar cu lățimea de 12-15 cm, limitat din ambele părți de brăuri în relief, torsionate. În câmpul dintre brăie se află inscripția comemorativă, care servește și ca decorație. În colțurile chenarului sunt cioplite câte o rozetă de forma unei flori de trandafir cu patru petale, între petale apare câte o frunzuliță. Compoziția decorativă din câmpul central este reprezentată printr-o cruce de tip Golgota, cu șapte brațe. Partea de sus a crucii, formată din bara superioară, are forma rectangulară, pe suprafața acesteia sunt cioplite în volum literele chirilice **И П Ц И**. Bara superioară simbolizează tabla pe care a fost scrisă învinuirea adusă lui Hristos, iar textul în română ar suna: *Iisus Nazarineanul, Regele Iudeilor*. Tabla este flancată din dreapta de un soare, iar din stânga de lună, ambele stilizate cu caracter antropomorf. Între bara superioară și cea centrală se află cioplite, din dreapta literele **ИС**, iar din stânga **ХС**. Sub bara centrală se află prelungirea acestui text, din dreapta, **НИ**, din stânga **КА**, deasupra acestor abrevieri se află câte o floare cu patru petale, iar dedesubtul lor câte o floare cu cinci petale. Bara de jos, mai scurtă, este puțin înclinată cu brațul drept spre partea superioară. Crucea este flancată din partea dreaptă de o sulică cu panglică, iar din stânga de o trestie cu un burete în vârf, pentru a nu fi confundate, acestor simboluri li sau adăugat literele chirilice: **К** pentru sulică și **Т**, pentru trestie.

**СЕЙ КАМЕНЬ ГРОБНИИ // ПОСТАВИ И УКРАСИ РАБ БЖИ ГРИ... // ... // ... ПОМЕНИ ГОСПОДИ В ЦАРСТВІЕ НЕБЕСНОМ.**

Traducere: *Această piatră de mormânt a așezat-o și înfrumusețat-o robul lui Dumnezeu Gri... Pomeniște-l Doamne în împărăția cerului.*

Ligaturi: **МЄ, НИГ, АМ, НЬ, НИ, АВ, АБ.**

**ALEXĂNDRENI**, r-l Edineț, atestat în anul 1855. Satul a fost întemeiat de Alecu Solomon pe proprietatea sa, moșia Bleșcenouți (Bleșteni, în prezent)<sup>42</sup>. Prima atestare a satului Bleșcinouți este din anul 1587, când Petru Voievod, domn al Moldovei, întărește urmașilor lui Luca Arbore averea acestuia, satul Bleșcinăuți revenind lui Marica și fratele ei Pătrașco.

STĂLP COMEMORATIV – 1618 (fig. 10, 11).

Dimensiunile: 1200 / 525 / 505 / 200. Se află în apropierea satului Alexăndreni, în marginea lui sudică, în partea dreaptă a drumului Brânzeni, raionul Edineț. Pe timpuri pe aici trecea drumul central, astăzi ajuns drum de țară. În preajmă monumentului se află un loc cu izvoare, loc vizitat, de obicei, de multă lume și, deci, tocmai potrivit pentru aducerea la cunoștință a unor evenimente ce urmau să fie memorate. Pe latura orientată spre drum e săpat următorul text:

**СЕЙ КА[МЕН] СЪТВО[РИ И] УК[РАСИ] // РАБ БЖИ ... // ...**

**... ПОМЕНИ ГОС//ПОД ВЪ СВОЕИ УБИТЕЛ // ИЛИ СЕМЪ ІЕРЕИ СТЕФАН // ЧАД ІХ ПОП САВА АНА І МАТЪУ // І БРАТ СЕІ ПОДРЪЖИ ЧАД ІХ МИ//РОН ІТАНАІ ЧАД ІХ УЦ КОЗМА // МАГДА ПЕТРАШ КОСТИН**

Traducere: *Această piatră a făcut-o și înfrumusețat-o robul lui Dumnezeu ... Pomeniște Doamne în Lăcașul Tău numele acestora iereu Stefan, copii săi popa Sava, Ana, și Matei și frații, soții lor, copii lor + Miron + Itana și copiii tatălui lor Cozma + Magda + Petraș + Costin*

Pe partea opusă, de răsărit, se află doar câteva urme de text din care s-a păstrat integral doar anul de la facerea lumii: **ВЪ ЛЪТО ЖРКЕ**

Decor: Pe toată suprafața câmpului central (ambele părți) este sculptată în volum o cruce labată în patru brațe, latura inferioară fiind mai lungă, cu textul comemorativ cioplit în mai multe registre plasate orizontal pe toată suprafața, necătând la crucea sculptată în volum.

Ligaturi: **НИ, МИ, МЪ, АВ, АН, АТ, МИ, ЛЪТ.**

**BĂDRAGII NOI**, r-l Edineț, atestat documentar la 13 februarie 1636<sup>43</sup>. Satul Bădragii este pomenit într-o scrisoare a Divanului Cnejeiei Moldovei către senatorul Kușnikov, prin care cerea să i se dea în posesie lui Costache Ghica, fost mare logofăt, niște sate din fosta raia a Hotinului, printre care se numără și Bădragii, deoarece Costache Ghica avea asupra lui o serie de acte. Într-un izvod din 20 septembrie 1657 de la Iliș Alexandru voievod se arată că s-au pârât Suduc din Coconești cu Toader Jora, sulgerul, pentru o parte din satul Hâncăuți. Și două scrisori ale lui Roman, pârălabul de Ștefănești, una către Vodă și alta către marele logofăt, precum că tot satul aparține lui Toader Jora. În scrisoarea divanului se lămurește că astăzi satul poartă numele de Bădragii. La anul 1813 moșia este împărțită în două, iar în apropierea vechii vetre s-a așezat actualul sat Bădragii Noi<sup>44</sup>.

La 1,5 km nord-vest de sat, pe malul râului Prut, în dreapta gurii Văii Ciocoilor se află urmele unui cimitir medieval<sup>45</sup> căruia localnicii îi spun *Țântirim turcesc*, aici sau păstrat două cruci de piatră strămutate din loc, una din ele are inscripții în slavonă și română. Expedițiile care au descoperit săliștea din apropierea acestui cimitir, nu au semnalat și prezența acestor cruci funerare<sup>46</sup>.

CRUCEA LUI VASILE – 6 mai 1753 (fig. 12, 13).

Dimensiuni: 900 / 550 / 250, literă săpată, dimensiunile 6 cm, interval – 2, 5 cm. Ambele fețe ale pietrei conțin text, o parte în limba slavonă, cealaltă în limba română, grație chirilică:

**ІС ХС // НИ КА ПОМАНИ Г[ОСПОД]И ДУШУ // РАБА СВОЕГО ВАСИЛИА // ТУТ ЛЕЖАЩАИ РАБУ СВОЕМ // ПРЕСТАВЛЪСА // РОКУ • Б[О]ЖІА // ЗСЖА МЦА // МАА ДНА S**

Traducere: *IS HS / Pomeniște Doamne sufletul / robului Tău Vasile / aici așezatul robul Tău / s-a petrecut / în anul lui Dumnezeu 7261 (1753) luna mai ziua a 6-a.*

În text se află 3 ligaturi: **ИН, ГИ, АЩ.**

Pe verso textul în română, grafie chirilică:

**ІС ХС // НИ КА // АЧАСТЪ КР[Ү]ЧЕ А ПҮГО // РО[А]БА ЛҮИ  
ДҮМНЕЗЕҮ // ТҮДОРА ПЪН//ТРҮ ПО//М[ЪН]ЪРЪ ВИЛОР**

Transcriere: *IS HS NI CA Aceasta cruce a pusu roaba lui Dumnezeu Tudora pentru pomenire ...*

În text se află o ligatură: **ИИ**.

Diverse: aici e cazul să ne amintim de crucea lui Florea, datată cu anul 1755 (practic din aceeași perioadă), textele asemănându-se, cu unica diferență că au fost inversate limbile, astfel textul de pomenire a răposatului este în limba română, grafie chirilică, iar textul în care este nominalizat ctitorul este în limba slavonă.

Aceste asemănări, cu certitudine, ne permit să afirmăm că ambele cruci fac parte dintr-un tipar răspândit în arealul dat. Ca și pe crucea lui Florea, sculptorul a cioplit formula datării, care corespunde anului de la Nașterea Domnului, pe când în realitate dă anul de la facerea lumii.

**VĂRATIC**, r-l Râșcani, atestat la 27 aprilie 1664.

Cimitir medieval amplasat la gura râulețului Ciuhureți, pe malul stâng al râului Ciuhur, la 700 m sud-est de biserica satului. L-am inspectat pe 25 mai 2006 și am găsit trei stâlpi doi în poziție verticală, altul răsturnat abia vizibil din sol, o piatră cu cruce în relief pe ambele laturi, un fragment de cruce și o piatră cu text amplasat în chenar, în chenarul din centru o cruce labată, care din cauza că era acoperită de pământ a fost imposibil de cercetat. Socotim că este cea mai timpurie din cele aflate la suprafață. În anul 1960 în acest cimitir sau executat săpături arheologice. Monedele găsite în rezultatul săpăturilor arheologice dovedesc că, de fapt, cimitirul s-a folosit o perioadă destul de îndelungată. Cele mai timpurii monede sunt turcești și sunt de la sfârșitul secolului al XVII-lea, iar cele mai târzii sunt de la anul 1820<sup>47</sup>. Cu părere de rău, expediția nu a dat o mare importanță monumentelor funerare.

**STĂLPUL LUI ȘTEFAN DIN VĂRATIC** – mai 1752 (fig. 14, 15).

Dimensiuni: 105/42/40.

Decor: pe toată suprafața îndreptată spre Est, se află o cruce cu șase laturi de tip Golgota, între laturile acesteia sunt amplasate cunoscutele abrevieri <sup>2</sup> **ІС ХС // НИ КА**. Postamentul crucii este format din trei fâșii pe care se află cioplit începutul textului comemorativ:

**ЛИЧЕ: ЕСТИ РЪПЪСАТ // РОБҮА ЛҮИ ДҮМНЪЗЪҮ // ШТЕФАН ДИН ВЪРАТИК**

Suprafața vestică este împărțită în opt fâșii, amplasate orizontal, pe care este incizată continuarea textului:

**Ж ЗИАСЕА ЛҮИ //... МИХАИ // ВОИВОДЪ // ДИСПЪТЪ // [МИ]  
ТРОПОЛИТ АКОВ // АТҮНЧЕ ЖНБЛА В//АТ ЗОЃ МАИ // МЕСЪЦЪ  
АҮ МҮРИТ**

Transcriere: *Aice esti răpăusat robul lui Dumnezău Ștefan din Văratice în zilele lui Io Constandin Mihai voivod dispăt mitropolit Iacov atunce înbla vălet 7260 luna mai au murit.*

**STĂLPUL LUI GLIGORAȘ MIHAI** – secolul al XVIII-lea (fig. 16, 17).

Dimensiuni: 130 / 52 / 45 / 45, literă de 4 cm.

Decor: pe toată suprafața estică se află cioplită în volum o cruce cu patru laturi, cu postament la bază. Pe suprafața crucii, cât și în spațiul din jurul ei se află incizate abrevierile **ИИ ЦИ ІС ХС НИ КА**.

Partea vestică este împărțită în șapte fâșii orizontale, delimitate prin linii incizate, pe aceste fâșii se află cioplit textul comemorativ:

**ЛИЧЕ ВДИХНЕЩЕ // АДОРМИТҮА РОБҮ // ЛҮИ ДҮМНЕЗЪҮ  
// ГЛИГОРАШ МИХАИ // ДОМНҮА СЪА ВДИХНЕСКЪ // АТРҮ ..  
НИТРЕ КҮ Ш // ВЕЧИ АМИН**

Transcriere: *Aice odihnește adormitul robu lui Dumnezău Gligoraș Mihai Domnul săl odihnescă.*

### 5. Tipologia monumentelor

Numărul, aparent limitat, de monumente funerare și comemorative medievale, descoperite până în prezent în spațiul fostului ținut Hotin (cuprins în actualele hotare ale Republicii Moldova), ne permit să propunem o clasificare primară a acestor vestigii. Din acest punct de vedere, printre materialele documentate de noi, deosebim trei categorii de monumente: lespezi, stâlpi și cruci de piatră cu caracter funerar și/sau comemorativ. Le vom prezenta în continuare caracteristicile.

I. **Lespedea funerară** – este o dală de piatră așezată orizontal pe suprafața mormântului. În spațiul cercetat s-au găsit circa 10 lespezi de acest fel, printre care, din punct de vedere al formei, deosebim piese trapezoidale și rectangulare. Cele trapezoidale sunt așezate, de obicei, cu baza mai lată în partea dinspre capul defunctului, cel mai probabil repetând forma capacelor de sarcofag antropomorf. Indiferent de formă, majoritatea dintre ele au inscripții, care din punct de vedere al amplasării lor pot fi divizate în două grupuri: pietre cu inscripții amplasate în chenar și pietre cu inscripții cioplite atât în chenar, cât și în câmpul central. În dependență de posibilitățile comanditarului, inscripțiile și decorul erau executate fie în relief, pentru cei mai înstăriți, fie incizat – pentru ceilalți.

1. *Pietre cu inscripții în chenar.* Varianta clasică a acestui tip de vestigii se caracterizează prin faptul că pe perimetrul lespezii este rezervat un câmp cu lățimea aproximativă de 10-15 cm, limitat din ambele părți de linii incizate sau de brăuri în relief, torsionate. Anume în acest câmp este amplasată inscripția funerară. În această situație pe câmpul central, ca regulă, este reprezentată o cruce de tip Golgota. În acest tip de monumente, cunoscut bine și în Moldova din dreapta Prutului<sup>48</sup>, se înscriu, cu toate drepturile, și exemplarele noastre, adică lespezea lui Vasile (prima jumătate a sec. al XVII-lea) din satul Șirăuți, și a lui Grigori (prima jumătate a sec. al XVII-lea) din satul Hlinaia.

2. *Pietre cu inscripții în chenar și în câmpul central.* În acest grup de monumente remarcăm trei subvariante.

a. Piesele sunt asemănătoare cu cele din grupul precedent, cu diferența că în câmpul central, afară de crucea de tip Golgota, apar și inscripții suplimentare. De obicei,

sfârșitul textului comemorativ din chenar este situat dedesubtul crucii. Un exemplu în acest sens este lespezea lui Gaftona (1652) din Gordinești.

b. Piesele au ca distincție faptul că sfârșitul inscripției din chenar este amplasat în partea superioară a câmpului central, fiind aplicată pe verticală, iar în partea inferioară este reprezentată o cruce labată cu opt laturi. Este cazul lespezii lui Parasca (1638) din satul Gordinești.

c. În cea de a treia subvariantă se includ monumente precum este piatra lui Gafia (1599) din satul Șirăuți. Pe câmpul central al pietrei lipsește crucea, acesta fiind ocupat de o bună parte a textului comemorativ.

S-au pretat în această clasificare și lespezile funerare din prestolul fostei biserici de lemn din satul Marcăuți, r-l Briceni<sup>49</sup>. Din imaginile păstrate la MNEIN se vede clar că deasupra prestolului construcția a fost zidită din fragmente de lespezi de mormânt. Pietre de mormânt se înscriu în tiparul celor cu textul amplasat în chenar, în câmpul central fiind amplasată câte o cruce.

Pietrele cu semnul crucii Golgota în câmpul central se aseamănă cu cele din partea dreaptă a Prutului, cum ar fi cea de la Buhalnița – a Ilenei Ciogolea (1658), de la Dulcești – a lui Ștefan Șoldan (1651) și a lui Vasile (1669), de la Râșca – a lui Gervasie (1608), și a monahului Silvan (prima jumătate a sec. XVI), a episcopului Gherasim de Roman (1666)<sup>50</sup>, și formează o categorie distinctă în cadrul celorlalte tipuri de pietre funerare moldovenești, care, de altfel, rămân și ele de identificat și clasificat tipologic.

Cu toate că în spațiul românesc cele mai vechi lespezi de mormânt cu motivul crucii Golgota în câmpul central le găsim în Muntenia (jupânul Badea – 1532, Hârtești; Ruxanda Basarab – 1552), spre deosebire de predecesorii noștri, care afirmă că în Moldova motivul crucii apare rar și că este o influență venită din Muntenia<sup>51</sup>, noi socotim că este o afirmație prea categorică, și vom încerca să demonstrăm că nu este tocmai așa. În primul rând Crucile de tip Golgota pentru Moldova medievală nu sunt o noutate, ci un fapt firesc, lucru demonstrat de frescele din sec. XV-XVI, aflate în mănăstirile moldovenești, în care se întâlnește foarte des acest motiv. În arta funerară o găsim pe acoperimintele de mormânt din secolul al XV-lea. Astfel, și sculptura funerară moldovenească folosește acest motiv, cel puțin din prima jumătate a secolului al XVI-lea, exemplu servind Crucea funerară a lui Nedelea și Dumitraș Ștah<sup>52</sup> din Molovata, r-l Criuleni, cât și Crucea lui Iacob Ciornenco din Gordinești, r-l Edineț (1552), inclusă în repertoriul prezentat mai sus, ca să o găsim și pe dalele funerare, cel puțin, de la sfârșitul secolului XVI.

Pentru a fi mai convingători, prezentăm mai jos elementele semnificative ce deosebesc crucea Golgota moldovenească de cea muntenească:

1. Crucea muntenească este formată din bara de bază, în poziție verticală, și două bare așezate paralel, în poziție orizontală, barele fiind așezate la distanță egală una față de alta, cât și de postulamentul pe care stă crucea, semănând astfel mai mult cu crucea patriarhală. Pe când varianta moldovenească a crucii Golgota, fiind identică cu cea clasică, cunoscută și astăzi în literatura de specialitate, are trei brațe orizontale, două dintre care fiind amplasate orizontal în partea superioară, iar a treia – înclinată, aflată în partea inferioară, la o distanță considerabilă.

2. Suprafața crucii, care în varianta muntenească este decorată cu ornament geometric, în varianta moldovenească este uniformă, în unele cazuri fiind evidențiată printr-o linie incizată pe marginea ei.

3. Literele, care însoțesc de obicei crucea Golgota, în varianta muntenească se află cioplite în cadrul unor rozete, pe când în cea moldovenească, doar în câmp liber.

4. Rozetele, care în varianta muntenească se află din abundență în câmpul central, în varianta moldovenească lipsesc cu desăvârșire.

5. În partea superioară a câmpului central, pe lespezile muntenești este cioplită o rozetă mare, cu ornament geometric, și care simbolizează soarele, în cazul celei moldovenești aceasta lipsește, iar aștrii cerești, soarele și luna se află în partea de sus a crucii, flancându-o de o parte și de alta. De obicei, aceste corpuri sunt cu caracter antropomorf.

Am folosit ca model de comparație piatra funerară a lui Neagoe Basarab din biserica mănăstirii Argeș, datată cu anul 1521<sup>53</sup>, considerată clasică între lespezile funerare cu crucea Golgota din Muntenia.

În baza celor expuse putem presupune că acest tip de cruce a putut să se afirme și aici, în nordul Moldovei, și nu neapărat să fie o influență venită din Țara Românească, drept argument servind reprezentarea diferită a crucii în Moldova și Muntenia.

În același context, putem afirma: Crucea de tip Golgota este un simbol creștin românesc, cu toate că astăzi este perceput, atât de specialiști, cât și de cetățeanul simplu, ca un simbol care îi reprezintă doar pe ruși<sup>54</sup>. Această cruce de origine bizantină s-a răspândit concomitent în țările ortodoxe – Grecia, Bulgaria, Muntenia, Moldova, Ucraina și Rusia, deosebindu-se doar prin trăsături artistice locale, ceea ce le face să fie originale. Acest lucru nu este întâmplător și vine să dovedească că legăturile cărturărești din sânul bisericii ortodoxe, în perioada medievală, erau strânse, necătând la distanțele mari, ce despărțeau aceste țări.

II. **Stâlpul funerar-comemorativ** – dală de piatră, amplasată vertical în partea de vest a mormântului. Forma stâlpilor repetă, practic, forma lespezilor de mormânt, distingându-se aceleași două tipuri de piese, rectangulare și trapezoidale. La cele trapezoidale, partea mai îngustă este înfiptă în pământ. Din punct de vedere al amplasării textului și decorației pe suprafața stâlpului putem distinge trei variante:

1. Stâlpi cu cruce labată în patru brațe, sculptată în volum pe toată suprafața câmpului ambelor părți, cu textul comemorativ cioplit în mai multe registre plasate orizontal pe toată suprafața câmpului, necătând nici la crucea sculptată în volum. A fost documentat un singur exemplar în satul Alexandreni, r-l Edineț – Stâlpul preotului Ștefan (1620).

2. Stâlp fără decor substanțial, doar text funerar, amplasat în rânduri, vertical în partea superioară a lui. Este documentată doar o piesă în satul Gordinești, Edineț – Stâlpul Cătrinei (1630).

3. Stâlpi funerari, una din părți fiind acoperită cu text, așezat în mai multe registre dispuse vertical, pe toată suprafața. Pe verso este cioplită în volum o Cruce de tip Golgota, sub care este amplasat și textul cu data. Această variantă, a fost documentată

în satul Vărătic, r-l Râșcani, și este reprezentată de două piese, Stâlpul lui Ștefan (1752) și Stâlpul lui Gligoraș Mihai (sec. XVIII).

Acest tip de monumente este răspândit mai mult în Țara de Jos, fiind caracteristic ținuturilor Orhei, Lăpușna, parțial Soroca, unde îl avem ca element de bază al cimitirelor medievale.

III. **Crucea funerară** – cruce de piatră cu patru laturi, de tip labat, cu elemente antropomorfe. Suprafețele feței crucii sunt acoperite de text, aranjat în rânduri despărțite de linii, cu rol de registru, textul fiind repartizat pe ambele fețe. Elementele decorative: de obicei, crucea este situată pe latura superioară a monumentului. Cruci de piatră se află în satele Gordinești – Crucea lui Iacov Ciornenco (1552); Bădragii Noi – Crucea lui Vasile (1753). Monumente din același tip, dar fără inscripții, se mai găsesc și în cimitirele vechi ale altor sate din arealul dat.

### 6. Concluzii

Pentru elaborarea acestui studiu am cercetat 21 de localități din raioanele Briceni, Edineț, Râșcani, toate din ținutul Hotin de altă dată. Am studiat 32 de cimitire și situri arheologice, examinând peste 1000 de monumente funerare. Dintre aceste doar 20, datând din perioada medievală, au fost studiate amănunțit. Monumente funerare medievale din spațiul studiat de noi se fac parte din trei categorii diferite: cruci de piatră, stâlpi și lespezi funerare.

Formarea timpurie a tradiției de instalare a crucilor de piatră (Crucea lui Iacov Ciornenco – 1552), atât în partea de nord a Republicii Moldova, cât și în satele din apropierea Nistrului, forma lor asemănătoare cu cele din fosta Reci Pospolita ne fac să afirmăm că acest tip de monument comemorativ s-a format la confluența dintre lumea romanică de est cu lumea slavă.

În secolele XVI-XVII, în spațiul dat cel mai des se întâlnește ca monument funerar lespezea așezată orizontal deasupra mormântului. În județele din centrul interfluviului Pruto-Nistru monumentului funerar reprezentativ este stâlpul<sup>55</sup>.

Răspândirea lespezilor funerare în cuprinsul Ținutului Hotin o punem pe seama apropierea lui de marele centre urbane (Suceava, Baia, Radăuți), cât și de cele monahale ale Moldovei medievale (Progota, Putna, Bogdana). A contribuit la răspândirea lespezilor funerare în zona Ținutului Hotin și boierimea, care în comparație cu celelalte județe ale spațiului geografic cuprins între râurile Prut și Nistru a deținut ca proprietate majoritatea satelor din acest ținut. Boierimea, fiind mai mobilă, se afla mai des în contact cu centrele de promovare a culturii medievale, târgurile și mănăstirile. Parte din această boierime era înmormântată și în ctitoriile ei sătești, bisericuțele de lemn. Considerăm că prin proprietarii satelor s-a transmis tradiția lespezilor pe mormânt și la păturile sociale de mijloc din societatea medievală.

Majoritatea lespezilor funerare prezentate în articol, au partea dreaptă mai afectată. Ceea ce vine să dovedească că lespezile de acest fel erau așezate, de obicei, pe înhumările din interiorul bisericii, în poziție orizontală, cu partea superioară spre vest, și cu partea stângă sub peretele nordic al bisericii, astfel partea dreaptă fiind expusă trecătorului, a dus la șlefuirea ei mai intensă.

Lespezea de mormânt este predecesoarea stâlpului funerar. La început lespezele erau amplasate în biserici, fiind protejate de incintă. Dar mai târziu, când au început a fi însemnate cu ele și mormintele creștinilor în spațiul liber al cimitirului, pentru a proteja inscripțiile și decorul lor, acestea au început a fi așezate în poziție verticală.

Crucea Golgota este prezentă pe o bună parte din monumentele descrise. Materialul din care au fost executate majoritatea monumentelor, cât și tehnica în care au fost cioplite, ne fac să apreciem că, cel puțin o parte din ele (cele mai valorase din punct de vedere artistic), sunt executate de meșterii locali, posibil, chiar cei ai satului Gordinești, r-l Edineț.

Importanța acestor opere de artă funerar-comemorativă vine să documenteze vechimea artei pietrei în nordul Republicii Moldova, arată similitudini și particularități ale tradiției sculpturii populare moldovenești, demonstrează existența unor tradiții ortodoxe și cărturărești puternice, iar prin indicarea frecventă a anilor manifestă o conștientizare a timpului istoric. Meticulozitatea cu care au fost realizate inscripțiile și decorul unor monumente funerare sugerează statutul social înalt al oamenilor înhumați sub ele.

Putem presupune că aceste monumente vor completa repertoriul vechilor pietre și lespezi moldovenești medievale. Totodată, sperăm ca această lucrare va trezi interesul arheologilor medievști pentru aceste situri, în primul rând arheologice. Există toate condițiile ca ele să fie incluse în lista monumentelor de importanță națională. La această etapă este important ca autoritățile locale împreună cu comunitățile care le dețin, să le aprecieze importanța și adevărata lor valoare, protejându-le, cel puțin, la nivel local.



Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3



Fig. 4



Fig. 7



Fig. 8



Fig. 5



Fig. 6



Fig. 9



Fig. 10



Fig. 11



Fig. 12



Fig. 13



Fig. 14



Fig. 15



Fig. 16



Fig. 17

## Note și referințe bibliografice

- <sup>1</sup> GUMENĂI Ion. – **Istoria ținutului Hotin**. Chișinău, 2002. – P. 27.
- <sup>2</sup> TOMESCU Const. N. – *Catagrafia Basarabiei din 1817 din ținutul Hotinului* // **Arhivele Basarabiei**. Chișinău, 1929. – P. 5-45.
- <sup>3</sup> *Ibidem*.
- <sup>4</sup> BUZILĂ Varvara. – *Hotarele și semnele de hotar în satul tradițional* // **Buletin Științific. Revistă de Etnografie. Istorie naturală și Muzeologie**. Serie nouă. Vol. 1 (14), Chișinău, 2004. – P. 27-56.
- <sup>5</sup> BOGA L. T. – **Documente din Basarabia**. Vol. II, Chișinău, 1938. – P. 267.
- <sup>6</sup> МИХАЛЕВИЧЪ Елевферий, свящ. – *Былое Бессарабии* // **Кишиневскія Епархіальныя Вѣдомости**. № 19, 1903. – P. 497.
- <sup>7</sup> EVSTRATII Mihai. – **Stroescu și Baștina**, Bălți, 2002. – P. 125.
- <sup>8</sup> ПРАНИЦКИЙ Димитрий, свящ. – *Старинный церковный памятник* // **Кишиневскія Епархіальныя Вѣдомости**. № 19, 1903. – P. 507.
- <sup>9</sup> CURDINOVSCI Vasile. – *O călătorie arheologică prin Basarabia* // **Кишиневскія Епархіальныя Вѣдомости**. № 42, 1906. – P. 1345-1349.
- <sup>10</sup> *Ibidem*, p. 1348.
- <sup>11</sup> POLEVOI L. L., BĂRNEA P. P. – **Средневековые памятники XIV - XVII вв.** Chișinău, 1974.
- <sup>12</sup> BĂRNEA P. P. – **Сельские поселения Молдавии XV – XVII вв.** Chișinău, 1969.
- GONȚA Alexandru I. – **Satul în Moldova medievală**. București, 1986.
- <sup>13</sup> POLEVOI L. L., BĂRNEA P. P. – **Средневековые памятники XIV - XVII вв.** Chișinău, 1974. – P. 68.
- <sup>14</sup> *Ibidem*, p. 72.
- <sup>15</sup> *Ibidem*, p. 65.
- <sup>16</sup> **Свод Памятников Истории и Культуры Молдавской ССР. Северная зона**. Макет, Chișinău 1987.
- <sup>17</sup> *Idem*, p. 138.
- <sup>18</sup> *Idem*, p. 300.
- <sup>19</sup> *Idem*, p. 310.
- <sup>20</sup> BRIHUNEȚ Emanuil. – *Mărturii de artă populară medievală în cimitirul satului Gordinești, raionul Edineț* // **Buletin Științific, Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie**. Serie nouă. Vol. 3 (16), Chișinău, 2005. – P. 17-23.
- <sup>21</sup> **Свод Памятников Истории и Культуры Молдавской ССР. Северная зона**. Макет, Chișinău, 1987. – P. 325.
- <sup>22</sup> *Idem*, p. 617.
- <sup>23</sup> *Idem*, p. 611.
- <sup>24</sup> *Idem*, p. 612.
- <sup>25</sup> BRIHUNEȚ Emanuil. – *Mărturii de artă populară medievală în cimitirul satului Gordinești, raionul Edineț* // **Buletin Științific, Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie**. Serie nouă. Vol. 2 (15), Chișinău, 2005. – P. 17-23.
- <sup>26</sup> Lapidic – s. m. lucrător care gravează inscripții pe piatră. (< fr. *lapicide*).
- <sup>27</sup> GUMENĂI Ion. – **Istoria ținutului Hotin, de la origini până la 1806**. Chișinău, 2002. – P. 40-41, 117, 133.
- <sup>28</sup> **Moldova în epoca feudalismului**. Vol. III, Chișinău, 1982. – P. 233.
- <sup>29</sup> Descoperit de autor la 12 august 2009.

- <sup>30</sup> Achiziționarea lespezilor a fost posibilă, grație dlui primar de Șirăuți, Vitalie Carlașuc.
- <sup>31</sup> TOMESCU Const. N. – *Catagrafia Basarabiei din 1817 din ținutul Hotinului* // **Arhivele Basarabiei**. Chișinău, 1929. – P. 29.
- <sup>32</sup> **Moldova în epoca feudalismului**. Vol. II. Chișinău, 1978. – P. 56.
- <sup>33</sup> **Moldova în epoca feudalismului**. Vol. I. Chișinău, 1961. – P. 87.
- <sup>34</sup> HALIPA I. N. – **Труды Бессарабской Губернской Ученой Архивной Комиссии**. Vol. III. Chișinău, 1907. – P. 264.
- <sup>35</sup> Achiziționarea crucii a fost posibilă grație dlui primar de Gordinești, Leonid Vieru.
- <sup>36</sup> **Moldova în epoca feudalismului**. Vol. I. Chișinău, 1961. – P. 164;
- <sup>37</sup> GUMENĂI Ion. – **Istoria ținutului Hotin, de la origini până la 1806**. Chișinău, 2002. – P. 152.
- <sup>38</sup> **Documente privind istoria României. A. Moldova**. XVII-IV. – P. 445.
- <sup>39</sup> Mare vornic de Țara de Jos, fratele lui Ilea ceașnic, soțul Candachiei, fata lui Pătrașco mare logofăt.
- <sup>40</sup> Lespezile din Hlinaia au fost achiziționate de MNEIN, grație d-lui arhitect Eugen Bâzgu.
- <sup>41</sup> **Moldova în Epoca Feudalismului**. Vol. V. Chișinău, 1987. – P. 192-193.
- <sup>42</sup> EVSTRATII Mihai. – **V. Stroescu și Baștina**. Bălți, 2002. – P. 110.
- <sup>43</sup> NICU Vladimir. – **Localitățile Moldovei în documente și cărți vechi**. Vol. I, Chișinău, 1991. – P. 37; EVSTRATII Mihai. – **V. Stroescu și Baștina**. Bălți, 2002. – P. 86.
- <sup>44</sup> GUMENĂI Ion. – **Istoria ținutului Hotin, de la origini până la 1806**. Chișinău, 2002. – P. 39-40.
- <sup>45</sup> Descoperit de autor la 11 august 2005.
- <sup>46</sup> POLEVOI L. L., BĂRNEA P. P. – **Средневековые памятники XIV – XVII вв.** Chișinău, 1974. – P. 69.
- <sup>47</sup> VELICANOVA M. S. – **Палео-антропология Прутско-Днестровского междуречья**. Moscova, 1975. – P. 140.
- <sup>48</sup> BALȘI G. – **Bisericile și mănăstirile moldovenești din veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea**. București, 1933. – P. 566-571.
- <sup>49</sup> Descoperite în urma unei expediții din 6 octombrie 1980, de dl arhitect Eugen Bâzgu.
- <sup>50</sup> BALȘI G. – **Bisericile și mănăstirile moldovenești din veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea**. București, 1933.
- <sup>51</sup> *Ibidem*, p. 543.
- <sup>52</sup> Astăzi în colecția MNEIN.
- <sup>53</sup> POPESCU Marin Matei. – **Sculptura Medievală în Piatră din Țările Române**. București, 1985, im. 21.
- <sup>54</sup> ЧИСТЯКОВ А. Ю. – **Намогильные кресты в Ингерманландии: традиции и современность**.
- <sup>55</sup> BRIHUNEȚ Emanuil. – *Sculptura pietrelor de mormânt din sec. XVIII - începutul sec. XIX în ocolul Nistrului de Jos* // **Tyrageția. Muzeul Național de Istorie a Moldovei**. Tom XV. Chișinău, 2006. – P. 439; BRIHUNEȚ Emanuil. – *Stâlpi de piatră din zona Orheiului Vechi* // **Buletin Științific, Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie**. Serie nouă. Vol. 5 (18), Chișinău, 2006. – P. 62-71; BRIHUNEȚ Emanuil. – *Stâlpi funerarari în cimitirele din preajma orașului Chișinău* // **Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie**. Serie nouă. Vol. 9 (22). Chișinău, 2008. – P. 272-292.



COMMEMORATIVE MEDIEVAL MONUMENTS  
FROM THE FORMER HOTIN DISTRICT

**Abstract**

*In the work are analyzed the commemorative medieval monuments from the former Hotin District in Moldova from the perspective of the interpretation of lapidary inscriptions and of written documents. Monuments in this space are important in order to observe their specific relation with the tradition of similar monuments from 32 cemeteries and 21 localities, situated in the Briceni, Edineț and Râșcani Districts, which were part from the District of Hotin. Only 20 monuments from the total number are from medieval period. The scientific results revealed the presence of the next monuments: funeral gravestone (most frequently meat), the funeral-commemorative column and the funeral cross.*

BASARABIA ÎN VIAȚA ȘI AMINTIRILE PROFESORULUI  
VICTOR JINGA

Mihai D. DRECIN

**Rezumat**

*Economistul, universitarul, omul politic și ministrul Victor Jinga, personalitate cunoscută în România interbelică, deși transilvănean de origine, din Satulung-Săcelele Brașovului, a fost puternic legat sufletește de Basarabia.*

*Provenit dintr-o familie de oieri care practicau transhumanța, bunicul și tatăl său își pășteau turmele de oi în sudul Basarabiei, în zona lacului Ialpuș, mai apoi în a satului Cioromârza, județul Tighina, încă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. De altfel, bunicul său a rămas înmormântat undeva în apropiere de Bolgrad. Copil și adolescent, Victor Jinga și-a petrecut vacanțele școlare de vară, mai apoi perioada primului război mondial (1915-1918), în această parte estică a românității. În memoriile sale, încă în manuscris, cu un talent de povestitor autentic, lasă pagini memorabile dedicate locurilor, oamenilor și mentalităților acestora, situațiilor politice din zonă, văzute prin ochiul tânărului, mai apoi a economistului care analizează valoarea muncii în Basarabia sfârșitului de secol al XIX-lea – început de secol XX și gândește formule moderne de rentabilizare a acesteia.*

Profesorul Victor Jinga, născut în 1901 într-o familie de oieri înstăriți din comuna Satulung-Săcelele Brașovului, este absolvent al Școlii Comerciale Superioare Greco-Ortodoxe din Brașov, apoi al Institutului Economic Superior din cadrul Universității *Ca' Foscari* din Veneția (1920-1925). Tot aici își susține doctoratul în științe economice cu o teză vizând reforma agrară din 1921 din România Întregită și efectele ei asupra societății țărănești și a agriculturii statului român.

Întors acasă, se implică în procesul de accelerare a modernizării țării, pe fondul împlinirii idealului național. După ocuparea unor locuri de muncă în instituții economice la nivel național și în orașul Săcele-Brașov, din 1929 devine conferențiar universitar, apoi profesor în cadrul Academiei de Înalte Studii Comerciale și Industriale din Cluj. În timpul refugiului Academiei Comerciale la Brașov, în urma Dictatului de la Viena, va ocupa funcția de rector între anii 1942-1945.

Membri al Partidului Național Țărănesc din 1926, se afirmă în viața politică, între 1 februarie-23 noiembrie 1939 ocupând funcția de Secretar de stat în Ministerul Economiei Naționale, responsabil cu resortul cooperăției.

Exclus din învățământul superior în 1947 de regimul comunist, profesorul Jinga va avea soarta a sute de mii de români care au respins modelul socio-economic și politic de tip bolșevic. Ca urmare, va peregrina prin majoritatea închisorilor politice: lagărul de la Caracal, Codlea Brașov, Văcărești, Aiud, Canal Dunăre-Marea Neagră, Jilava, timp de aproape 10 ani, cu o „pauză” între august 1954-martie 1959. Eliberat în

1963, i se va oferi un modest loc de muncă ca cercetător într-un institut al Academiei Române din București. Va deceda la 1 iulie 1990 fiind înmormântat în cimitirul din comuna natală – Satulung – Săcele Brașov.

Naționalist convins și hotărât, va fi un apărător al integrității teritoriale a țării, suferind enorm la pierderea vremelnică a Transilvaniei de Nord-Est, a Bucovinei de Nord și Basarabiei în 1940, apoi, din nou, a Bucovinei de Nord și Basarabiei în 1944<sup>1</sup>.

Basarabia a ocupat un loc special în sufletul său din mai multe motive<sup>2</sup>. În primul rând și-a petrecut câteva vacanțe în sudul Basarabiei, în zona lacului Ialpuș, în preajma satelor Cimișlia și Babele, lângă Bolgrad, unde tatăl și fratele mai mare arendaseră o suprafață întinsă de pășune, își înjghebaseră o gospodărie solidă, unde își creșteau turmele de oi și alte animale, practicând transhumanța tradițională<sup>3</sup>. Într-o locație apropiată s-a retras întreaga familie între decembrie 1916-septembrie 1918, în timpul ocupației germano-austro-ungare a Țării Românești și Dobrogei<sup>4</sup>. De altfel, greutatea materiale ale familiei Jinga rămasă în Săcelele Brașovului după izbucnirea primului război mondial, când capul familiei era cu oile în sudul Basarabiei și nu mai putea trimite bani în Austro-Ungaria<sup>5</sup>, aflată în tabăra adversă Rusiei, o determină să părăsească Transilvania încă în vara anului 1915. După popasuri la un unchi în Constanța, arendașul unei moșii la Caramorat, apoi în primăvara anului 1916 la un alt unchi – proprietarul unei moșii la Murgeanca, județul Ialomița, în situația ocupării sudului României și Dobrogei de către Puterile Centrale, familia trece în sudul Basarabiei, pe la Brăila-Galați-Gura Prutului-Reni la 6 decembrie 1916. De astă dată Jinga senior arendase o moșie în satul Cioromârza, lângă gara Romanincu, județul Tighina<sup>6</sup>.

Descrierile pe care le face Victor Jinga acestor meleaguri și oamenilor ei sunt deosebite, talentul scriitoricesc fiind evident. Natura și oamenii – români, găgăuzi, germani sau cazaci, sunt excelent prinse în esența lor. Câteva citate sunt necesare pentru a convinge.

„...Harta sudului Basarabiei, mărginirea lui cu marea și cu Dunărea – resfirată într-o deltă cu ape și vegetații enigmatice, cu păsări imaculate și grațioase, cu rășărituri și apusuri fermecătoare – locurile de acolo, cu maluri ridicare și apa lor curată, împrospătate prin canale naturale care le leagă cu Dunărea, plajele locurilor cu nisip mărunț și auriu, iar spre mare plaja splendidă ca cea de la Budachi, relieful ondulat și, uneori, abrupt, viile și grădinile de zarzavaturi udate de cupe fixate pe roți, uneori uriașe, mișcate de cai, cumpenele de fântâni răzlețe făcute de evlavia unor buni creștini sau din voința de a perpetua amintirea vreunui înaintaș vrednic și drag, troițele de la răspântii de drumuri, aripile morilor de vânt – ceasuri mari de lemn care măsurau intermitent timpul nedefinibil și măcinau făina pâinii și măcăligii de toate zilele ... Pe deasupra oamenii acestor locuri, caii lor de rasă aleasă, iuți și cu cozile până-n pământ, abundența de soiuri variate de pește, în frunte cu sturionii din limanul Nistrului și de altundeva ... Și așa în nordul imediat al acestei zone bogată în ape, băntuia, frecvent, seceta prădalnică a Bugeacului, peste tot pădurile fuseseră tăiate, lemne de foc lipseau – oamenii ardeau tizic, paie și coceni de porumb, iar singurul lemn de lucru era salcâmul, răzleț și împuținat”<sup>7</sup>.

„Moldovenii” din Basarabia sunt tradiționaliști (ex. nu acceptau ca în cimitirele lor să fie îngropați străini de loc, fie ei și români de peste Dunăre sau Prut), evlavioși (biserica și limba i-a salvat de rusificare), blânzi și ospitalieri; totuși nu refractari unor înnoiri. Pe de altă parte, germanii sunt prezentați ca neospitalieri, individualiști, închiși în propria comunitate; găgăuzii înclinați spre jafuri și dezordine, iar cazacii instrument al autorităților ruse în menținerea ordinii și disciplinei.

Victor Jinga consideră că perfidia rusească exersată asupra românilor din Basarabia, care oferea o înșelătoare și precară libertate individuală, dar îi lipsea de școală și biserică în limba română, era „mai periculoasă decât violența neputincioasă ungurească” din Transilvania. Perfidia îndeamnă la nepăsare, indiferentism și resemnare – atitudini favorizatoare asimilării etnice. Violența trezește reacții din partea nedreptățitului, îl îndeamnă la organizare și luptă, îi revigorează sentimentul național<sup>8</sup>.

Ochiul economistului pătrunde și explică „paradoxul dramatic al Basarabiei: sărăcia ei (care) se trăgea din belșugul agricol și zootehnic, din lipsa unor piețe de desfacere, din lipsa unor drumuri ușor practicabile în toate anotimpurile. Țărănimă nu avea nici un fel de organizații economice, nici de vânzare, nici de cumpărare (cooperative de tip vest-european – n.n.), contactul cu piața era deprimant și ... inuman; vindea, am putea zice pe nimic. ... Nu se vedea, aproape nicăieri, intervenția eficientă și constructivă a autorităților publice. Nu se înfăptuise nici o lucrare publică mai de seamă, în afară de precarele și puținele căi ferate”<sup>9</sup>.

Într-o asemenea situație, munca aproape că nu avea valoare, nu era răsplătită, nu putea asigura acumulare de plusvaloare, de avere. Așa se explică că bunicul și tatăl lui Victor Jinga nu au putut agonisi avere, asigurând familiei doar o „îndestulare slabă”<sup>10</sup>. În plus, revoluția din Rusia a risipit și micile economii familiale.

În aceste condiții Victor Jinga se întreba dacă eforturile depuse de tatăl și bunicul său, ultimul decedat și înmormântat undeva în sudul Basarabiei, lungile perioade de timp când bărbații trăiau în izolare de familie, au fost justificate? Răspunsul este hotărât negativ! Ceea ce i-a adus pe oierii români din Transilvania în sudul Basarabiei, chiar până în Crimeea și Caucaz a fost „o iluzie și o rutină, o lipsă de informare asupra unor realități economice din această provincie”. Faptul că oieritul se face pe spații întinse, așa cum erau destule în Basarabia, ce se puteau arenda la prețuri mici, iar fiscalul și administrația rusească erau îngăduitoare – era o tentație care se transmitea din generație în generație. Se scăpa din vedere prețurile derizorii cu care oierii români își vindeau produsele comercianților angroșiști<sup>11</sup>.

Victor Jinga îi consideră pe moldovenii din Basarabia, firesc, o ramură a românității carpato-danubiano-pontice, urgisită de istorie, rezistența prin păstrarea tradițiilor și a limbii, în sufletul căreia conștiința națională mocnindă a ieșit la iveală în toată splendoarea și hotărârea ei în primăvara anului 1918.

Basarabia revine în atenția lui Victor Jinga, ca de altfel a întregii națiuni, în iunie 1940. Ocuparea mișlească a provinciei, alături de Bucovina de Nord, de URSS trezește reacția universitarului și a omului politic. Cu atât mai mult cu cât nașa de cununie a Liviei și Victor Jinga, Zina Moroianu, soția consăteanului său și fostului rector al

Academiei Comerciale din Cluj – Gheorghe Moroianu, era basarabeancă de origine. Într-o scrisoare, datată Cluj, 11 iulie 1940, Victor Jinga se adresa nașei lor: „Trista întâmplare cu Basarabia, ne-a adus – pe Cita și pe mine – cu gândul la D-voastră care ați venit printre noi din nobilul pământ moldovenesc de dincolo de Prut. Știm că aveți acolo una sau două surori și aveți, mai ales, toate amintirile unei copilării frumoase în sânul unei familii cu adânci sentimente românești. Și eu am, la Bolgrad, mormântul bunicului meu și pe malul Ialpușului câteva veri de acum treizeci de ani trăite, fericit, la moșioara tatălui meu. Măhnirea D-voastră e, de bună seamă, mai mare. Și a noastră nu este mai mică; este însă alinată de speranța că dreptatea va învinge și pământul românesc al Basarabiei va fi din nou al nostru”<sup>12</sup>.

Eliberarea Basarabiei de către armata română în iunie-iulie 1941, măsurile luate de conducerea României pentru reinstaurarea rapidă a administrației și instituțiilor românești în provincie, trezește în sufletul lui Victor Jinga nu numai nostalgiile copilăriei și adolescenței, ci chiar remușcările omului politic care nu a reușit în anii perioadei interbelice să determine instituțiile centrale de conducere ale țării să gândească și aplice o politică generală favorabilă dezvoltării și integrării reale a provinciei în România Întregită.

Astfel, în memoriile sale găsim următoarele aprecieri: „Cei 22 ani cari au urmat (1918-1940 – n.n.) nu au fost pentru Basarabia eliberată, ceea ce trebuiau să fie. Nu au adus acestei provincii nici destulă cultură, nici destulă civilizație; au trecut prea mulți ani fără împliniri care se cuveneau Basarabiei năpăstuite. Nici pe moldovenii de acolo nu i-am apropiat de sufletele noastre cu dragostea, înțelegerea și împlinirea la care ei aveau dreptul. Chiar mai mult, în Basarabia s-au aciuuit unii români de dincoace de Prut numai cu gând de pricopseală, cu orice preț și cu orice mijloace, fiind această provincie și un loc de surghiun pentru unii slujbași de stat necinstiți și abuzivi. Nu s-a ridicat nici de acolo, protestul violent și revendicările ferme pentru o viață mai bună, pentru progres și omenie. Împrăștiați în partide politice felurite, cei mai mulți dintre fruntașii basarabeni s-au angajat în lupta pentru putere, unii chiar pentru parvenire, neglijând poporul moldovenesc și marile lui probleme de civilizație și cultură, de ridicare economică și de educație morală și politică”<sup>13</sup>.

Din toamna anului 1941 până în toamna anului 1943, guvernul de la București va organiza o serie de deplasări în Basarabia a unor personalități ale lumii politice, religioase și universitare. Scopul era acela de a fortifica sufletește românitatea din provincie, grav afectată de anul de stăpânire sovietică, marcat de jaf și teroare, distrugerii materiale și deportări politice în Siberia. În acest context, în calitate de Rector al Academiei Comerciale Cluj-Brașov, Victor Jinga, împreună cu soția, între 26 aprilie-6 mai 1943, vor face o excursie de studii în Basarabia și Transnistria. În fapt, va conduce o veritabilă delegație formată din 40 de persoane, din care 16 cadre didactice și 27 de studenți. Grupul cadrelor didactice va fi format din prof. Palmieri Ruggero cu soția, prof. Gheorghe Dragoș, conf. Ionel Tamislaw, conf. Augustin Tătaru, asist. Alexandru Herlea, asist. Ioan Tarța, asist. Gheorghe Stoica cu soția, secretarul-general Vasile Stroe<sup>14</sup>. Cu această ocazie s-a tatonat posibilitatea achiziționării unor lucrări de specialitate

din Odesa și Tiraspol. Ca urmare, între 24 iulie-24 august 1943, asistentul universitar Gheorghe Stoica, împreună cu soția sa, se deplasează la Tiraspol și Odesa, de unde expediază, la 12 august 1943, cinci lăzi de cărți<sup>15</sup>. La 17 decembrie 1943 Alexandru Bărbat expediază, tot din Odesa, o altă ladă de cărți științifice în greutate de 91 kg.<sup>16</sup> De altfel, conducerea Academiei declanșase o veritabilă acțiune de dotare cu cărți și periodice a Bibliotecii Centrale a Academiei Comerciale și a Bibliotecii Seminarului de limba și literatura română. În acest sens a fost delegat prof. Olimpiu Boitoș<sup>17</sup>.

Peste ani, după ce a trecut prin calvarul detențiilor în închisorile comuniste, Victor Jinga nu pierde nici o ocazie de-a rememora Basarabia și patrioții ei care au luptat pentru Unirea cu România. Într-un moment delicat pentru cultura românească, imediat după măsurile luate de N. Ceaușescu în 1971 când se lansa o veritabilă „revoluție culturală” de tip maoist, Victor Jinga face, la 27 martie 1978, seara, o vizită lui Pantelimon Halippa, fost vicepreședinte al Sfatului Țării de la Chișinău exact cu 60 de ani înainte. Discuțiile purtate cu acesta au fost transcrise de Victor Jinga pe o coală ministerială imediat ce a revenit acasă<sup>18</sup>. La cei 95 de ani, Pan. Halippa, perfect lucid, locuia în București pe strada Alexandru Donici, nr. 34, împreună cu fiul său, inginer. În ziua vizitei acesta era înconjurat de 15-20 basarabeni, veniți să-l vadă și să comemoreze ziua astrală a Basarabiei. Câteva zile mai târziu, la 19 aprilie, Victor Jinga îi face o nouă vizită lui Pan. Halippa. Cu această ocazie pot discuta în liniște despre Constantin Stere, Ion Pelivan, Vasile Stroescu, Dr. Radovici, Paul Gore (fratele Zinei Moroianu), despre Memoriul înaintat de Halippa în 1975 Conferinței de la Helsinki în problema Basarabiei românești răpită de ruși. Detaliile oferite de liderul basarabeian, legate de diferite momente din istoria luptei Basarabiei pentru Unire, sunt foarte interesante, oferă amănunte din viața personalităților amintite mai sus. Victor Jinga află că în zilele anterioare Pan. Halippa a fost vizitat de Alexandru Bârlădeanu, care „i-a cerut informații despre Stere pentru că vrea să scoată o carte despre acesta”.

În final, Victor Jinga se confesează spunându-i gazdei sale că „...fiind în Basarabia în 1917 și tatăl meu fiind abonat la gazeta moldovenească scrisă cu litere cirilice „Cuvânt moldovenesc” de la Chișinău, am trimis acestei gazete singura mea poezie patriotică, pe care a și publicat-o. Gazeta era condusă de Halippa”. La sfârșitul fiecărei întâlniri, Pan. Halippa, care era la curent cu situația la zi din Basarabia, citind atât presa românească cât și cea rusească, ridicându-se în picioare, „a reafirmat dragostea pentru pământul pe care l-a părăsit, dreptul Basarabiei de a reveni în cuprinsul României și încrederea în biruința revendicărilor românilor acestei vechi provincii românești, cuvinte calde, inspirate, juste” – își încheie Victor Jinga notițele manuscrise.

\* \* \*

În concluzie, Victor Jinga, transilvănean de origine, crescut într-o provincie românească în care a simțit din plin, încă în adolescență, stăpânirea străină, cunosător al Basarabiei din fragedă copilărie, a știut să-i aprecieze acestei provincii din estul românității același zbcium și dorință de unire cu România. De altfel, el scrie

în memoriile sale că „mormântul din Basarabia al bunicului meu, îndelungată activitate a tatălui și fratelui meu mai mare în această provincie, vacanțele încântătoare de pe malul Ialpugului și, mai presus de toate, românismul străvechi și majoritar din acest ținut al Moldovei mari de totdeauna, cetățile de hotar răsăritean (Hotin, Soroca, Tighina, Cetatea Albă) al pământului românesc *au așezat statornic Basarabia în afecțiunea și sufletul meu, îndată după atașamentul meu pentru Transilvania* (subl. n.)”<sup>19</sup>.

### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> Vezi detalii la Mihai D. DRECIN, *Postfața* la Victor JINGA. – **Probleme fundamentale ale Transilvaniei**. Ediția a II-a, îngrijită de Mihai D. DRECIN și Margareta Susana SPĂNU. Brașov, 1995. – P. 703-722

<sup>2</sup> În memoriile lui Victor Jinga, rămase în manuscris, 289 pagini, 34 pagini se referă la Basarabia (p. 25, 31-35, 37, 41-67). Ele au fost transcrise de d-na Maria Jinga, începând din 26 ianuarie 1991, după o serie de caiete ale profesorului Victor Jinga. Memoriile se opresc la anul 1939. Profesorul Jinga începe să-și redacteze amintirile la vârsta de 75 de ani (1976). Fără să le dea un titlu, noi le-am botezat *Reflexiuni și consemnări*, expresii întâlnite chiar în p. 1 a însemnărilor. Materialul se află în posesia noastră, fiind oferit în 1993 de d-na Maria Jinga în vederea redactării unei monografii a vieții și activității Profesorului.

<sup>3</sup> JINGA Victor. – **Reflexiuni și consemnări**. – P. 32

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> „Mama, sora mea și cu mine (Victor Jinga – n.n.) rămăsesem în Satulung, fără mijloace de trai.” Cf. *Ibidem*, p. 37

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 41-43

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 34

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 62-63

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 61

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 25

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 61-62

<sup>12</sup> DRECIN Mihai D. – *Viața politică din România anilor 1931-1940, oglindită în corespondența lui Victor Jinga și Gheorghe Moroianu // Relații internaționale și studii de istorie. Omagiu profesorului Constantin Bușe*. Editura Universității din București, 2009. – P. 317

<sup>13</sup> JINGA Victor. – **Reflexiuni și consemnări**. – P. 64

<sup>14</sup> Arhivele Naționale - Direcția Județeană Brașov, *Fond: Academia Comercială Cluj-Brașov*, dos. 5, Gestiunea Fondurilor Proprii pe exercițiul financiar 1943/1944. Vol. III, f. 248, 249, 249 verso. Deplasarea a costat 100.000 lei

<sup>15</sup> *Ibidem*, dosar 4, vol II, f. 174, 175, 176-180

<sup>16</sup> *Ibidem*, f. 197

<sup>17</sup> *Ibidem*, f. 153, Delegația nr. 3877/17 I 1944

<sup>18</sup> Arhiva Victor Jinga, București, *Fond Personal*, neinventariat. Precizăm că deținem două copii xeroxate a materialului.

<sup>19</sup> JINGA Victor. – *Reflexiuni și consemnări*. – P. 33-34

### BESSARABIA IN THE LIFE AND MEMORIES OF PROFESSOR VICTOR JINGA

#### Abstract

**Key-words:** Victor Jinga, Bessarabia, Ialpug, Zina Gore – Moroianu, Pantelimon Halippa

*The economist, academic, politician and minister Victor Jinga, a well-known personality in the interwar Romania, although of Transylvanian origin, of Satulung-Săcelele Brașovului, was strongly linked spiritually to Bessarabia.*

*Belonging to a family of shepherds who practiced transhumance, his grandfather and his father pastured their sheep in the Southern Bessarabia, in the area of the place called Ialpug, then in the village Cioromirza, Tighina County, even since the second half of the 19<sup>th</sup> century. Moreover, his grandfather remained buried somewhere near Bolgrad. As a child and teenager, Victor Jinga spent his summer school holidays, then the period of World War I (1915-1918), in this Eastern part of the Romanianity. In his memoirs, still in manuscript, with a genuine talent for storytelling he leaves memorable pages dedicated to places, people and their mentalities, to the political situation in the area, seen through the young eyes, then of the economist who analyzes the labor value in Bessarabia of the end of the 19<sup>th</sup> century - and early 20<sup>th</sup> century and thinks its profitable modern formulas.*

*These wires, says Victor Jinga, settled down Bessarabia constantly in my affection and my soul, soon after my attachment to Transylvania.*

**Profesor universitar,  
Departamentul de Istorie,  
Facultatea de Istorie, Geografie și Relații Internaționale,  
Universitatea din Oradea, România  
E-mail: drecin\_mihai@yahoo.com**

## MĂNĂSTIRILE ISTORICE BASARABENE – CARTEA DE VIZITĂ A REPUBLICII MOLDOVA

Arhimandritul Ambrozie MUNTEANU

### Rezumat

*Lucrarea atenționează asupra valorilor reprezentate de mănăstirile basarabene în contextul sporirii interesului societății față de moștenirea culturală istorică. Se propun câteva clasificări ale mănăstirilor, utile pentru realizarea unor cercetări ulterioare.*

În ultimul timp a sporit considerabil interesul concetățenilor noștri și a semenilor din afara țării față de monumentele istorice de cult ale Republicii Moldova. În contextul unor procese general-europene ce au ca impact reevaluarea moștenirii culturale se face tot mai simțită oportunitatea cunoașterii patrimoniului cultural reprezentat de mănăstirile basarabene, necesitatea de a le restaura și reincluce în marele circuit social al valorilor.

Un loc aparte în patrimoniul arhitectural al Republicii Moldova îl ocupă cele peste 20 complexe mănăstirești istorice, dintre care 4 complexe sunt rupestre, comportând valori ale autenticității istorice și culturale. Ele au fost cercetate fie din perspectivă istorică, fie din cea arhitecturală, fiecare autor încercând să pună în valoare noi aspecte ale acestui domeniu extins. Actualmente sunt necesare cercetări riguroase, bazate pe documentări complexe și o mare capacitate de sinteză care ar pune în valoare contribuțiile predecesorilor la cercetarea acestui domeniu complex, ar releva metodologia aplicată în procesul cercetărilor mai vechi sau mai recente, facilitând formularea problemelor rămase insuficient elucidate.

Arhitectura ecleziastică a Basarabiei a înregistrat în diferite perioade diferite orientări stilistice, încât actualmente sunt necesare studii atente pentru a reconstitui pas cu pas etapele lor de evoluție și de renovare sau restaurare. Mănăstirile zidite până în anul 1812 respectă tradițiile arhitecturii moldovenești, reflectând-o în toate varietățile ei. Ele reprezintă stilul moldovenesc, condiționat atât de specificul climei și al naturii locului, cât și de gusturile estetice ale timpului în care au fost zidite. Arhitectura mănăstirilor, fondate în perioada de după anul 1812, are un caracter urbanistic, care din perspectivă compozițională, tipologică și stilistică este specific arhitecturii ecleziastice rusești.

În rezultatul cercetărilor s-a putut estima că mănăstirile Vărzărești și Căpriană au fost ctitorite de domnitorul Alexandru cel Bun, iar celelalte sunt ctitorii ale boierilor de vază, oameni înstăriți, călugări veniți din alte părți.

Mănăstirile din stânga Prutului au fost comparate cu mănăstirile din dreapta Prutului, fie pentru importanța istorică, fie pentru legătura de înfrățire. De exemplu, s-au produs apropieri importante dintre mănăstirile: Căpriană și Putna, Noul Neamț și Neamț, Japca și Dragomirna, Hâncu și Agapia etc.

Studii aprofundate privind mănăstirile basarabene, pot fi gândite pornind de la impactul lor local și regional în perioade diferite. Pentru că ele s-au influențat și s-au susținut reciproc, sau au fost puse în relații de dependență. Și atunci așezarea geografică este un criteriu important în clasificarea lor pentru cercetare:

- a) mănăstirile de pe fluviul Nistru: Călărășeuca (de maici), Rudi (de maici), Cosăuți (de călugări) și Noul Neamț (de călugări);
- b) mănăstirile din apropierea râului Răut: Cușilăuca (de maici), Dobrușa (de călugări), Pripiceni (de maici), Bocancea (de călugări) și Butuceni (de călugări);
- c) mănăstirile din Codrii Orheiului: Hirova (de maici), Churchi (de călugări), Tabăra (de maici) și Țigănești (de călugări).
- d) mănăstirile din Codrii Călărășilor: Frumoasa (de maici), Răciula (de maici), Hârbovăț (de călugări), Hârjauca (de călugări) și Veverița (de maici);
- e) mănăstirile din Codrii Lăpușnei: Vărzărești (de maici), Hâncu (de maici), Căpriană (de călugări), Condrița (de călugări) și Suruceni (de maici);
- f) schituri rupestre din bazinul fluviului Nistru: Japca-schit (ține de mănăstirea Japca), Saharna-schit (ține de mănăstirea Saharna), Țăpova-schit (ține de mănăstirea Țăpova) și Peștera „Bosia” (ține de mănăstirea Butuceni).

De asemenea aceste lăcașe pot fi clasificate și după perioadele istorice în care s-au luat începutul.

- a) Cele mai vechi datează din perioada Evului Mediu: schitul rupestru „Țăpova” (sec. XII); mănăstirea Vărzărești (1420) – ctitoria voievodului Alexandru cel Bun; mănăstirea Căpriană (1429) – ctitoria voievodului Alexandru cel Bun, Ștefan cel Mare, Petru Rareș, Vasile Lupu, Alexandru Lăpușeanu; - schitul rupestru „Saharna” (1495); - schitul rupestru „Peștera” sau „Bosia” (sec. XV) – ctitoria pârçălabului de Orhei, Bosie; - schitul rupestru „Japca” (sec. XVI).
- b) Un grup aparte formează mănăstirile înființate până la 1812: Călărășeuca (1628); Japca (1647); Hâncu (1678); Țăgănești (1725); Cosăuți (1729); Hârbovăț (1730); Hârjauca (1749); Curchi (1765); Dobrușa (1772); Saharna (1777); Rudi (1777); Tabăra (1779); Condrița (1783); Suruceni (1785); Cușilăuca (1786); Răciula (1794); Hirova (1803); Frumoasa (1804); Pripiceni-Curchi (1808).
- c) Câteva mănăstiri au fost întemeiate după anul 1812: Veverița (1823); Noul Neamț (1864); Bocancea-schit (1872).

Aceste etape mari ale evoluției vieții monahale din spațiul Pruto-Nistrean sunt repere importante pentru a cerceta rostul lăcașelor ortodoxe în procesele social-istorice desfășurate în respectivele perioade.

Cercetarea acestui patrimoniu cultural este importantă și din perspectiva dezvoltării turismului. Mănăstirile constituie o atracție atât pentru pelerinaj cât și pentru turism. Orice călătorie pe la mănăstiri oferă o revelație deosebită. Ansamblurile monastice fiind amplasate în locuri pitorești, uneori greu accesibile, creează peisaje

culturale de mare valoare. Totodată ele concentrează valori spirituale, istorice, artistice. Principalii vizitatori ai locașurilor sunt cetățenii Republicii Moldova, care preferă tot mai mult să cunoască monumentele noastre, dar și oaspeții veniți de peste de peste hotare, care prin vizitarea mănăstirilor încearcă să-și facă o impresie mai clară despre atitudinea noastră față de valorile religioase, istorice.

Așezările monastice din Codrii Orheiului împreună cu cele din Codrii Călărășilor formează așa numita „Tebaidă a Basarabiei” un șirag de 9 mănăstiri legate una de alta prin drumul pelerinului, care pornește de la mănăstirea Veverița și termină cu mănăstirea Hirova, de unde își ia începutul drumul spre mănăstirile de pe Răut și Nistru.

Așezările monahale din Călărași, privite din zborul păsărilor formează semnul Sfintei Cruci, având la cap mănăstirea Frumoasa, la picioare Hârjauca, iar pe laturi mănăstirile Hârbovăț și Răciula.

Mănăstirile din Codrii Lăpușnei, începând cu Vărzărești și încheind cu Suruceni, formează serpentina care leagă granița de vest a Republicii cu Chișinăul, și deschide pelerinilor veniți din dreapta Prutului drumul spre centrul Moldovei.

Deși, începând cu anii '90 ai secolului trecut în Republica Moldova s-au construit și alte mănăstiri și schituri noi, oricum va trebui să treacă timp până când acestea din urmă se vor împleti, pe deplin, în cununa mănăstirilor istorice.

În general toate mănăstirile din Republica Moldova sunt amplasate în zone agreabile, zone care emană lumina, căldura și mireasma rugăciunii ce s-a înălțat de pe aceste locuri sute de ani în șir.

### Bibliografie

- SÂRBU Antonina, LADANIUC Victor. – **Mănăstiri Basarabene**. Chișinău, 1995.  
 BALAN Pavel. – **Mănăstiri și Schituri Basarabene**. Chișinău, 2002.  
**Mănăstiri și Schituri din Basarabia**. Editura *Alfa și Omega*. Chișinău, 2001.  
 MORARU L. – *Mănăstirea loc sfânt // Alfa și Omega*. 1999, Septembrie.  
**Locuri sfinte din Basarabia**. Chișinău, 2001.  
 Pr. MIHAIL Paul. – **Mărturii de spiritualitate din Basarabia**. Chișinău, 1993.

BASARABIAN HISTORIC MONASTERIES – A SYMBOL OF REPUBLIC OF MOLDOVA

### Abstract

*The article pays attention to values represented by Basarabian monasteries in the context of raising awareness in the society on the cultural historic heritage. Are being proposed several classifications of the monasteries, usefull for future researches.*

**Arhimandrit,  
duhovnicul Mănăstirii Frumoasa**

\*\*\*

# MUZEOLOGIE

\*\*\*\*\*

## NECESITATEA CERCETĂRII ȘI MUZEIFICĂRII COMPLEXULUI MONASTIC RUPESTRU HORODIȘTE (ȚÂPOVA)

Mihai URUSU

### Rezumat

*Autorul face o trecere în revistă a bibliografiei privind cercetarea științifică a Complexului Monastic Rupestru Horodiște (Țâpova), demonstrează caracterul ei incomplet. Argumentează necesitatea realizării unor programe interdisciplinare pentru cercetarea, conservarea și muzeificarea acestui important monument, în contextul creșterii interesului publicului vizitator față de aceste locuri și de răspândire a diferitelor mărturii și afirmații eronate despre istoria complexului rupestru.*

În ultimii ani, odată cu elaborarea Strategiei Dezvoltarea Durabilă a Turismului în Republica Moldova și realizarea unor proiecte de dezvoltare a turismului rural, susținute de PNUD-Moldova, a crescut considerabil interesul publicului vizitator față de Complexul Monastic Rupestru Horodiște (Țâpova). Acest obiectiv istorico-cultural este inclus în diferite ghiduri și cataloage turistice din țară și de peste hotare, devine un loc tot mai atractiv, pentru diferite categorii de vizitatori, iar numărul acestora crește de la an la an. A contribuit la afirmarea interesului societății față de monument și demararea lucrărilor de restaurare a celui mai expresiv sector din complex în cadrul unui proiect susținut de Guvernul Statelor Unite ale Americii în anul 2004. În acest context a sporit și necesitatea de a informa publicul larg în baza unor ample cercetări științifice. În lipsa acestor suporturi științifice tot mai mult au început să se răspândească diferite interpretări și afirmații eronate despre istoria mănăstirii rupestre, s-au creat diverse legende și superstiții, alimentate de necesitatea de a găsi explicații istoriei monumentului, întâmplărilor miraculoase și practicilor oculte care atrag numeroși pelerini din republică și de peste hotare.

Cu toate acestea mănăstirea rupestră Horodiște (Țâpova) rămâne pe lista monumentelor puțin cercetate.

Majoritatea autorilor care s-au referit la această „impunătoare construcție rupestră” în decursul ultimelor două secole au descris doar arhitectura monumentului și peisajul natural din împrejurimi, făcând unele constatări sau presupuneri, dar fără a efectua investigații riguroase<sup>1</sup>. În opinia autorilor predecesori în temă despre originea vieții monahale, despre istoria acestei mănăstiri s-a scris puțin atât din cauza „lipsei unor cercetări arheologice complexe pe teren, cât și a lipsei unor investigații documentare serioase”<sup>2</sup>.

Pavel Crușevan, care în anul 1903 descrie mănăstirea rupestră Horodiște cu hramul *Adormirea Maicii Domnului*, referindu-se la istoria acestui lăcaș sfânt, constată că „informații despre timpul întemeierii acestei mănăstiri nu s-au păstrat. Probabil, această mănăstire, ca și multe alte mănăstiri rupestre de pe malul Nistrului, a servit ca adăpost și apărare populației creștine de tătari încă în a doua jumătate a sec. al XIII-lea”<sup>3</sup>.



**Foto 1. Mănăstirea rupestră Horodiște Adormirea Maicii Domnului.**

Imagine din cartea lui P. Batiuşcov „Бессарабия”, S-Petersburg, 1892

Această opinie o preia și arhimandritul Visarion Puiu în lucrarea sa „Mănăstirile din Basarabia”, editată în anul 1919, în care menționează că „...de cine a fost înființat acest schit nu se știe. Se presupune că și acest schit, ca și toate peșterile săpate în malurile Nistrului, a slujit creștinilor drept refugiu de frica tătarilor, încă prin veacul al XIII-lea”<sup>4</sup>. Nici academicianul St. Ciobanu nu a vărsat lumină asupra istoriei mănăstirii Horodiște. În același an, referindu-se la proveniența peșterilor de pe Nistru, presupunea că au origine foarte veche, din „primele veacuri ale creștinismului”, și funcția lor de „adăposturi în timpurile grele de mai pe urmă”<sup>5</sup>.

După o pauză de peste jumătate de secol a abordat această temă arhitectul Ia. Taras. În anul 1986, prezentând monumentele de arhitectură ale Moldovei din sec. XIV - începutul sec. XX, referindu-se la mănăstirea rupestră *Adormirea Maicii Domnului* de lângă satul Țâpova, se limitează la afirmația că „a fost construită în sec. XVI-XVII și restabilită în 1756”<sup>6</sup>.

O nouă încercare de a descifra istoria mănăstirii rupestre de la Țâpova a fost întreprinsă de jurnalistul Tudor Țopa în anul 1995 în crochiul publicat în culegerea „Mănăstiri basarabene”. Făcând o trecere în revistă a unor lucrări și documente cunoscute despre acest lăcaș sfânt, autorul se referă și la legendele legate de acest monument, publicate în Prospectul Turistic „Rezina”(1989).

În primul rând este amintită legenda conform căreia „anume aici Ștefan cel Mare s-a cununat cu soția sa Voichița” și alta care „spune, cum că aici, în această mănăstire, și-a sfârșit viața poetul mitologic grec Orfeu, iar mormântul lui se află într-o nișă de la poalele cascadei și-l poți recunoaște după o lespede cu șapte găuri”<sup>7</sup>. Totodată T.



Foto 2. Mănăstirea Horodiște (Țâpova).  
Imagine din cartea lui P. Crușevan  
„Бессарабия”, Moskova, 1903

Țopa face o trimitere la gazeta „Farul Nistrean” din 9 iulie 1988, în care a fost inserată o pagină despre un grup de tineri, membri ai Asociației Ecologice-Culturale „Fenix”. Pe parcursul a doi ani ei au desfășurat diverse lucrări la Țâpova, remarcând aici prezența a „circa cinci sute de desene, semne, inscripții rupestre, făcute până la era noastră și transmise spre studiere istoricilor și arheologilor”<sup>8</sup>. Se afirmă de asemenea că în anul 1988 braniștea „Țâpova” a fost luată în arendă de către Asociația Ecologice-Culturală „Fenix” pentru a crea aici un muzeu sub cerul liber. Că sunt în toi lucrările de „restaurare”, iar sălile spațioase din stâncă vor fi în curând transformate în expoziții de obiecte de antichitate, găsite pe moșiile satelor Țâpova, Horodiște, Lalova, Saharna. Aceste lucrări erau conduse de Vladimir Bobracov, liderul Asociației „Fenix”.

Au trecut mai mulți ani, însă piesele găsite așa și nu au ajuns să fie expuse într-un muzeu public și nici nu au fost date publicității, cu toate că fuseseră transmise spre „studiere” unor anonimi istorici și arheologi. Aceste fapte au contribuit la apariția unor noi legende despre mănăstirea rupestră și obiectele găsite de membrii Asociației.

În ultimul deceniu mai mulți cercetători au revenit la istoria și arhitectura mănăstirii rupestre, încercând să pună în valoare acest monument. În anul 1999 a apărut lucrarea arhitectului Luminița Ilvițchi „Mănăstirile și schiturile din Basarabia”. Pe lângă o descriere succintă a arhitecturii acestei „mănăstiri-cetate” și a peisajului natural din împrejurimi, autoarea încearcă o periodizare a istoriei bisericilor din cadrul acestui complex monastic. Astfel în opinia ei, prima biserică a fost construită în sec. XIII-XIV, a doua – în sec. XVI-XVIII, iar clopotnița cu o parte din încăperi – în sec. al XIX-lea<sup>10</sup>.

În anul 2000 istoricul Vlad Ghimpu, referindu-se la Complexul Monastic de la Horodiște-Țâpova, care în viziunea autorului este „cea mai impunătoare construcție rupestră cunoscută la noi sau în regiunile învecinate”, și că „a avut două stabilimente rupestre, înșiruite de-a lungul țărmlui abrupt al fluviului Nistru. Cel mai vechi s-a întins pe un singur nivel, mai la nord, al doilea, cu vreo 200 metri mai jos de cursul

râului, și este dezvoltat în trei nivele”<sup>11</sup>. Partea mai veche a complexului, care este o construcție mai arhaică, după părerea autorului, este greu de evaluat „din pricina dărâmaturilor”, de aceea el presupune că „fondarea mănăstirii Horodiște-Țâpova s-ar putea pune în legătură cu extinderea călugărilor de la mănăstirea Neamț, care deținea în proprietate satul Horodiște, din ținutul Orhei, în anul 1631”<sup>12</sup>. Partea mai nouă a mănăstirii rupestre, care se prezintă printr-o realizare a liniilor încăperilor la un grad mai avansat, autorul o atribuie secolului XVIII, deoarece biserica de aici punctează „dezvoltarea arhitecturii religioase din a doua jumătate a sec. al XVIII-lea”<sup>13</sup>.

O nouă viziune asupra istoriei mănăstirii a fost expusă de arhitectul Eugen Bâzgu. Fiind preocupat mai mulți ani de cercetarea mănăstirilor rupestre din bazinul râului Nistru, el formulează problema cercetării mănăstirii Țâpova în contextul istoriei răspândirii creștinismului în spațiul nostru, deoarece aceste construcții „sunt specifice etapei de implementare și răspândire a creștinismului, unele dintre ele menținându-și funcțiile și mai târziu”<sup>14</sup>. Izvoarele scrise, după părerea cercetătorului, vizează doar unele episoade ce țin de istoria acestor monumente din ultimele secole, din care cauză s-a susținut că majoritatea lor ar fi fost înființate în sec. XVII-XVIII. Iată de ce istoria mănăstirilor rupestre de pe Nistru trebuie să fie examinată în baza unor cercetări complexe, care până în prezent nu au fost efectuate. Nu au fost cercetate nici semnele lapidare, descoperite aici.

Referindu-se la istoria mănăstirii rupestre de la Țâpova, Eugen Bâzgu consideră că „adaptarea, abandonarea și reactualizarea” încăperilor din stâncă au avut loc în repetate rânduri.

Din aceste considerente aici pot fi urmărite „șapte faze de dezvoltare, extinse și pe orizontală stâncii și pe verticala ei”. Cercetătorul admite că „unele nișe cioplite în partea superioară a stâncii, greu accesibilă, au fost folosite încă pe timpul geto-dacilor, pentru înhumări”.

În complexul ce reprezintă a cincea fază a dezvoltării mănăstirii, după părerea aceluiași autor, pot fi depistate „câteva elemente constructive ale unei biserici din piatră, replică fidelă a bisericilor din lemn din sec. XII-XIII”, iar ultima fază de funcționare a ei începe în sec. al XVIII-lea. Această viziune nouă asupra istoriei mănăstirii rupestre de la Țâpova, merită a fi apreciată și aprofundată căci poate îndrepta cercetările istoriei acestui monument în albia firească.

O lucrare științifică recentă, care încearcă să împrăștie „acel val de uitare, care zace asupra trecutului mănăstirii” aparține cercetătorului dr. Sergius Ciocanu și a apărut în anul 2005. Motivația cercetării acestui subiect, după cum subliniază autorul, este faptul, ca „originile vieții monahale de aici, ca și în cazul multor altor așezăminte mănăstirești basarabene rămân a fi acoperite de incertitudine”<sup>15</sup>. El nu neagă posibilitatea apariției monahismului în aceste locuri în Evul Mediu timpuriu sau chiar la începuturile erei creștine, însă „în lipsa totală a unor probe concludente” de ordin documentar și arheologic acceptă aceste afirmații „doar sub titlu de ipoteză”.

În această ordine de idei se face trimitere la două fragmente de manuscrise (*de la un Nomocanon și un Octoih*), păstrate în biblioteca „Saltâkov-Șcedrin” din Moscova,



considerate a fi provenite din biblioteca mănăstirii Horodiște, date de specialiști cu sec. al XIII-lea. Însă aflarea lor la mănăstire, după părerea cercetătorului, nu poate servi „drept argument irefutabil al vechimii corespunzătoare a așezământului monastic”, deoarece manuscrisele puteau ajunge acolo în timpuri și pe căi diferite.

Pentru a găsi noi date, care se referă la istoria mănăstirii și a moșiei satului Horodiște, dr. Sergius Ciocanu a analizat mai multe izvoare documentare inedite sau puțin cunoscute referitoare la acest subiect, aflate în arhivele și bibliotecile Republicii Moldova, dar ele au permis doar parțial elucidarea problemei „devenirii vieții spirituale din partea locului”. Totuși, metoda de abordare a problemei istoriei mănăstirii Horodiște, propusă de S. Ciocanu, problemele și ipotezele formulate de el vor contribui la mobilizarea cercetătorilor pentru a continua investigațiile. În această lucrare autorul a pus în evidență o serie de știri eronate privind trecutul mănăstirii, apărute în secolele XIX-XX în diferite publicații, care au contribuit la apariția unor legende și care continuă și astăzi a fi multiplicare „în apariții editoriale recente referitoare la istoria așezământului monahal de la Horodiște” și prezentate drept informații istorice credibile.

Desigur, la baza unor legende pot sta și anumite fapte reale, dar aceste fapte pot fi luate în considerație doar fiind confirmate de cercetări științifice. Anume din aceste considerente Sergius Ciocanu pledează pentru realizarea unor cercetări de amploare.

În baza materialelor de arhivă pentru prima dată autorul a alcătuit lista completă a stărilor mănăstirii, începând din anul 1785. Luând în considerație faptul că denumirea localității Țăpova pentru prima dată începe a fi raportată la mănăstirea Horodiște în prima jumătate a sec. al XX-lea, considerăm importantă propunerea formulată de S. Ciocanu privind revenirea la denumirea veche a mănăstirii Horodiște, „denumire sfințită prin sute de ani de existență”.

În preajma comemorării a 500 de ani de la trecerea în eternitate a lui Ștefan cel Mare au fost înaintate mai multe inițiative din partea cercetătorilor și muzeografilor de a aprofunda investigațiile tuturor monumentelor din zona Țăpova-Saharna și muzeificarea lor. În rezultat la propunerea Ministerului Culturii și Ministerului Ecologiei și Resurselor Naturale la 21 martie 2005 a fost adoptată Hotărârea Guvernului nr. 303 „Cu privire la aprobarea Planului de acțiuni în vederea conservării și utilizării eficiente a rezervațiilor peisagistice Saharna și Țăpova”. În baza acestei decizii și ordinului Ministerului Culturii și Turismului nr. 192 din 03.06.2005 a fost creat Complexul Muzeal „Saharna-Țăpova” cu statut de filială a Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală. Hotărârea în cauză prevedea de asemenea „realizarea investigațiilor științifice și a lucrărilor de conservare, consolidare și restaurare a tuturor monumentelor din cadrul complexului”<sup>16</sup>, dar din cauza că hotărârea guvernului nu a prevăzut surse financiare necesare pentru înfăptuirea acestor acțiuni, programul în cauză nu a fost realizat. S-au efectuat doar unele lucrări care au fost executate de specialiștii Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală în colaborare cu alte instituții prin atragerea unor surse financiare extrabugetare. Astfel, în colaborare cu Facultatea Arhitectură și Urbanism a Universității Tehnice din Moldova și Societatea de Etnolo-

gie din Moldova, sub conducerea arhitectului E. Bâzgu, a fost efectuată cercetarea și documentarea planimetriei și volumetriei Complexului Monastic Rupestru Horodiște (Țăpova), a fost elaborată varianta digitală și stabilite preventiv zonele de protecție de gradul „O”, „1” și „2” ale Complexului Muzeal „Saharna-Țăpova”, inclusiv zonele interzise pentru construcții noi și zonele de amplasare a infrastructurii de deservire a turiștilor și de agrement. Cu susținerea financiară a Asociației Culturale Științifice Pro-Țăpova (președinte – Anatol Plugaru) au fost continuate lucrările de consolidare a stâncii și reconstituirii aspectului originar al mănăstirii rupestre. În acest scop s-au realizat și unele lucrări arheologice de salvagardare cu participarea cercetătorilor dr. hab. Gheorghe Postică și Lucian Carp.



Foto 3. Aspectul contemporan al Mănăstirii rupestre

O nouă încercare de a elabora un program de cercetare a fost întreprinsă în anul 2008 din inițiativa Președintelui AȘM academician Gheorghe Duca, sub patronatul vice-președintelui Academiei de Științe a Moldovei dr. hab. Mariana Șlapac.

Proiectul a fost elaborat în cadrul Institutului Patrimoniului Cultural al Academiei de Științe a Moldovei în colaborare cu Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală. Este pentru prima dată când s-a făcut încercarea de a se realiza un program de cercetare interdisciplinar al Complexului Monastic Horodiște, care prevedea efectuarea investigațiilor în patru direcții – Arhitectura rupestră, Etnologie, Geologie și Arheologie. În domeniul arhitecturii rupestre se propunea identificarea vestigiilor rupestre existente în cadrul complexului, localizarea lor pe hărțile topografice, executarea schișelor, releveelor și desenelor celor mai importante încăperi rupestre, localizarea lor pe orizontală și verticală; identificarea, fixarea și studierea semnelor lapidare; efectuarea cercetărilor în arhive și biblioteci pentru a descoperi noi date, izvoare, imagini vechi de epocă.

Cercetările etnologice presupuneau studierea localităților aferente complexului monastic, a datinilor din ciclul vieții și a celor calendaristice, a obiceiurilor tradiționale ce țin de construcția casei, fântânii, identificarea legendelor și a altor tradiții ce țin de aceste locuri. În domeniul geologiei se preconiza cercetarea masivului de stânci pentru identificarea zonelor de risc, a tipurilor de roci și rezistența lor, a peșterilor. Cercetările arheologice aveau ca scop efectuarea periegezei în cadrul complexului monastic pentru a identifica toate monumentele arheologice și a determina necesitatea și perspectiva unor ample săpături arheologice.

Rezultatul final al tuturor cercetărilor efectuate se preconiza a fi prezentate la un colocviu științific interdisciplinar pentru a da răspuns la mai multe întrebări necunoscute despre acest important monument și a elabora un program de perspectivă de cercetare, conservare, restaurare și muzeificare a lui.

Realizarea acestui proiect putea fi un pas concret în vederea îndeplinirii Hotărârii Guvernului Republicii Moldova nr. 303 din 21 martie 2005. Realizarea proiectului a fost programată pentru anul 2009, însă modificările bugetului de stat care au parvenit în rezultatul crizei economice au lipsit acest proiect de suportul financiar și intențiile nobile au rămas doar pe hârtie. Astfel a eșuat această primă încercare de a realiza un program de cercetare interdisciplinar, dar rămâne actuală necesitatea acestor cercetări. În condițiile crizei economice ele ar putea fi realizate doar prin conjugarea eforturilor instituțiilor de stat, obștești și private care ar permite valorificarea la justa valoare a acestui monument, lucru mult așteptat atât de cercetători, de oameni de afaceri din domeniul turismului, cât și de publicul vizitator.



Foto 4. Proiectul de restaurare al complexului monastic rupestru elaborat de arhitectul E. Bâzgu, 2005

### Note și referințe bibliografice

- <sup>1</sup> GHIMPU Vlad. – **Biserici și mănăstiri medievale în Basarabia**. Chișinău, 2000.
- <sup>2</sup> CIOCANU Sergius – *Mănăstirea Horodiște de lângă s. Țâpova. Considerațiuni privind devenirea ei istorică* // **Buletin Științific MNEIN. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie**. Serie Nouă. Vol. 3(16). Chișinău, 2005. – P. 24
- <sup>3</sup> КРУШЕВАН П. А. – **Бессарабия. Географический, исторический, статистический, экономический, справочный сборник**. М., 1903. – P. 165-166.
- <sup>4</sup> PUTU V. – **Mănăstirile din Basarabia**. Chișinău, 1919. – P. 54.
- <sup>5</sup> CIOBANU Ștefan. – **Basarabia**. Chișinău, 1993. – P. 193.
- <sup>6</sup> ТАРАС Я. Н. – **Памятники архитектуры Молдавии**. Chișinău, 1986. – P. 108.
- <sup>7</sup> ȚOPA T. – *Țâpova* // **Mănăstiri Basarabene**. Chișinău, 1995. – P. 85.
- <sup>8</sup> *Ibidem*, p. 85-86.
- <sup>9</sup> *Ibidem*, p. 86-87.
- <sup>10</sup> ILVIȚCHI Luminița. – **Mănăstiri și schituri din Basarabia**. Chișinău, 1995. – P. 35.
- <sup>11</sup> GHIMPU Vlad. – **Biserici și mănăstiri medievale în Basarabia**. Chișinău, 2000. – P. 174.
- <sup>12</sup> *Ibidem*.
- <sup>13</sup> *Ibidem*. p.175
- <sup>14</sup> BĂZGU Eugen. – *Mănăstirile rupestre din bazinul fluviului Nistru – monumente cu valoare de unicat în Europa* // **Natura**. Ianuarie 2002. – P. 7.
- <sup>15</sup> CIOCANU Sergius. – *Mănăstirea Horodiște de lângă satul Țâpova. Considerațiuni privind devenirea ei istorică* // **Buletin științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie**. Serie Nouă. Volumul 3(16). Chișinău, 2005 – P.24
- <sup>16</sup> **Monitorul oficial al Republicii Moldova**. Nr. 51-54. – P. 65 din 1 aprilie 2005.

### THE NECESSITY OF RESEARCH AND SETTING A REPOSITORY OF THE RUPESTRAL MONASTIC COMPLEX OF HORODIȘTE (ȚÂPOVA)

#### Abstract

The author makes a short presentation of the bibliography regarding the research of the Monastic Rupestral Complex of Horodiște (Țâpova), and reveals its in complete character. He arguments the necessity of realizing a interdisciplinary program for research and conservation of this important monument in the context of raising public awareness on these places and on spreading different evidences and ironic assertions about the history of the rupestral complex.

Director general,  
MNEIN

## MOBILIERUL TRADIȚIONAL DIN PATRIMONIUL MNEIN

Maria CIOCANU

**Rezumat**

*Lucrarea vizează patrimoniul muzeal ca parte a moștenirii culturale. Ea pune în valoare mobilierul țărănesc aflat în gestiunea MNEIN, sub aspect morfologic: materia și tehnica de confecționare, varietatea formelor, evoluția în timp, aspectul decorativ, mediul de utilizare, modul de funcționare, semnificațiile și rolul social. La baza lucrării stau cercetările colecției muzeale, literatura de specialitate, alte izvoare scrise și rezultatele investigațiilor de teren.*

**Scurt istoric al colecției muzeale**

Constituirea colecției de mobilier ține de începuturile muzeului. Dovada acestei vechimi sunt rapoartele de activitate ale Muzeului Zemstvei Basarabene (fondat în 1889) și *Catalogul Explicativ al Muzeului Zoologic, Agricol și de Meșteșuguri*, editat în 1912. Pe parcursul îmbogățirii colecțiilor și a organizării de noi expoziții au apărut și alte lucrări de valorificare și promovare a pieselor de patrimoniu etnografic, dar fără includerea elementelor de mobilier. Urmărind sursele de documentare, putem afirma că piesele de mobilă au întregit prima expoziție din noul local al muzeului, deschisă pentru vizitatori în aprilie 1906. Mobilierul expus în compartimentul meșteșuguri includea: o masă și un scaun de grădină, împletite din răchită, procurate pentru muzeu în anul 1902, la Sankt-Petersburg, de directorul Muzeului Zemstvei Basarabene, baronul Alexandr Stuart; o masă și două scaune în stil rusesc, aurite și acoperite cu lac, confecționate de meșteri moscoviți; o măsuță și un scaun pentru copii, împletite din lozie de elevii clasei de meserii „K. Kazimirski” din Cernoleuca; o masă și un scaun de la școala de meserii din Soroca, și ele din lozie; un scaun achiziționat la Expoziția Agricolă și de Meșteșuguri din Chișinău; două mese din lozie, una albă, alta galbenă, transmise de școala din Akkerman. În aceeași listă descoperim și un cuier din corn de cerb<sup>1</sup>. Analizând aceste obiecte, în special materia primă și tehnica lor de confecționare, remarcăm un interes deosebit al muzeografilor din perioada respectivă față de obiectele împletite din lozie, moment explicabil și prin faptul că astfel de piese deveniseră la modă în casele cu o situație materială bună. La acea vreme împletitul în fibre vegetale era un subiect actual pus în valoare prin introducerea acestei îndeletniciri, practice și decorative în același timp, ca obiect în școlile primare. De altfel și celelalte meșteșuguri se bucurau de o atenție aparte, dictată de direcționarea către o dezvoltare și evoluare a meșteșugurilor în mai multe gubernii din spațiul Imperiului Rus. Ca urmare a inițiativei Zemstvei Basarabene în anumite localități au fost deschise clase de însușire a împletitului în lozie.

Colecția de mobilier de la începutul sec. al XX-lea includea atât piesele expuse în muzeu, cât și exemplare depozitate, cum ar fi un set în stil Empire, alcătuit dintr-un divan, o masă ovală, 2 jilțuri și 6 scaune, toate prelucrate din lemn, cu ornări din aramă

și mătase galbenă (nr. 53-56), o măsuță ovală din Bucovina, sprijinită pe un platou în loc de picioare (nr. 784) și două scăunele țărănești pe patru picioare (nr. 789, 844). După cum am observat, la început de secol categoria pieselor de mobilier țărănesc din patrimoniul Muzeului Zemstvei Basarabene reprezenta doar două scăunele țărănești. Abia în anul 1931 Muzeul primește în dar de la muzeografa M. Pelivan o laviță din anul 1868 și un scaun de la 1866, care, spre regret, nu le mai avem în colecție din cauza deteriorării lor. Procesul de teaurizare a pieselor de mobilier în colecțiile muzeale se înviorază începând cu anul 1956, când se formează Secția de creație populară și meșteșuguri artistice. Odată cu pătrunderea mobilierului orășenesc în interiorul locuinței țărănești, lăzile de zestre, scaunele lungi, mesele-dulapuri, meșterite de meseriașii târgurilor sau locali, au ajuns în posesia muzeelor din republică.

**Analiza descriptivă a pieselor muzeale**

Actualmente colecția muzeală deține peste 100 de exemplare, cuprinzând mobilier țărănesc, orășenesc și de artizanat. Conform funcționalității, obiectele muzeale prezintă mobilierul pentru șezut, odihnă și dormit – *lavițe, paturi, scaune lungi cu spătar, scăunele mici, leagăne pentru copii*, mobilierul pentru consumul hranei – *mese și mobilierul pentru depozitarea și păstrarea diverselor obiecte – lăzi de zestre, lavițe evaluate, cuiere, blidare, policoare, dulapuri*. Faptul că piesele din colecție nu reprezintă întreg arealul geografic de răspândire al inventarului mobilier și nici documentarea lor nu este completă, nu ne permite alcătuirea unui repertoriu vast pentru o analiză științifică riguroasă. Totuși, vom face o inventariere descriptivă a celor mai reprezentative piese din colecție. La baza demersului nostru stau doar obiectele ce țin de inventarul mobilier popular. Ca suport metodologic al abordării a servit lucrarea *Mobilierul țărănesc român*, al cărui autor, Roswitha Capesius, împarte mobilierul țărănesc după criteriul metodelor întrebuițate la confecționarea lui în: *mobilier lucrat după metodele tradiționale și mobilier lucrat după metodele tâmplărești orășenești*<sup>2</sup>.

Inventarul din prima grupă include piese din trunchiuri și bucăți de lemn cu aspectul natural păstrat și piese confecționate în tehnica dulgherească. Categoria pieselor preluate din natură cuprinde câteva exemple de *budălăie și știubeie* – recipiente din trunchiuri de copac, folosite la păstrarea cerealelor, un scaunel pentru mulsul oilor, modelat dintr-o creangă de copac cu 4 ramificații de la sf. sec. al XIX-lea (nr. 9843), un prepeleac păstrând forma unei tulpini de copac, o culme pentru haine înfățișând o vargă simplă. Mobilierul dulgheresc aparține perioadei când unii și aceiași meșteri lucrau atât casele, cât și piesele de interior<sup>3</sup>. Piesele de factură dulgherească au avut o importanță definitorie în interiorul tradițional. Mobilele din această grupă se deosebesc prin modul de lucru rudimentar, recurgându-se doar la bardă, secure și cuțitoaie. Puținele obiecte din această categorie reprezintă scăunele mici și mese joase.

În urma investigațiilor de teren efectuate în anul 1958 în satul Morozeni, r-l Orhei, muzeul a achiziționat de la familia Zghibarta 4 scăunele tradiționale de formă rotundă și în 4 colțuri, confecționate în anii '30 ai sec. al XX-lea, din lemn de stejar, tei și corn (nr. 4161, 4166-4168). Sistemul de îmbinare este unul simplu. Picioarele au capătul de sus ascuțit și introdus în găurile făcute sub tăblia mesei. Pentru fixare

sunt folosite penele din lemn. Lungimea picioarelor nu depășește 30-40 cm. Câteva exemplare reprezintă masa de mâncare joasă de la înc. sec. al XX-lea. Una din ele, procurată în satul Redenii Vechi de la Ungureanu Ana, are tăblia rotundă din două bucăți de lemn bine șlefuite și întărite cu două scândurele. Cele trei picioare au o configurație văluroasă, înălțimea 0,36 cm și diametrul 0,81 cm (nr. 22062). A treia măsură, achiziționată în anul 1990 de la Repeșciuc N. din s. Ermoclia, r-1 Ștefan Vodă, este dreptunghiulară, pe patru piciorușe figurate, cu chingă din 2 părți, tăblia neprelucrată. În 2004 Muzeul a primit în dar de la Eftimia Rață din s. Sipoteni, r-1 Strășeni, o măsură cu D: 67 cm; Î: 32 cm, lucrată în prima jumătate a sec. al XX-lea.

Cea mai valoroasă piesă dulgherească din patrimoniul Muzeului este o ladă de zestre din com. Trebujeni, r-1 Orhei, lucrată în sistemul pieselor componente îmbinate. Această piesă prezintă cel mai vechi tip de ladă de zestre, meșterită în întreaga Românie până la începutul sec. al XX-lea<sup>4</sup>, printre altele, cunoscută prin tehnica de confecționare în toată Europa în sec. XII-XIII<sup>5</sup>. Pereții și fundul corpusului sunt încheiați în 4 piloni lați, care au și rolul de picioare. Fundul lăzii este puțin ridicat de la sol, capacul are căpătaie, se deschide și închide cu ajutorul a două pivoturi fixate în spatele lăzii, în fața se închide cu lacăt. Decorul lăzii dulgherești este efectuat în tehnica scrijelirii cu ajutorul unei dălți curbe și a compasului. Procedeu de incizie este asociat cu cel al colorării în nuanțe maro. Punctul atractiv îl formează o rozetă cu 6 petale, dispusă pe fața mobilei. Suprafața capacului are un ornament hașurat. Picioarele au decorul alcătuit din linii drepte și zigzaguri înclinate oblic în câteva frize. Pe căpătaiele capacului se întâlnesc linii drepte grupate în trei registre.

Majoritatea pieselor din colecție fac parte din grupa exemplarelor lucrate după metodele tâmplărești orășenești, pătrunse și utilizate în locuința țărănească. Se deosebesc de cele dulgherești prin sistemul de asamblare al componentelor și modul de ornamentare. Autorii acestor lucrări nu sunt cunoscuți, cert este faptul că au existat meșteri locali, știuți în mediul rural, iar meșterii tâmplari și-au comercializat produsele de mobilă în satele din împrejurimile târgurilor.

Mai târziu, în perioada sovietică, tâmplarii angajați în cadrul *artelurilor* și al Caselor de deservire socială produceau la comanda populației rurale lăzi de zestre, paturi-lavițe, numite *sofce*, mese-dulapuri, comode, scaune, bufete, servante, dulăpașe etc. La confecționarea inventarului mobilier s-a folosit lemnul de brad, nuc, plop, stejar, salcâm, fag, frasin, ulm, salcie, lozie și dud.

Muzeul deține două perechi de spezeze de paturi în stil orășenesc, prima pereche meșterită în forma tradițională a fost achiziționată în anul 1989 de la meșterul D. Dănoi din Căușeni (nr. 10895/1-2). În anul 1988 D. Avramoglo din s. Chirsovo, Comrat, a dăruit muzeului spezeze de pat (nr. inv. 9983/1-2) cu bare paralele fasonate cilindric, confecționate la *strujniță* în anii '30 ai sec. XX.

Lavițele evaluate sunt prezente în colecția muzeală în număr de 6 unități. La baza sistemului de construcție stau lavița simplă și lada de zestre. Cinci din aceste exemplare reprezintă *sofcele* (un dialectism provenit din turcismul *sofa*), un fel de sofa cu brațe-rezemătoare aplicate la capete. Al șaselea exemplar reprezintă *canapca* cu brațe și spătar, după construcție amintind canapeaua. În structura *sofcelor* și a *canapcelor* este

inclusă lada cu capac pentru haine. Așadar, asemenea mobile îndeplineau funcția de odihnă și, în același timp, de depozitare a lucrurilor. *Canapca*, așa i se spune în zona satelor din sud-estul Republicii Moldova, a fost achiziționată de muzeu în anul 1989 de la meșterul D. Dănoi din Căușeni (nr. inv. 10896). Ansamblul formelor și al decorului o face diferită de *sofcele* răspândite în alte localități ale Republicii. Atât brațele, cât și speteaza *canapcei* sunt pline, având decorul alcătuit din elemente sculptate și motive liniare pictate în culoare cafenie pe fondul negru al lemnului. *Sofcele* au brațe la ambele capete. Barele brațelor și picioarele au forma fasonată, rotunjite la *strujniță*. Compozițiile ornamentale din elemente de lemn, aplicate pe planul frontal, oferă piesei un decor modest. Mobila este acoperită cu vopsea în tonalități de cafeniu, dar pot fi întâlnite în unele case *sofce* colorate în alb sau albastru. Trebuie menționat că în satele noastre poți găsi modele de *sofcă*, care, în afară de brațe, au și spetează. Interesant de semnalat picturile de pe unele exemplare. Din completările anului 2010 remarcăm *sofca* cu spetează și brațe de la Dondușeni. Speteaza este decorată în partea de sus, în centru are rame pentru oglinzi și un soare pictat.

Cea mai veche *sofcă* din patrimoniul muzeal a fost confecționată în a doua jumătate a sec. al XIX-lea de meșterii din județul Hotin și a aparținut unei familii de ucraineni, strămutată din acest județ în satul Stolniceni, Edineț. Se deosebește prin culoarea lemnului lăcuit, brațele și picioarele fasonate, sculptate cilindric la strung. Atrage atenția partea din față prin decorul organizat în trei registre cu compoziții de triunghiuri vopsite în maro și dispuse în casete albe.

Scaunele lungi au înălțimea racordată la mesele înalte, introduse relativ târziu în casa țărănească. Două exemplare, cunoscute în zonă sub denumirea de *canapcă*, au fost procurate de la I. Crețu din Căușeni în anul 1989. Datează de la înc. sec. al XX-lea, sunt făcute din lemn, lungimi diferite, una – 395 cm, alta – 346 cm, lățimea 51 cm. Speteaza este alcătuită din 4 registre ornamentate cu motive florale pictate, în centru fiind concentrată rozeta solară. Picioarele din față sunt fasonate, la fel și stinghiile spetezelor. Picioarele din spate sunt cioplite în patru fețe. Valoarea decorativă se amplifică prin culoarea cafeniu închis, pe alocuri cu nuanțe de bronz, dar și prin forma elementelor de construcție (nr. inv. 10904-10905). A treia *canapcă*, din aceeași zonă, este expusă în muzeu în interiorul casei mari. Un alt scaun, cu lungimea de 182 cm, datează de la sf. sec. XIX – înc. sec. XX, în procesul de restaurare a fost revopsit în negru. Se deosebește prin simplitatea formelor și a elementelor asamblate. Scaunul cunoscut sub numele de *oslon* în localitățile de nord are speteaza plină, decorată cu motive florale pictate în compartimente pătrate și dreptunghiulare. Picioarele și brațele sunt lucrate cilindric la strung. Gama cromatică cuprinde maroul, verdele, galbenul și roșul.

Mesele din colecția muzeului fac parte din categoria mobilei destinate consumului alimentelor. Aceste exemplare de influență orășenească inițial au fost utilizate în casa cea mare, numai în cadrul nunților, cumătrilor și altor sărbători. Una din ele, de formă dreptunghiulară, cu picioarele sculptate la strung și unite cu stinghii transversale, reprezintă tipul cel mai bine cunoscut în satele noastre (nr. inv. 24330).

Lăzile de zestre țin de categoria mobilelor cu funcție de depozitare și păstrare a anumitor obiecte. Perioada de confecționare a celor 18 lăzi de colecție, de factură

tâmplărească, datează din secolele XIX-XX. Întrucât fișierul muzeului nu ne oferă informațiile complete, nu putem stabili perioada exactă de confecționare a lăzilor, în afară de două exemplare, care conțin pe panoul frontal anii de fabricare – 1802 și 1889. În funcție de sistemul constructiv, deosebim câteva elemente distinctive ale exemplarelor din patrimoniu: tehnica de asamblare a pereților, forma capacului și a picioarelor, dimensiunile, baza de sprijin. Decorul se caracterizează prin ornamente pictate, uneori pictura este asociată cu aplicații metalice, altele lăzile sunt învelite în foi de metal cu ornamente bătute. Spre deosebire de lada de tip vechi, lăzile de tâmplărie de factură orășenească au pereții îmbinați unul în altul prin tehnica în *coadă de rândunică*. Prezintă interes câteva lăzi lucrate în această tehnică. Lada cu inscripția anului de confecționare 1889 a fost descoperită în satul Feștețița, r-l Ștefan Vodă și transmisă muzeului în anul 1989. Baza de sprijin o constituie tălpile laterale. Fundul este puțin ridicat de la sol. Compoziția ornamentală, concentrată pe fondul negru, include un buchet de lalele, amplasat în trei casete delimitate de dreptunghiuri cu vârful tronconic, în care este pictat lujerul de lalea. Pentru dinamism motivele florale principale au ramificații în afara registrelor.

Lada de la 1802, achiziționată în anul 1958 de MNEIN de la Bărcă Elena din s. Morozeni, r-l Orhei, ar fi fost lucrată, după spusele proprietarei, de străbunicul ei. Exemplarul dat, făcut din lemn de brad, se închide cu încuietoare, are lungimea de 118 cm, lățimea de 40 cm și înălțimea de 34 cm. Muchiile sunt întărite adăugător cu câte două scoabe din metal. Capacul plan este prins de peretele din spate cu trei inele-lățuri. Albastrul constituie culoarea de fond a părții frontale și a capacului, părțile laterale și peretele din spate nu au fost vopsite. Câmpii ornamentale de pe peretele din față sunt organizați în trei casete, motivul central reprezintă *laleaua*, sub ea este înscris 1802, de o parte și alta este reprezentată câte o compoziție constând dintr-o lalea înaltă, flancată de doi stejari. Decorul de pe capac înfățișează picturi văluroase înscrise în două pătrate. Complementare motivelor principiile de pe panoul frontal și capac sunt cele 8 flori (nr. 4159).

Lada *cu comand*, expusă în interiorul casei mari, a fost cunoscută în părțile Căușenilor. Culoarea de fond este roșu. Peretele din față are decorul organizat în trei registre, despărțite prin benzi vopsite maro. În registrul central atrage atenția motivul avimorf de culoare albă, complementat de motive fitomorfe în maro. Compozițiile din registrele alăturate amintesc clepsidra.

Două lăzi de influență orientală sunt învelite integral în folie metalică, în plus au șine metalice, dispuse vertical și orizontal pentru rezistență. Prima ladă se deosebește prin bogăția ornamentelor bătute pe folia de metal vopsită în culoare verde, relevant fiind pomul vieții – motiv ce formează axul central al panoului frontal. Lada se sprijină pe tălpi laterale. A doua ladă datează de la sf. sec. al XIX-lea – inc. sec. al XX-lea, a fost cumpărată la inc. sec. al XX-lea la târgul din Belgorod-Dnestrovsc. Lada s-a păstrat ca moștenire de la părinți în familia Antonaș până în anul 1987 când a procurat-o muzeul. Capacul lăzii este bombat, interiorul acoperit cu hârtie, exteriorul căptușit cu pânză din cânepă peste care a fost suprapusă folia de metal și vergile de lemn cu aplicații decorative (nr. inv. 19351). Se închide cu trei lacăte.

Alte două lăzi de zestre au fost dăruite muzeului în anul 2004 de către familia Chicu din s. Hoginești, r-l Călărași. Aceste exemplare au și ele influență orientală, sunt făcute din lemn și întărite cu vergi de metal. Tehnica decorului este mixtă, motivele pictate se asociază cu aplicații decorative din metal.

Un exemplar aparte îl prezintă o ladă masivă (L:144 cm; LA: 71,5; Î: 76 cm), din lemn vopsit în culoare cafeniu deschis, fără decor, cu mânere laterale din metal. Părțile componente încheiate în tehnica veche *coada rândunicii*. În partea de jos are două sertare alăturate. Aspectul decorativ este susținut de elementele de feronerie, atât capacul, cât și sertarele au încuietori deosebite, din metal galben. Corpusul este sprijinit pe două tălpi laterale. La colțurile de jos sunt instalate rotile de metal pentru mobilitate. Cert este că astfel de lăzi se făceau în atelierile occidentale și puteau fi cumpărate de oamenii bogați.

Lăzile confecționate în anii '50 ai sec. al XX-lea sunt pictate pe fondal roșu întunecat. Lada adusă la muzeu în anul 1990 se deosebește prin decorul pictat, organizat în frize horizontale dispuse pe față, părțile laterale și capac, ornamentul fiind alcătuit din motivul floral și linii văluroase. Mai dezvoltat este motivul floral pe capacul puțin bombat. Lada nu are picioare, partea de jos a corpului fiind întărită de jur împrejur cu 4 leături. Lada de la Costești, r-l Hâncești, a fost dăruită de familia Apetre în anul 2004. Decorul principal este compus din picturi văluroase dispuse în două figuri octogonale. În interior are un sertar, în care puteau fi păstrate obiectele de podoabă, banii și hârtiile de valoare.

Un loc aparte în patrimoniul muzeal îl ocupă mobilierul orășenesc. După cum am menționat mai sus, formarea acestei colecții ține de începutul activității Muzeului Zemstvei Basarabene. Pe parcurs, muzeul, având și profilul istoric, a întregit colecția cu piese de mobilier specific interiorului locuinței orășenești. Pentru un muzeu cu profil etnografic, cum este Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, a fost și este indicată colectarea unui astfel de mobilier nu numai pentru valoarea lui documentară și artistică, ci și pentru că multe mobile orășenești fac parte din categoria obiectelor pătrunse și uzitate în mediul rural ca o marcă de bunăstare și identificare a grupurilor sociale din sate. Întrucât mobilierul orășenesc necesită un studiu aparte, ne vom limita în această lucrare la o succintă enumerare a celor mai interesante exemplare din muzeu. Unele din ele pot fi văzute și admirate în expoziția permanentă actuală. Măsuța de la inc. sec. al XX-lea are tăblia rotundă și picioarele ajurate, decorul conține subiecte mitologice încadrate în 6 medalioane miniaturale. A aparținut familiei Ivanov din Chișinău, procurată de Muzeu în anul 1985 (nr. 18206). Măsuța pentru samovar, confecționată din stejar și marmură la sf. sec. al XIX-lea, se deosebește prin creștături decorative (nr. 18847). Prezintă interes măsuța din lemn și sedef, ce datează din sec. al XIX-lea – are picioarele figurate, iar tabla cu 6 fețe este ornamentată cu incrustații ce conțin motive stelare, unghiulare, romboidale (nr. 12402). În 1984 au fost achiziționate de la Ștefan Odobescu din Chișinău două mese de la sf. sec. XIX – inc. sec. XX (nr. inv. 17038 și 17039), decorate cu creștături, două jilțuri în stil Empire de la sf. sec. al XIX-lea, capi-tonate cu catifea, cu decor executat prin creștare, confecționate din lemn lăcuit negru (nr. inv. 17041/1-2), câteva piese în stil Biedermeier – un comod din lemn întunecat

(nr. inv. 17042), garderobă cu două secții, decorată prin crestare, confecționată din lemn de fag (nr. inv. 17043), un bufet din același lemn (nr. inv. 17044) și o oglindă în stil Empire de la sf. sec. al XIX-lea din lemn, lac și marmură (nr. inv. 17045). În 1987 colecția a fost îmbogățită cu încă trei scaune vieneze cu picioarele curbate, planul de șezut și speteaza împletite (nr. inv. 20130, 20131, 20132), cumpărate de la V. Pârlea din Chișinău. Demne de menționat sunt cele două tronuri bisericești, aduse de la mănăstirea Dobrușa, confecționate la înc. sec. al XX-lea de către meșterul Bogdanuț după modelul tronurilor din sec. al XVIII-lea de la mănăstirea Voroneț. Sunt confecționate din lemn, având decorul alcătuit din motive geometrice executate în tehnica de crestare.

### Relatări privind prezența mobilierului în locuința țărăneasă

Pentru o mai bună cunoaștere a originii și vechimii mobilierului țărănesc este cazul să trecem în revistă unele date referitoare la mobilier spicuite din descrierile interiorului făcute în decursul timpului de călători străini, istorici, geografi, cercetători ai culturii tradiționale, arheologi, etnografi, folcloriști. Scrierile literare, de asemenea, oferă repere privitoare la mobilierul țărănesc. Elemente de mobilier există și în universul țărănesc prezentat în obiceiuri, credințe, povești, basme, colinde etc.

Primele informații despre interiorul unei locuințe țin de vestigiile arheologice. Trebuie să amintim imitațiile miniaturale din lut ars, ce reprezintă măsuțe și scăunele, considerate de specialiști drept obiecte de cult, pe care erau așezate figurinele antropomorfe. În același timp aceste măsuțe-altărașe ilustrează mobilierul folosit de oamenii din Eneolitic<sup>6</sup>. Lavița din lut amestecat cu pleavă, construită pe o carcasă de lemn, a fost atestată în locuințele culturii Cucuteni A<sup>7</sup>. În așezările din Moldova secolelor VI-VII au fost descoperite semne de răspândire a laviței cu pari fixați în pământ<sup>8</sup>. Casele îngropate în pământ din secolele XV-XVI prezentau o singură cameră, în care, alături de sursa de încălzit, era *lejanca* din pământ ca loc de odihnă și somn, dar au fost cunoscute și lavițele din lemn<sup>9</sup>. Lavițele din scânduri montate pe 4 picioare, îngropate în dușumeaua de pământ, au fost atestate de cercetători în locuințele-bordeie ale orașenilor nevoiași. Cei bogăți aveau *dulapuri* – niște nișe-firide încastrate în zidurile caselor, având și uși din lemn. *Lejanci* și lavițe lungi din chirpici, dispuse de-a lungul pereților, au existat în încăperile pârcașului din Orheiul Vechi<sup>10</sup>.

Importante pentru noi sunt scrierile călătorilor străini. Primele referiri țin de mobilierul din casele boierești. De exemplu, Paul de Alep, la mijlocul sec. al XVII-lea, evoca scaunele de jur împrejur și o masă sprijinită la mijloc pe un picior ca în casele europenilor<sup>11</sup>. Preotul Alexei Smercinski, scriind despre moldovenii din sudul județului Balta, consemna la 1842 lavițele acoperite cu păslă, culmea pe care atârnavo covoare împăturite și desagi cu năframe și bani, dulăpașul de perete fără uși pentru vasele de bucătărie, masa lungă de 2 arșini de sub icoane<sup>12</sup>.

O sursă importantă de informare cu privire la mobilierul țărănesc sunt lucrările din prima jumătate a sec. al XX-lea. Mai mulți autori semnalează procesul de urbanizare al interiorului țărănesc, inițial al păturilor avute. Mihail Sadoveanu, referindu-se la casele mazililor, consemna ceasornicul vechi cu greutate sub ornic, scrinul de lemn lustruit cu cărțile rânduie pe el. Târgoveții moldoveni preferau mobila de pluș și

mahon, cromolitografiile și oglinzile, doar covoarele cu izvoade vechi rămâneau cele moldovenești<sup>13</sup>. Procesul de interpătrundere a elementelor tradiționale și moderne a fost sesizat de Anton Golopenția, unul din membrii echipei de cercetare monografică a satelor din Basarabia, efectuată în anii '30 ai sec. al XX-lea, remarcând faptul că încă pe la mijlocul sec. al XIX-lea cornovenii procurau mobilă – dulapuri și scrinuri zugrăvite, scaune și mese înalte, de la târgul mare și apropiat Odesa. Obiectele ce țineau de mobilier, vestimentație, veselă, materiale de construcții etc. pătrundeau în Cornova și prin Chișinău, legat cu rețeaua de căi ferate cu Rusia, dar și prin Călărași – târg boieresc cu drumul de fier Chișinău-Iași<sup>14</sup>. Ion Zamfirescu, un alt cercetător, nota și el aspirațiile cornovenilor: „lângă peretele dinspre răsărit un cufăr din lemn din oraș, acoperit cu țol de cânepă. ...3 scaune cu tăblie de la oraș, o măsuță rotundă așezată în colțul dintre ferestre, cu sticlucă, farfurioare, cutii goale – ca obiecte de podoabă – denotând un gust admirativ pentru viața de oraș”<sup>15</sup>. Descriind amenajarea interioarelor, Ioan Antonovici sublinia semnele vădite de urbanizare avansată a mazililor din satul Nișcani: garderoba, bufetul masiv de stejar, până la 12 scaune comode, canapele cu arcuri, etajere cu cărți, comode și măsuțe cu multe fotografii, sub icoane, în colț, măsuța triunghiulară cu candela și cărțile bisericești pe ea, pe altă măsuță un patefon<sup>16</sup>. Înlocuirea pieselor tradiționale cu cele orășenești a fost consemnată de Petre V. Ștefănuță în timpul cercetărilor făcute în satele de pe Valea Nistrului de Jos: „lăzile de zestre se mai păstrează ici-colo, dar gospodarii frunțași au scrinuri sau dulapuri”<sup>17</sup>.

Pe de altă parte, informațiile aduse de autori relevă mobilierul tradițional. Vasile D. Moisiu reda un interior de la înc. sec. al XX-lea în felul următor: „o laiță lungă și îngustă, sub icoane o altă laiță, puțin mai lată sau tot așa de îngustă... privind spre fundul casei, vei vedea patul mare, numit divan, pe care stă cel de casă, dacă vizitatorul stă pe o laiță... La capătul divanului, către peretele cu icoane, e lada cu zestre, care e mai înaltă sau mai joasă, după cum sunt mai multe fete. Culmea cu haine nu lipsește de deasupra divanului”<sup>18</sup>.

Cercetătorii satelor basarabene și transnistrene din perioada interbelică au lăsat mărturie referitoare la interiorul locuinței țărănești. Ion Nistor remarcă în anul 1924 *laițile* cu lăicere și țoluri și cu lada de zestre la capătul patului<sup>19</sup>. Același Anton Golopenția menționa mobilierul țărănesc din Cornova ca fiind unul destul de sumar, constând din *divanuri*, scânduri așezate în chip de laviță lângă pereți și acoperite cu țesături<sup>20</sup>. Ion Zamfirescu a atras atenția asupra modului de amplasare a mobilierului. În casa mare în dreptul ferestrelor se aflau două mese de brad, una de târg, cealaltă lucrată de gospodar. În colțul dintre peretele de miază-noapte și cel de apus – o măsuță cu picior, rotundă. De-a lungul peretelui dinspre miază-zi o *laiță* lungă, cuprinzând 3 sferturi din lungimea peretelui. O a doua *laiță* se afla în dreptul ferestrelor de-a lungul întregului perete dinspre apus. Mobilierul din *cămară*, încăpere de locuit, bucătărie și atelier de lucru consta dintr-o *laiță*, ... o ladă veche din străbuni cu rufărie... În *cuhmia* din *căsoaie* – masa rotundă cu picioare scurte de mâncare, un cuier de lemn lucrat rudimentar de gospodar și trei scăunele mici de casă<sup>21</sup>.

De la Petre V. Ștefănuță aflăm cum arăta mobila folosită de locuitorii satelor de pe Valea Nistrului de Jos: „În cămară... jur împrejur sunt lavițe, iar într-un colț

e cuptorul unde se doarme iarna la căldură, iar în casa cei mare, la casele cu fete de măritat, la capătul laviței stă zestrea în teanc. În fundul casei, sub grindă, atârna *dranița*, acoperită cu un *drănițari*, peste care sunt întinse hainele și broboadele<sup>21</sup>. În unele case „se întâlnesc și paturi acoperite cu scoarțe sau țoluri cu canafuri și țurțuri<sup>22</sup>. Ioan Antonovici, descriind interioarele din satul Copanca, sublinia mobila sumară alcătuită din „mese, scaune, blidare, câte un bufet, mereu același pat de lemn sau de fier... *drănițarul* sau culmea – un băț suspendat, de cele 2 capete, cu sfiori, de plafon. Pe acest băț-garderobă, stau înșirate toate broboadele, fustele, colanele și alte obiecte de îmbrăcăminte festive ale femeilor<sup>23</sup>.”

În monografia sociologică a satului Olănești, elaborată de Boris Malschi, vom găsi că „primele lucruri ce te izbesc la intrarea în casă, este patul sau laița... constând din 4 pari bătuți în pământ, iar deasupra lor, bătute scânduri pe care este așternut câte un țol... Laițele sunt lungi și permit dormitul de-ampicioarele... Mobilele din casă sunt toate făcute de mâna gospodarului și destul de trainice...Împrejurul mesei au laițe de scânduri lungi, acoperite cu țoale de lână. Masa este acoperită tot cu un țolic de lână. Sub icoană, măsuța. Cum intri în casă, în partea stângă este icoana, iar în dreapta laițele, în chip de pat... Din mobilele de casă cele mai principale sunt masa și lada – și astea tot de țaran făcute<sup>24</sup>. Cercetările au continuat și în anii Războiului al Doilea Mondial. Un singur exemplu: Mircea Tiriung ne-a lăsat informații destul de modeste vizavi de mobilele din satul Corcmaz, menționând existența în casa mare a unui pat, cuptor, a unei mese și 2 lavițe, în cămară, locul de dormit, paturi, 2-3 scaune și o laviță, în bucătărie – o laviță și un cuptor de pâine<sup>25</sup>.

În lucrările cu referire la interiorul locuinței țărănești, elaborate și editate în perioada din a doua jumătate a sec. XX – începutul sec. XXI se conțin mai multe date despre mobilierul tradițional<sup>26</sup>. O primă încercare de sistematizare a mobilierului țărănesc după criteriul funcțional aparține Elenei Madan<sup>27</sup>.

### Evoluția în timp a mobilierului țărănesc

Cea mai veche construcție mobilă a fost *lavița*, denumită local *laiță*, *prici*, *leasă*, *polic*, *tandâr de scândură*, *topcean*, *lușcă*<sup>28</sup>. A fost atestată în urma săpăturilor arheologice în așezările din Moldova din secolele VI-VII de la Davideni și Izvoare – Bahna, Bacău<sup>29</sup>. Acest fel de mobilier este menționat în documentele ce țin de sec. al XVIII-lea<sup>30</sup>. Informatorii în vârstă și le amintesc făcute din scânduri de plop, din nuiele împletite, din răchită lipită cu lut, montate pe căpriori sau pe 4 țaruși înfipti în pământ. Lavițele late și scurte veneau bine în spațiul dintre horn și perete. Cele înguste și lungi erau amplasate de-a lungul pereților, după alte informații ocupau locul între ferestre<sup>31</sup>. În timpul cercetărilor de teren, efectuate în 2009 au fost atestate lavițe funcționale, fie cu picioarele înfipte în podeaua de lut (s. Cioești, Nisporeni), fie pe căpriori (satele Zberoaria, Milești, r-l Nisporeni), pe ele fiind instalate saltele de fabrică, acoperite cu covetură contemporane.

*Patul din lut bătut*, de o proveniență antică, a fost bine cunoscut și în acest spațiu. Mai mulți cercetători au adus ample informații cu privire la astfel de mobilă fixă. Spre exemplu, Boris Malschi, descriind mobilierul din satul Olănești, a remarcat

patul din pământ, numit local și prispă: „prispa-i făcută din pământ și prispele acestea sunt împrejurul sobei... Patul este făcut din două prispe înalte de 1 arșin (73 cm) și lungi de 1 m. Pe prispe sunt puse vre-o 4-5 scânduri<sup>32</sup>. Prispă i se spunea la patul din pământ și în alte localități: „În casă se făcea prispa lângă peretele din cameră, dormeau pe ea<sup>33</sup>. Puncte de referință la subiectul dat găsim în lucrările despre așezările și locuințele bulgarilor și găgăuzilor din sudul Moldovei și raioanele apusene ale regiunii Odesa, strămutați cu traiul în aceste locuri în sec. XVIII – inc. sec. XIX. Etnograful Maria Marunevici a susținut ideea precum că paturile de lut din interiorul locuințelor găgăuzilor au fost de tradiție basarabeană, formată în sec. al XIX-lea sub influența interiorului locuințelor de tipul bordeielor<sup>34</sup>. Lavița joasă din lut, construită de-a lungul pereților sub influența locuințelor tătarești se numea *tandâr*<sup>35</sup>. Sub această denumire au fost cunoscute paturile de lut și la moldovenii din sud-estul Republicii<sup>36</sup>. Oamenii în vârstă își amintesc, de asemenea, paturi clădite în spațiul dintre horn și perete, pe ele copiii își petreceau iarna. „Erau laițe de lut de-a lungul a trei pereți, îi spuneau vatră<sup>37</sup>. Patul încălzit, numit *lejancă*, are la origine sistemul cuptoarelor specifice interioarelor rusești de tradiție veche. Este întâlnit și în zilele noastre în majoritatea satelor, chiar și în casele mai noi.

*Patul din lemn*, cu valoare decorativă, destinat inițial interiorului casei mari ca obiect de lux în familiile înstărite, începe să fie folosit la sf. sec. XIX – inc. sec. XX. Spre deosebire de patul rudimentar din camera de locuit, făcut de gospodar cu barda, patul din casa mare, apărut mai târziu, se deosebea prin elementele decorative lucrate la strung, dar și prin dimensiunile mai mici. Răspândirea acestui pat se manifestă deosebit în perioada interbelică și în perioada de după Războiul al Doilea Mondial. Patul din lemn avea ornament și *clinuri* să se desfacă, saltea *duplită* cu *șuvar* (rogoz) din baltă sau cu pănuși de păpuși mărunțite<sup>38</sup>. Dicționarul Dialectal al Limbii Moldovenești ne oferă diversitatea denumirilor locale: *pat*, *crivată*, *crivat cu părți*, *cu capete*, *cu păreți*, *cu tăblii*, *cu spetează*, *cu funduri*<sup>39</sup>.

*Sofcele*, niște lavițe evolute, realizate cu mijloace tâmplărești, au intrat în mediul țărănesc tradițional spre finele sec. al XIX-lea prin intermediul târgurilor și al păturilor înstărite<sup>40</sup>. Aceste mobile, numite local și *canapcă*, *atamancă* sau *ladă cu spătar*, au preluat rolul social al lăzilor de zestre de altă dată. Fata care nu avea *sofcă*, de nevoie, se *mărita cu sunducul mamei*<sup>41</sup>. Originea *sofcilor* răspândite în spațiul dintre Prut și Nistru a fost stabilită de Anton Golopenția: „Scrinuri simple, chiar și la dvoreni, acum 4 generații au devenit cam de 40-50 de ani *sofca* – un fel de sofale cu linii care au rigiditatea clasică a stilului Empire prin aplicarea a două rezemătoare laterale și prin mărirea continuă a dimensiunilor... Sofca – mărturie a unei culturi străine, apropiate de țările occidentale, adusă de familiile de ucraineni și polonezi așezați în Cornova<sup>42</sup>.”

Din materialele recent acumulate în cadrul investigațiilor de teren aflăm că *sofcele* erau procurate de rând cu alte piese de mobilier de la meșterii din Ungheni, Călărași, Nisporeni, Pârlița, Hânțești, Costești (Râșcani), Rezina, Botoșani (România), Telenești, Cârpești (Florești), Râbnîța, Rașcov etc. În Maramureș, Transilvania și Banat astfel de laviță, cu spătar și ladă dedesubt pentru haine, este denumită *talpă*, *bancă cu spătar*, *bancă înfundată*, *lădoi*, *canapee*, *canapei*, *laviță cu spătar*, *laviță cu ladă*<sup>43</sup>.

Scăunelele mici nu aveau un loc fix, erau purtate pentru a se așeza pe ele în orice alt loc de muncă sau odihnă. Scăunelul *de la vatră* servea casnicilor în muncile legate de întreținerea focului și pregătirea bucatelor, la urcatul pe cuptor la căldură. Omul se odihnea pe scăunel la gura sobei, contemplând în rarele clipe de răgaz focul din vatră. Pe scăunelele mici se așezau vara pe prispă, în curte, la umbra copacilor. Șezând pe ele, se efectuau diverse lucrări casnice, cum ar fi urzitul, depănatul firelor textile, scărmanatul lânii, curățatul grăunțelor de pe știuleți, împletitul în fibre vegetale, mulsul vacilor etc. Pentru a nu încurca umbletul prin casă, scăunelele erau împinse sub lavițe sau paturi. În fiecare casă se găseau taburete nu prea înalte sau scăunele dreptunghiulare pentru căldările cu apă, de obicei, locul lor se afla lângă ușa de intrare.

*Masa de mâncare* – cel mai vechi mobilier de servit masa. Măsuța joasă, de formă rotundă, pe trei picioare, este străveche, originea ei poate fi regăsită în lumea balcanică și orientală<sup>44</sup>. Deseori, fața ei, făcută dintr-o bucată de lemn, avea la mijloc o adâncitură, unde se puneau tigaia cu mâncare sau se răsturna mămăliga fierbinte. A fost cunoscută și masa dreptunghiulară pe patru picioare, cu tăblia dintr-o scândură sau din două scânduri unite. În unele localități tăblia mesei dreptunghiulare, după luarea mesei, putea fi întoarsă cu fața în jos din considerente igienice. Sau era scoasă pentru ca vițelul recent fătat să fie pus între picioarele mesei pe timp geros (s. Pârlița, r-l Ungheni). De obicei, masa joasă nu avea un loc fix, era pusă sub pat, la perete sau atârnată pe perete de un cui. La necesitate se scotea în mijlocul camerei sau lângă vatră, mai aproape de căldură, vara venea bine înspre ușă, pe prispă sau chiar în curte, la umbra unui pom. Mâncau șezând pe scăunelele cu trei sau patru picioare, de erau mai mulți copii în familie, cuiva i se întâmpla să mănânce în genunchi. De multe ori copiii mâncau la masa mică așezată pe pat sau pe cuptor, un alint dulce din partea părinților. Pe masa joasă se întindea aluatul pentru plăcinte și colțunași, se aduna pâinea de dat în cuptor.

*Masa înaltă* a pătruns târziu în interiorul țărănesc. După afirmațiile cercetătorilor moldoveni, până la instaurarea puterii sovietice mesele mari erau o raritate pentru gospodăriile țărănești<sup>45</sup>. Primii care au procurat-o, de rând cu alte elemente de tip orașenesc, au fost oamenii înstăriți, reflectând astfel prestigiul lor social și economic. Mesele înalte îi stătea bine în casa mare, ocupând de la bun început spațiul dintre ferestre. Nelipsite în jurul ei erau scaunele orașenești cu spătar, pentru o singură persoană. Totodată, remarcăm tradiționalele scaune lungi cu sau fără spătar, numite *scaune împrejur, oslon, laiță, scaun mare de masă*, acoperite asemenea paturilor cu cadriluri și țoluri. Spre deosebire de masa bună, de târg, ovală sau dreptunghiulară, cu picioarele lucrate figurat, destinată oaspeților adunați în casa mare, masa existentă în odaia de zi cu zi era înjghebată de gospodarul casei sau de un meșter local, forma cunoscută fiind cea dreptunghiulară, pe patru picioare cioplite în 4 muchii, cu stinghii transversale sau pe picioare în forma de X. Au fost bine cunoscute mesele cu sertar și dulap, în sertar se depozitau lingurile și furculițele, în dulap vesela și alimentele. Mesele denumite *dulap sau masă înfundată* aveau o funcție mixtă – ca loc de lucru la pregătirea bucatelor și ca loc de depozitare a alimentelor și a vaselor. În prezent aceste mese sunt stabilite în camerele de locuit și în bucătăriile de vară. O masă lungă, făcută de un meșter local, fără decorări, adună în jurul ei, la zile mari, la nunți și cumetrii, la

praznicele de pomenire familiile nemuroase, cu mulți copii, fini cununați și botezați, cumetri și prieteni. Astfel de mese se fac și la cimitirul satului.

*Dulapurile de perete* făceau parte din categoria mobilierului țărănesc, destinate depozitării vaselor de bucătărie. *Blidarele, dulăpioarele, policioarele, trihornul*, diferite ca formă și dimensiuni, erau modelate foarte simplu, alcătuite din câteva rafturi cu sau fără stinghii decorative, uneori acoperite cu perdele sau cu uși. Se fixau pe perete la îndemâna gospodinei, de obicei între horn și perete sau pe alt spațiu din preajma locului de gătit mâncarea. Existau și blidare încastrate în pereții mai groși ai casei, mai ales, în spatele ușii de intrare. Prin aceste construcții, considerate mai durabile, se economisea spațiul din încăperea. În mai multe case construite în anii '70-'80 ai sec. al XX-lea se întâlnesc astfel de mini-dulapuri în perete pentru depozitarea diverselor obiecte mici de uz casnic. Ele și-au pierdut funcția inițială de păstrare a blidelor, deoarece locul de gătit a fost mutat mai târziu în bucătăriile anexate casei. Treptat servantele și bufetele de fabrică au ocupat locul dulapurilor de perete din camerele de locuit.

*Cuierele*, la fel ca blidarele, se fixau pe perete, prezentând un singur cui, mai vechi – din lemn sau mai multe cui montate pe o scândură. Cuierele se întâlnesc și astăzi în tindă ori în coridoarele ce separă camerele. Pe ele sunt agățate hainele de lucru. În casele de demult, până la apariția dulapurilor de haine, fiecare încăperea avea bătute în perete, în șir, mai multe cuipe pe care se țineau piesele vestimentare curățate, *de ieșit în sat*. Pe cuipe se păstrau în casa mare hainele de sărbătoare, acoperite cu *prostirea miresei*, alcătuită din două laturi de pânză de casă din cadril, unite la mijloc cu dantelă, latura de jos decorată cu broderie și dantelă lată. În celelalte camere hainele din cui erau protejate de praf și fum cu prostiri din pânză de casă, decorate mai modest. În satele sudice această piesă utilitar-decorativă se numește cearșaf și se deosebește prin firele de borangic folosite la țesut. Cu timpul pânza de casă a fost înlocuită cu pânza și dantela industrială.

*Culmea*, considerată ca una din cele mai vechi piese de mobilier țărănesc, de rând cu cuierele, a servit de-a lungul timpului ca loc de păstrare a pieselor vestimentare. Prezintă o stinghie sau prăjină lungă de lemn fixată orizontal de grinzi cu ajutorul a două sfori sau bețe în dreptul paturilor sau în ungherul cu zestrea fetelor. Culmea din casa mare se deosebea prin dimensiuni și calitate. Piesele așezate pe ea erau acoperite cu o țesătură din pânză de calitate bună, decorată cu motive croșetate și cusute. În camerele de locuit, culmile atârinate se făceau scurte, deseori dintr-o sfoară bine întinsă. În satele din sud-estul Republicii culmea se numește *drănițar* (termenul a fost atestat și în satul Palanca, r-l Călărași). Remarcabil este faptul că stinghiile cu care *drănițarul* este prins de pod sunt decorate cu motive florale policrome.

*Leagănele* serveau ca loc de odihnă și dormit pentru copii mici. Informațiile cu privire la formele și funcționalitatea leagănelor le deținem în urma investigațiilor de teren. Copilul își căpăta acest loc în obiecte cu altă folosință, cum ar fi albiuța, covățica, chersinul. De obicei, albiuța cu copil se afla pe pat în ungher. Copilul legat peste mijloc împreună cu albiuța, capătul legătorii era prins de un piron bătut în privazul ferestrei ca să nu se răstoarne pe plita aferentă, se simțea destul de bine și pe cuptor. Leagănul se confecționa din lozie, răchită în formă de coș lunguiet, pendula fiind atârnat de pod. Au fost răspândite leagănele din nuiele, iar cele din scânduri, în formă de lădiță, aveau doi



montanți pe talpă dreaptă sau curbă. O formă foarte simplă de leagăn se făcea dintr-un sac sau altă țesătură îmbrăcată pe patru bețe ori pe un cerc din sârmă, suspendat și acesta de pod. Mai târziu apare leagănul înalt pe talpă curbă. În unele localități exista obiceiul ca la construcția casei să fie atârnat un leagăn în semn că în gospodăria dată vor fi copii<sup>46</sup>.

*Lada*, cunoscută sub denumirile de *sunduc*, *sandâc*, *sanduc*, *sunduc mare*, *săcrii*, *ladă de straiie*, *sapet*, *siptă*, *ladă ferecată pentru haine*, *cufăr mare*, *cut*, *scriin*, *săpet*, *comod*, *raclă*, *sicrinel*, *sicrie*<sup>47</sup>, a ocupat un loc foarte important în gospodăria țărănească. Privitor la funcționalitatea lăzilor putem spune că aceste piese îndeplineau două funcții principale. Una din ele, fiind legată de faptul că până în sec. al XVIII-lea, în locuința țărănească și în casele boierești nu era cunoscut dulapul de haine, și consta în a păstra vestimentația, țesăturile și alte obiecte de uz casnic. În fiecare gospodărie se utilizau și lăzile servind ca recipiente pentru produse cerealiere. Corpusul unor lăzi avea două-trei despărțituri pentru fasole, grâu, mazăre, semințe de floarea soarelui. Lăzile cu făină erau amplasate, de obicei, în tinda casei. Nu putem trece cu vederea factorul economic care dicta țăranului câte lăzi să aibă în gospodărie și de care lăzi, confecționate de meșterii locali sau procurate în târguri și orașe. Ultimele, decorate cu picturi, creștături și aplicații erau preferate pentru a completa zestrea fetelor de măritat. Lăzile de zestre, de rând cu alte elemente de interior, au constituit un indiciu de reflectare a prestigiului social al țăranului. Pentru că un tată avea obligativitatea să cumpere la fiecare fată câte o ladă, dar să rămână și în casă două, una cu comăndul lui de moarte și alta cu comăndul soției. Era și mai bine dacă în familie se aflau lăzi de diferite mărimi – cele mari își aveau locul bine stabilit în interiorul locuinței, la capătul patului, lăzile mai mici erau comode de purtat și de schimbat cu locul. Deseori lada mică își afla locul pe pat ori pe alt suport pentru a fi apreciată frumusețea ei. De obicei, lăzile învechite serveau în continuare la păstrarea lucrurilor cotidiene sau chiar erau transferate în pod ori șoproan. Să nu uităm *lăcrițele*, niște lăzi mici prevăzute pentru a păstra în ele diverse obiecte de podoabă sau hârtii de valoare.

### Elemente de mobilier țărănesc în imaginarul popular

Dincolo de importanța mobilierului în sfera cotidianului, putem vorbi de semnificațiile unor elemente de mobilier, divers profilate în imaginarul popular, inclusiv în obiceiuri, credințe sau creația orală. Astfel, masa devine un spațiu-suport pentru evenimentele ceremoniale în mediul comunicării sociale, prilejuită de anumite evenimente, aniversări, onomastici. Cu deosebite semnificații apare masa în riturile de trecere. Moașa de cândva lipea copilul imediat după naștere de masă, ca acesta să fie în cap de masă și cuvintele lui luate în seamă de cei care-l vor auzi<sup>48</sup>. Sau îl pune după ce-l spăla cu apă rece, pentru un moment, sub masă<sup>49</sup>. Exista masa Ursitoarelor pe care se puneau bucate pentru îmbunarea acestor ființe, așteptate să spună *norocul copilului*. La masa de la cumetrie avea/are loc integrarea nou-născutului în comunitate. Pe masa de logodnă, dar și cea a miresei și a mirelui, sunt puse componentele obiectuale, precum jemmele, colacii, grâul, lumina și vinul. De aceste mese este legat ritualul *de trei ori pe după masă* sau *de trei ori în jurul mesei*, iar la masa miresei, spre finele nunții, se desfășoară legatul miresei și îndulcitul.

Masa mortului, înaltă, și cea de pe pământ, intră în categoria celor mai importante pomeni în ceremonialul funerar. La masă se citește rugăciunea Sf. Maslu pentru bolnavii în chinuri, se citesc *stâlpii* la mort, se așează pe ea *toiagul*, *coliva*, *colacii*, *apausul*, *lumina*, *aburul*. În multiplele comunicări cu cei de dincolo, masa ocupă un loc aparte, pe ea se pun ofrandele pentru răposați, la biserică, la cimitire sau acasă. Poate fi o practică ajunsă până la noi din Antichitate. Vechiul Testament evocă sanctuarele religioase în al căror mijloc se aflau pietrele sacre, considerate în culturile mai multor popoare antice drept sălașe ale zeilor sau altor forțe supreme. De aceea pe aceste pietre se puneau darurile ofrande pentru zeitățile la care se închinau<sup>50</sup>. *Masa Tăcerii* a marelui Brâncuși, din complexul de la Târgul-Jiu, consacrat memoriei eroilor căzuți în lupte, este rotundă și are 12 scaune. Compoziția, cunoscută și sub denumirea de *Masa Nunții* sau *Masa dacică*, reprezintă nunta dacică cu personajele principale<sup>51</sup>. Unul din exegeții maestrului relevă denumirea de *Masa Apostolilor* pentru această lucrare, dată de însuși Brâncuși, ea simbolizându-l pe Iisus Hristos, iar scaunele pe cei 12 apostoli<sup>52</sup>. Ceea ce trebuie remarcat este faptul că maestrul a folosit ca model pentru acest complex masa rotundă țărănească din lemn.

La masă se desfășoară acțiuni importante, ce țin de domeniul ritualului sau al sacralului. Ca exemplu pot servi mesele cu bucate rituale consumate la marile sărbători calendaristice. Sacralitatea evenimentului este legată de ființele divine, care în concepția creștină ortodoxă șed pe scaune *zugrăvite* în jurul mesei *rotilate*, de *strafire* și *de mătase*, cu *făcliile arzânde* și *paharele cu vin*. Foarte sugestive la acest subiect sunt versurile din colindele de iarnă: *Că-n mijlocul raiului, / Raiului, frumosului, / Sunt trei mese așternute, / Trei scaune zugrăvite, / Dar la mese cine șede? / Tot Ion, Sânt Ion / Nănașul lui Dumnezeu, / Și cu Iisus, finul său, / Și Maria, chip frumos, / Maica Domnului Hristos*<sup>53</sup>.

Opusul sacralului apare masa la care se făceau tot felul de vrăji, prognoze, practici magice de aflare a ursitului, a destinului în anumite împrejurări, cum ar fi la cumpăna anilor, a zilelor și nopților. Acțiuni care nu erau acceptate de toată lumea, din cauza că pe masă trebuiau folosite diferite obiecte considerate aducătoare de boli, nevoi, ori tocmai astfel de lucruri erau bune la tot felul de magii. Țăranul întotdeauna a avut o pietate aparte față de masa de mâncare – în timpul mesei nu se vorbea, nu se puneau coatele pe masă, obicei legat, probabil, de Cina cea de taină a lui Hristos cu apostolii.

Patul, spune o poveste, este făcut din lemnul celor doi nuci cu frunzele de aur, crescuți din cei doi feți-logofeți cu părul de aur creț<sup>54</sup>. Demersul colindelor de familie subliniază și ideea fidelității conjugale. Cuplul colindat șede culcat pe: *Patu-i mândruncheiat / Cu scânduri dalbe de brad / Cu chicioare galbene de fagu / Așternut cu covor verde de mătase / O pernuță și-o-nvelită*<sup>55</sup>.

În alte colinde pruncul Iisus șede într-un leagăn-legănel, legănaș de argințel, de aurel, de pâltaș: *Dar mai sus, mai sus pe o creangă / Este-un leagăn verde-albastru, / Dar în leagăn cine este? / Sfântul Prunc Isus Hristos-u... Iar pe scăunel de argințel șade N (numele gazdei) și mi-l leagănaș pe Hristos*<sup>56</sup>.

Într-un cântec de stea regăsim scăunelul: *La tulpina mărului / Stă Măicuța Domnului / Pe scaun de viorele / Și citește scrisorele*<sup>57</sup>.

Lada de zestre, evocată în creația orală, întruchipează hărnicia și iscusința stăpânului. Într-un basm cu tentă alegorică un oarecare om, foarte harnic, odată cu

însurătoarea a scăpat sărăcia în casă. Urâtă la chip, ea s-a cuibărit pe un tron vechi și gol. A scăpat de acest chip hâd numai după ce a început să pună în ladă lăunile de la oițele sale<sup>58</sup>. Versurile de colind *Viile și moșiile, / Acelea sunt lada mea*<sup>59</sup> simbolizează bunăstarea omului truditor. În povestea *Fata babei și fata moșneagului* apare lada bună și lada rea. Cea bună este mică, obișnuită, dar fiind aleasă de fata harnică și bună la inimă, este plină de lucruri valoroase și foarte necesare pentru o gospodărie țărănească. Pe când lada rea, foarte mare și împodobită, trecând în mâinile fetei urâte, lenoasă și rele la inimă, devine o mare pacoste pentru ea și babă. Nu este bună nici lada (tronul odorogit) care a adăpostit în chichița ei moartea pusă pe așteptat pe feciorul de împărat, plecat pe tărâmul vieții veșnice<sup>60</sup>. O altă ladă l-a adăpostit pe omul menit de Sf. Trif, protectorul lupilor, să fie mâncat de lupul șchiop<sup>61</sup>.

### Concluzii

Din materialul acumulat în urma cercetărilor de teren, din diverse izvoare scrise și colecția muzeală se desprind mai multe concluzii. Mobilierul este un indiciu despre specializarea în prelucrarea lemnului – una din îndeletnicirile care au deținut o pondere vădită în economia țărănească. A constituit o componentă esențială a interiorului țărănesc, jucând funcțiile utilitară, decorativă și socială. Din cele expuse mai sus rezultă că sistemul de amenajare a locuinței tradiționale a fost unul bine chibzuit, echilibrat. Mobila, destul de modestă, simplă, rudimentar lucrată de gospodarul casei sau meșterii locali, precum și cea confecționată într-o formă evoluată și decorativă de meșterii tâmplarii, a avut o destinație practică precisă. În scopul folosirii judicioase a spațiului, piesele de mobilier erau amplasate, de obicei, pe perimetrul încăperii, integrându-se perfect în principalele ansambluri unitare ale interiorului. Locul fiecărei piese era subordonat gradului de funcționalitate și comoditate, cerințelor estetice și de confort. Mobilele se montau ori se așezau pe podea, se fixau pe pereți, atârnavau de plafon sau grinzile acestuia. Unele elemente de mobilier au fost purtătoare de semnificații majore pe care le descoperim în obiceiuri și creația orală.

În baza investigațiilor de teren, efectuate recent, putem spune că locul mobilierului tradițional este puternic afectat de procesul urbanizării. Doar în casele oamenilor în vârstă mai pot fi întâlnite piese de mobilier confecționate cândva în cadrul *artelurilor*, de meșterii locali sau de tâmplarii din centrele raionale. În casa mare tronează încă *sofca și sunducul* în care se păstrează *comândul*, cărțile de rugăciuni, banii și alte hârtii de valoare. Comodele orășenești, cu decoruri deosebite, sunt moștenite de la buneii și părinții, iar măsuțele abundă în fotografiile de familie. Un aspect demn de remarcat este asocierea elementelor mobiliare vechi cu textilele de fabrică, pe de altă parte, mobilierul modern este combinat cu covoare, ștergere și fețe de masă tradiționale.

În virtutea schimbărilor social-economice și a aspirațiilor populației rurale spre confortul urbanistic, au rămas tot mai puține mărturii ale gospodăriei tradiționale. Cu toate acestea, mobilierul țărănesc nu este îndeajuns reflectat în lucrările etnografice din Republica Moldova. Colecțiile muzeale sunt incomplete, insuficient documentate, piesele existente au fost adunate sporadic, fără acoperire integrală a categoriilor de mobilier și a arealului geografic. Din această cauză, materialele colectate până în

prezent nu pot servi la o abordare științifică riguroasă a acestui domeniu din cultura tradițională. Multe exemplare au nevoie de conservare și restaurare urgentă. Aceste carențe, specifice tuturor muzeelor din republică, denotă faptul că atitudinea muzeografilor față de bunurile culturale, dar și posibilitățile financiare necesare unei politici corecte față de moștenirea culturală lasă de dorit. Soluția rezolvării acestor probleme ar fi includerea mobilierului țărănesc ca temă de cercetare în proiecte și programe de salvagardare a patrimoniului cultural etnografic, pentru a fi identificate și documentate mărturiile care au mai rămas, în scopul transmiterii lor muzeelor din republică. Acest lucru ar contribui la o mai bună cunoaștere al unui mod de viață depășit, ar întregi colecțiile muzeale. Incluse în circuitul expozițional și cel științific, piesele mobiliare ar putea deveni accesibile publicului vizitator și diverselor categorii de cercetători.

### Note și referințe bibliografice

<sup>1</sup> **Объяснительный Каталог Зоологического и Кустарного Музея Бессарабского Губернского Земства.** Кишинев. 1912. – P. 24-25.

<sup>2</sup> CAPESIUS Roswith. – **Mobilierul țărănesc român.** Cluj. 1974. – P. 21.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>4</sup> CAPESIUS Roswith. – *Lada de zestre // Atlasul etnografic al României.* 4, 1978. – P. 110.

<sup>5</sup> BĂNĂȚEANU Tancred. – **Arta populară bucovineană.** 1975. – P. 206.

<sup>6</sup> CRĂȘMARU Aristotel. – **Drăgușeni. Contribuții la o monografie arheologică.** Bacău. 1977. – P. 63.

<sup>7</sup> PAVELIUC-OLARU Angela. – **Zona etnografică Botoșani.** București. 1983. – P. 86-87.

<sup>8</sup> PAVEL Emilia. – **Scoarțe și țesături populare.** București. 1989. – P. 38.

<sup>9</sup> **Молдаване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения.** Chișinău. 1977. – P. 159.

<sup>10</sup> ПОЛЕВОЙ Л.Л. – *Деревянно и каменное гражданское строительство в городах Молдавии в XIV-XV в. // Этнография и искусство Молдавии.* Кишинев. 1972. – P. 58-59.

<sup>11</sup> **Călători străini despre Țările Române.** Vol. 6. București. 1976. – P. 27.

<sup>12</sup> СМЕРЧИНСКИЙ Алексей. – *Географическое и этнографическое сведение о южной части Балтского уезда и жителях оной молдаванах // Архив Русского Географического общества.* Спб. 1848 г. Разряд 30, оп. 1, ед. хр. 32, л. 18-19. Aducem mulțumiri și pe această cale dr. Olga Luchianet pentru informațiile din arhiva sus-numită, puse la dispoziția autorului.

<sup>13</sup> Mihail SADOVEANU. – **Pe drumuri basarabene.** București. 1923. – P. 35.

<sup>14</sup> GOLOPENȚIA Anton. – *Aspecte ale orășenizării satului Cornova // Arhiva pentru știință și reformă socială.* București. Anul X., nr. 1-4. 1932. – P. 566.

<sup>15</sup> ZAMFIRESCU Ion. – *Contribuții la cercetarea unei gospodării țărănești din satul Cornova // Arhiva pentru știință și reformă socială.* București. Anul X., nr. 1-4, 1932. – P. 486-487.

<sup>16</sup> ANTONOVICI Ioan. – *Ornamentarea interioarelor // Buletinul Institutului Social Român din Basarabia (s. Nișcani și Iurceni).* Chișinău. Tomul I, 1937. – P. 334-336.

<sup>17</sup> ȘTEFĂNUCĂ Petre V. – **Folclor și tradiții populare.** Chișinău. 1991. – P. 164.

<sup>18</sup> MOISIU Vasile. – **Basarabia de astăzi.** București. 1915. – P. 31.

<sup>19</sup> NISTOR Ion. – *Așezările românești în regiunile transnistrene // Codrul Cosminului.*

- An.I. (1924). Cernăuți. 1925. – P. 529.
- <sup>20</sup> GOLOPENȚIA Anton. – *Aspecte ale orășenizării satului Cornova // Arhiva pentru știință și reformă socială*. București. Anul X, nr 1-4. 1932. – P. 558-559.
- <sup>21</sup> ZAMFIRESCU Ion. – *Op. cit.*, p. 484, 487, 490.
- <sup>22</sup> ȘTEFĂNUCĂ Petre V. – *Folclor și tradiții populare*. Chișinău. 1991. – P. 164.
- <sup>23</sup> ANTONOVICI Ioan. – *Împodobirea interioarelor din Copanca // Buletinul Institutului Social Român din Basarabia*. 1938. Tomul II. – P. 546.
- <sup>24</sup> MALSCHI Boris. – *Olănești. Monografie sociologică a unui sat de pe Nistru*. Vol. I. 1939. – P. 108, 225, 226.
- <sup>25</sup> TIRIUNG Mircea. – *Corcmaz. Un sat de baltă din Basarabia de Miază-zi // 60 sate românești*. IV. București. 1943. – P. 73.
- <sup>26</sup> Молдавене. *Очерки истории, этнографии, искусствovedения*. Chișinău. 1977. – P. 166; ЗЕЛЕНЧУК Валентин, ЛИВШИЦ Матус, ХЫНКУ Ион. – *Народное декоративное искусство Молдавии*. Chișinău. 1968. – P. 71-75.
- <sup>27</sup> MADAN Elena. – *Mobilierul locuinței țărănești // Diversitatea expresiilor culturale ale habitatului tradițional. Materialele Conferinței Internaționale 2-4 august, 2007*. Chișinău. 2007. – P. 72-82.
- <sup>28</sup> Дикционарул диалектал ал лимбий молдовенешть. Vol. I-V. Chișinău. 1985, 1986.
- <sup>29</sup> MITREA Ion. – *Regiunea centrală a Moldovei în sec. VI-IX // Carpica*. XII, 1980. – P. 68.
- <sup>30</sup> STOICA Georgeta, PETRESCU Paul. – *Dicționar de Artă Populară*. București. 1997. – P. 301.
- <sup>31</sup> Inf. Pavel Cozulin, n. 1926, s. Olănești, Ștefan Vodă. 2009.
- <sup>32</sup> MALSCHI Boris, op. cit., p. 225-226.
- <sup>33</sup> Inf. Lupu Nina, 1946, s. Citireni, Ungheni, 2009.
- <sup>34</sup> МАРУНЕВИЧ М.В. – *Поселения, жилище и усадьбы гагаузов Южной Бессарабии в XIX-XXв*. Кишинев. 1980. – P. 99-100.
- <sup>35</sup> *Ibidem*, p. 109.
- <sup>36</sup> Inf. Pricop Claudia, n. 1930, s. Olănești, Ștefan Vodă, 2009.
- <sup>37</sup> Inf. Chira Vera, n. 1926, s. Milești, Nisporeni, 2009.
- <sup>38</sup> Inf. Chiriac Ion, 1932, Corcimari Pavel, 1926, s. Olănești, Ștefan Vodă, 2009.
- <sup>39</sup> Дикционарул диалектал ал лимбий молдовенешть.
- <sup>40</sup> BĂZGU Eugen. – *Terminologia construcțiilor populare la românii de la est de Prut // Buletin Științific al MNEIN*. Serie nouă, volumul I (14), Chișinău. 2004. – P. 65.
- <sup>41</sup> Inf. Bulicanu Melania, n. 1924, s. Boldurești, r-l Nisporeni, 2008.
- <sup>42</sup> GOLOPENȚIA Anton. – *Op. cit.*, p. 558-556.
- <sup>43</sup> STOICA Georgeta, PETRESCU Paul. – *Op. cit.*, p. 301.
- <sup>44</sup> *Ibidem*, p. 323.
- <sup>45</sup> Moldavane... *Op.cit.*, p. 166.
- <sup>46</sup> Inf. Levinte Aculina, n. 1935, s. Camașovca, reg. Izmail, 2009.
- <sup>47</sup> Дикционарул диалектал ал лимбий молдовенешть.
- <sup>48</sup> MARIAN Sim. Fl. – *Nașterea la români*. București. 1995. – P. 40.
- <sup>49</sup> *Ibidem*, p. 41.
- <sup>50</sup> ФРЭЗЕР Джемс Джордж. – *Фольклор в Ветхом Завете*. Москва. 1989. – С. 273.
- <sup>51</sup> PANDREA Petre. – *Brâncuși. Amintiri și exegeze*. București. 1967. – P. 141.
- <sup>52</sup> *Brâncuși în căutarea formelor*. Liga Culturală pentru unitatea Românilor de pretutindeni. „Semne”. 2001. – P. 131.
- <sup>53</sup> MARIAN Sim. Fl. – *Sărbătorile la români*. Vol. I. București. 1994. – P. 12.

- <sup>54</sup> BOTEZATU Grigore. – *Povești populare din Basarabia*. Chișinău. 2005. – P. 250-251.
- <sup>55</sup> MOCANU Maria. – *Colinde din sudul Basarabiei*. Chișinău. 2007. – P. 43.
- <sup>56</sup> BĂIEȘU Nicolae. – *Sărbători Domnești*. Vol. I. Chișinău. 2004. – P. 228, 247.
- <sup>57</sup> *Ibidem*, p. 209.
- <sup>58</sup> ISPIRESCU Petre. – *Legende sau Basmele românilor*. București. 1989. – P.125-128.
- <sup>59</sup> MOCANU Maria. – *Op. cit.*, p. 101.
- <sup>60</sup> ISPIRESCU Petre. – *Op. cit.*, p. 10.
- <sup>61</sup> MARIAN Sim. Fl. – *Sărbătorile la români*. Vol. I. 2000. – P. 179.

### Lista informatorilor

1. Ciocan Maria, n. 1932, s. Grozești, r-l Nisporeni, 2009.
2. Ciorici Vera, n. 1933, s. Soltănești, r-l Nisporeni, 2009.
3. Cuhuteac Gheorghe, n. 1919, s. Soltănești, r-l Nisporeni, 2009.
4. Rusu Maria, n. 1947, s. Boldurești, r-l Nisporeni, 2009.
5. Greghin Xenia, n. 1923, s. Nemțeni, r-l Nisporeni, 2009.
6. Luncașu Aglaia, n. 1964, s. Zberoaia, r-l Nisporeni, 2009.
7. Chirinciuc Ana, n. 1931, s. Grozești, r-l Nisporeni, 2009.
8. Arpentia Maria, n. 1939, s. Olănești, r-l Ștefan Vodă, 2009.
9. Scutelnic Maria, n. 1930, s. Olănești, r-l Ștefan Vodă, 2009.
10. Tretiuc Chira, n. 1947, s. Costești, r-l Ialoveni, 2009.
11. Cheșcureni Maria, n. 1946, Ungheni. 2009.
12. Manic Agafia, n. 1935, s. Țăntăreni, r-l Telenești, 2009.
13. Margine Zinovia, n. 1928, s. Scorțeni, r-l Telenești, 2009.
14. Răilean Alexandra, n. 1939, s. Codru Nou, r-l Telenești, 2009.
15. Boiarschi Nadejda, n. 1933, s. Oistrueni, r-l Telenești, 2009.
16. Stratulat Olea, n. 1953, s. Pașcani, r-l Criuleni, 2009.
17. Tudorică Roman, n. 1931, s. Ciobruciu, r-l Ștefan Vodă, 2009.
18. Doboș Nadejda, n. 1935, s. Bujor, r-l Hâncești, 2009.
19. Ladin Hristofor, n. 1930, s. Tarutino, reg. Odesa, 2009.
20. Angheluță Nastasia, n. 1941, s. Milești, r-l Nisporeni, 2009.

### TRADITIONAL FURNITURE IN THE MNEIN COLECTION OF THE MUSEEUM OF ETNOGRAPHY AND NATURAL HISTORY

#### Abstract

*The present article emphasizes the museum patrimonium as part of cultural heritage. It lays stress on traditional furniture managed by MNEIN, in morphological aspect: material and technic of functioning, variety of forms, the evolution during time, decorative aspects, background of using, way of functioning, semnifications and social role. At the base of the article are the researches of museal colection, profile literature, other written sources and the results of field researches.*

Șef Secție Etnografie,  
MNEIN

## ÎNCONDEIEREA OUĂLOR - MEȘTEȘUG REACTUALIZAT LA MUZEUL NAȚIONAL DE ETNOGRAFIE ȘI ISTORIE NATURALĂ

Elena GUMENE

### Rezumat

*Articolul abordează contribuția muzeografilor la revitalizarea și promovarea vechiului meșteșug de încondeiere a ouălor pascale. Sunt puse în valoare principalele tehnici și motive ornamentale specifice acestui meșteșug, îndrăgite de public. Activitățile desfășurate anual pentru susținerea și răspândirea încondeierii ouălor pascale sunt un exemplu grăitor al impactului muzeului în viața societății.*

Arta de încondeiere a ouălor este străveche, fiind specifică pentru tradiția culturală a multor popoare din Europa și Asia<sup>1</sup>. Ea a fost practică secole la rând de către români în cadrul sărbătorilor pascale, care se suprapun peste începutul primăverii. După complexitatea și expresivitatea artistică am putea numi încondeierea ouălor artă străveche, la a cărei trecere prin timp au contribuit multe generații. Nu știm cu exactitate cum era sărbătorit Paștele în secolele XVIII-XIX, dar cunoscând legitățile culturii populare, ținând cont de relatările oamenilor în vârstă, putem aprecia că această artă era răspândită în toate satele de la noi. Mai mult chiar, femeile care se ocupau preponderent de încondeiere, acordau multă atenție acestei activități, pentru că atât în noaptea Învierii, în ziua de Paște și în următoarele zile, cât și la Paștele Blajinilor ouăle erau alimente rituale foarte importante și foarte frumos decorate. Această artă a dispărut din peisajul cultural al satelor noastre, odată cu instaurarea regimului sovietic, urmare a ateismului militant, care interzicea toate activitățile considerate religioase. Pictarea ouălor cu ceară necesita mult timp și multă îndemânare, iar femeile erau antrenate în munci agricole de neamânat. Odată cu trecerea în lumea celor drepti a femeilor bătrâne, care cunoșteau bine meșteșugul, cele tinere n-au mai insistat să-l păstreze. În alte țări europene, precum Polonia, Austria, România, Germania, Franța, Italia, Bulgaria, Ucraina, meșteșugul a fost păstrat, chiar promovat, atingând un înalt nivel de dezvoltare.

În ansamblul revigorării culturii identitare în ultimele decenii, era firesc să fie recuperată și această activitate de mare importanță artistică, culturală și religioasă. Grație eforturilor depuse de specialiștii în domeniul etnografiei și a meșterilor populari, de câțiva ani, pictarea ouălor cu ceară după motive tradiționale a fost reactualizată și în satele de la noi. Au fost studiate colecțiile muzeale de ouă încondate, au fost intervievate femeile în vârstă care cunoșteau tehnica pictării ouălor și s-a constituit un program de revigorare a acestei arte. Treptat, meșteșugul a prins în unele sate și orașe: comuna. Trebujeni, raionul Orhei, Lalova, raionul Rezina, Chișinău, Criuleni și Anenii-Noi. Este evident că nu oriunde acest meșteșug atinge valorile artei, dar sunt mulți doritori de a-l cunoaște în tot ce prezintă ca tradiție artistică.

Cu scopul de a învăța și de a amplifica acest proces, anual la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, se organizează în săptămâna de Paște un *Atelier de încondeiere a ouălor*, care oferă posibilitate doritorilor să însușească vechea artă. Atelierul de încondeiere a ouălor este realizat de o echipă bine organizată sub conducerea Secției Relații cu Publicul, care oferă cadrul perfect, pentru integrarea în misterul acestei arte, a tuturor doritorilor de a o însuși. Iar aceștia sunt destul de mulți, încât sala rezervată încondeierii, nu-i încapă pe toți. În cadrul atelierului, meșterite care stăpânesc bine, îi îndrumă pe începători. Profesoara de arte plastice, Angela Don din Lalova, Rezina, al cincilea an deja demonstrează tuturor participanților acest proces, îndrumându-i să deprindă noi detalii importante. Dumneai lucrează cu multă pasiune, având experiența cercului de încondate ouă din Lalova, pe care îl conduce. A simplificat puțin tehnica încondeierii, ca s-o facă mai accesibilă începătorilor. Îi îndemnă să fixeze desenul pe suprafața oului cu creionul, după care liniile sunt acoperite cu condeiul înmuiat în ceară.

Printre primii care au preluat din secretele acestei arte au fost colaboratorii Secției *Relații cu Publicul*: Aliona Ursu, Snejana Sârbu, Irina Grigoreț și Arina Levinschi, dar și Raisa Tabuica, custodele-șef al Muzeului. Mai apoi au asistat elevii din Școlile-Internat nr. 3 și nr. 5 din orașul Chișinău, Școala generală din s. Milești, raionul Nisporeni, Școala nr. 73 din s. Ghidighici, Colegiul Pedagogic „Al. Mateevici”, Chișinău, liceele teoretice „V. Alecsandri” și „M. Eminescu” din or. Fălești. Învățătoarele de la disciplina *Educația tehnologică* venite la cursuri de perfecționare, studenții de la Facultatea de Arte Plastice, Academia de Muzică, Teatru și Arte Plastice au solicitat lecții speciale pentru a putea însuși această artă fragilă și migăloasă. Nu întâmplător procesul este numit și „muncirea ouălor”. Au învățat a încondea ouă și femeile în vârstă, care au dorit să-și diversifice activitățile în speranța că se vor integra în procesele economice actuale de comercializare a artizanatului.

Trebuie menționat, că tinerele profesoare, ca și cele mai iscusite meșterite populare, respectă cu sfințenie meșteșugul preluat, ba dimpotrivă, îl transmit mai departe, înnobilitându-l prin noi străluciri. Cităm un mesaj de mulțumire, venit din partea corpului didactic de la Școala-Internat nr. 3, unde meșteritele au lucrat cu multă însuflețire, transmițând secretele acestei arte copiilor cu probleme locomotorii, tot ei fiind și protagoniștii emisiunii „*Încondeierea ouălor de Paști*”, realizate de postul de televiziune OWN. „*Combinarea cu fantezie sporită a feluritelor motive ornamentale, finețea și acuratețea desenului, împodobit cu o gamă coloristică plină de armonie, fac din fiecare piesă în parte o irepetabilă și autentică operă de artă.*”

Prin proiectul său orientat la sincronizarea tradiției cu contemporanitatea, atelierul de încondeiere a ouălor a devenit un centru de instruire în domeniul meșteșugului, a trezit interesul multor instituții, cu interese pentru tradiția artistică multiseclară: Direcția de Protecție a Copilului, Centrul Tinerilor Naturaliști, Centrul de Reabilitare pentru Copii și Adolescenți, Centrul Comunitar pentru Copii și Tineret „*Buburuza*”, Centrul de Creație „*Floarea Soarelui*”, Asociația Obștească pentru Copii și Tineret „*Flora*”, Universitatea Pedagogică „*Ion Creangă*”, Muzeul „*Casa Părintească*”, Muzeul de Etnografie din s. Ișnovăț, Centrul Comunitar de la Biserica „*Arhanghelul Mihail*”.

Am comunicat în timpul activităților cu zeci de oameni, cu nume cunoscute în republică, reprezentanți ai unor prestigioase premii, meșteri populari, interpreți de muzică populară, actori și slujitori ai lăcașelor sfinte. Pasiunea comună pentru creația artistică populară constituie un mijloc de apropiere între oamenii de diferite profesii, inclusiv din țări diferite. Astfel, am avut ocazia să cunoaștem și să lucrăm împreună cu soțiile mai multor ambasadori acreditați în Republica Moldova: *Floriana De Montes* – Ambasador al Uniunii Europene, *Sara Kirby* – Ambasador al SUA, *Letty Beyer* – Ambasador al Marii Britanii, *Ana Levinson* – Ambasador al Muntenegrului, *Liliana Mateiu* – Atașat Militar al Ambasadei României.

Ca semn de stimă și respect din partea dumnealor în *Cartea de impresii a Muzeului* au scris și câteva rânduri pe care le citez: „*Tradiția este cartea de vizită a unui popor, arta este limba universală care unește toate popoarele, iar când tradiția și arta merg braț la braț, eternitatea și nemurirea poporului sunt caracteristicile principale.*”

Lista cu numele persoanelor care s-au familiarizat cu această meserie, anume aici, la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală ar putea fi continuată, dar credem că este mai important să arătăm contribuția lor la promovarea ouălor pictate conform tradiției artistice vechi. Printre ei am întâlnit persoane care mănuiesc instrumentele cu multă pricepere, răbdare și posedă un gust fin și desăvârșit al frumosului. Fiecare a lăsat la sfârșitul instruirilor câte o lucrare în Muzeu. Lucrările lor prezintă o deosebită valoare artistică, prin conținutul tematic al motivelor, prin pozițiile decorative și colorit, încât completează de minune colecția de ouă încondeiate din Patrimoniul Muzeului.

### Metodele tehnice aplicate în cadrul Atelierului de încondeiere

Arta ouălor încondeiate cunoaște mai multe tehnici de realizare, dar vom prezenta numai tehnica pe care o practicăm în cadrul Atelierului de încondeiere a ouălor, organizat în incinta muzeului. Așadar, vom încerca să descriem, pas cu pas, toate operațiunile până la obținerea rezultatului scontat. Înainte de a începe acest proces, se pregătește materialul necesar pentru încondeiere.

### Ouăle

De obicei se folosesc ouă de găină, rață și de găscă, mai rar de curcă. Ouăle trebuie să fie de dimensiuni mai mari și albe, cu coaja groasă și netedă, fără defecte, cu o formă armonioasă. După alegerea lor, se spală bine. Această operațiune se face cu apă caldă și detergenti. Ouăle se spală cu o cârpă moale, fără a apăsa prea tare, deoarece, în caz contrar, se distruge stratul protector, invizibil, care acoperă oul și din această cauză vopseaua se aplică neregulat.

Ca ouăle să se păstreze o perioadă mai îndelungată, se golesc de conținut. Cu un sfredel mic în patru muchii, se sfredelește o gaură mică la vârful ascuțit al oului. Cu ajutorul unei seringi, foarte atent, se introduce aer în ou, astfel tot conținutul iese prin aceeași gaură. Sau, se pot face două găuri în capetele opuse ale oului. Când pompăm aer în prima gaură, conținutul oului iese afara pe cealaltă gaură. După extragerea conținutului, cu ajutorul aceleiași seringi se spală oul în interior de câteva ori, până când apa iese curată.

### Ceara

Printre preparativele încondeierii, un loc deosebit îl ocupă pregătirea cerii. Ceara curată de albine se pune la foc ca să se topească, până capătă o culoare întunecată, pentru a se cunoaște mai bine pe ou. Ca ceara să se păstreze permanent fierbinte, vasul se așează pe un suport, dedesubtul căruia se pune un bec electric, aprins încontinuu.


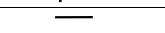


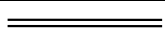
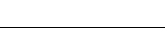

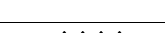
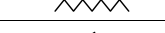

### Chișița

Ca instrument pentru încondeierea ouălor servește un condei numit „chișiță”. Ea reprezintă un bețișor subțire, găurit la un capăt de-a curmezișul. Prin această gaură se trece și se fixează un mic tubuleț de alamă, făcut dintr-o tablă subțire. În tub se introduce un fir de păr de porc. Această piesă se fixează de capătul chișiței. Astfel obținem o pensulă subțire cu o mică pălnie în capătul de sus, care se înmoaie în ceară.







### Culorile

Un moment important îl ocupă prepararea culorilor. În cadrul Atelierului de încondeiere se folosesc doar culori chimice, pe care le pregătim conform indicațiilor de pe pachet.

Având la îndemână materialul și obiectele necesare, putem demara acțiunea propriu-zisă a încondeierii: chișița se ține în mâna dreaptă, iar oul, în poziție verticală, se prinde cu stânga, între degetul mare și arătător, degetul mic îl învârte ușor, după nevoile decorării. Degetul mare al mâinii drepte este fixat și el pe ou, pentru a da siguranță mâinii care trasează linii.

	Linia verticală reprezintă viața
	Linia orizontală simbolizează moartea
	Linia dreaptă, utilizată ca linie de separare, simbolizează destinul
	Linia dublă dreaptă este un element primitiv universal, simbolizează eternitatea
	Linia în semicercuri simbolizează protecția și siguranța
	Linia frântă orizontală simbolizează binele și răul
	Linia frântă verticală – dominația, posesiunea
	Linia ușor undulată reprezintă apa, purificarea
	Meandru este o linie sinuoasă, fără sfârșit – simbolizează eternitatea, nemurirea
	Voluta, dublă spirală, reprezintă legătura dintre viață și moarte.

În afară de linii se folosesc în ornamentarea geometrică și diverse combinații de linii cu simboluri anume:

	Semn foarte vechi - simbolizează unirea, prietenia
	Plasa – separarea binelui de rău
	Plasa oblică în triunghi – sentimentele omenești
	Pătratul reprezintă semnul grafic al inteligenței
	Pătratul cu rețea – înțelepciunea, organizarea vieții
	Triunghiul simplu ori cu franjuri – stăpânirea asupra sentimentelor
	Rombul – înțelepciunea
	Cercul simbolizează universul, infinitul, aspectul ciclic al naturii
	Crucea – simbol al creștinătății, brațele ei semnifică cele 4 puncte cardinale sau cele 4 anotimpuri.

Încondeierea debutează prin împărțirea câmpurilor ornamentale de-a lungul și de-a latul oului cu un creion sau direct cu chișița cu ceară, dar sunt și ouă care se ornamentează fără împărțirea în câmpuri, în funcție de ornament. După trasarea ornamentului dorit, oul alb se cufundă în culoarea pregătită.

Dacă dorim ca oul să conțină mai multe culori, atunci se cufundă succesiv în culorile deschise spre închise, bineînțeles, după ce se mai lucrează cu ceară. Se repetă această procedură, până când căpătăm rezultatul dorit. Pentru a îndepărta ceara, se pune oul aproape de o sursă de căldură și se șterge cu o pânză, apoi se unge cu grăsime pentru a-i conferi strălucire.

Din punct de vedere cromatic, se fac ouă încondeiate în două, trei, cinci, șapte culori, în funcție de preferințele și gusturile autorului. Se practică mai mult culorile roșu, negru, galben, verde, albastru și violet. Cromatica folosită corespunde unei anumite simbolistici, pe care o explicăm participanților, pentru a cunoaște mai profund valorile culturii tradiționale. Astfel, sintetizând, precizăm că roșu este considerat simbolul sângelui, soarelui, focului, dragostei și bucuriei de viață; negru semnifică absolutismul, statornicia, eternitatea; galbenul – lumină, tinerețe, fericire, recoltă, ospitalitate; verdele – reînnoirea naturii, prospețime, rodnicie; albastru – cer, sănătate, vitalitate; violetul – stăpânire de sine, răbdare. Oamenii altfel reacționează, când justificăm atât culorile, cât și motivele ornamentale utilizate.

Ornamentica ouălor încondeiate cuprinde întreaga gamă a semnelor și simbolurilor care se aplică la încondeierea ouălor. Mai specifice sunt motivele ornamentale geometrizate, vegetale, cosmomorfe, scheomorfe și religioase. Am utilizat mai multe surse pentru a prezenta succint semnificațiile unor motive decorative<sup>2</sup>. Cele mai vechi și mai răspândite sunt motivele geometrice, care reprezintă forme din lumea înconjurătoare, simboluri abstracte și elemente astrale. La ornamentarea geometrică se folosesc ca elemente linii și desene.

Tendența noastră este de a păstra motivele ornamentale și cromatica, încercând astfel, să dăm o continuitate celor mai valoroase piese din colecția muzeului, decorate

încă la începutul sec. XX. Cele mai vechi ornamente, care oferă pieselor o înaltă ținută artistică sunt: fierul plugului, cârligul, furca, grebla, grapa, fierăstrăul, vârtelnița, spicul de grâu, frunza de stejar, trifoiul, mărgăritarul, soarele, luna, stelele cu patru sau opt brațe – toate reproduse de pe lucrările executate cu o sută de ani în urmă.

Alături de piesele lucrate de predecesorii noștri cu un secol în urmă, se află și noile lucrări, executate în cadrul atelierului, prezentate în fiecare an la Expoziția Pascală „A treia zi de Paști”.

Astfel, an de an, împreună cu publicul, trăim bucuria de a învăța și de a redescoperi ceva nou în străvechea artă, completând colecția muzeului cu piese inedite. Credem, că efortul depus de muzeografi, succesele frumoase obținute în cadrul Atelierului de încondeiere a ouălor au un impact pozitiv în reanimarea acestui meșteșug, impulsivând și mai mult iubitorii de frumos la inițiative de redescoperire a tradițiilor artistice, demne de toată admirația.

### Note și bibliografie

<sup>1</sup> GOROVEI Artur. – **Ouăle de Paști. Studiu folcloric.** Vol. XXX. „Studii și cercetări”, București. 1937.

<sup>2</sup> GOROVEI Artur. – *Op. cit.*; MARIAN S. FL., PAMFILE Tudor, LUPESCU Mihai. – **Cromatica poporului român.** În special capitolul X „Coloratul ouălor”. – P. 210-221; ZAHARCINSCHI Maria. – **Ouăle de Paște la români.** București, 1996. – P. 37, 39.

### PAINTING EASTER EGGS – A HANDICRAFT REVITALIZED AT THE NATIONAL MUSEUM OF ETHNOGRAPHY AND NATURAL HISTORY OF MOLDOVA

#### Abstract

*The article is speaking about the contribution of museum curators to revitalize and promote the ancient craft of painted eggs. Are valorized the main techniques and ornamental motives regarding this craft beloved by public. These activities that take place every year are an eloquent example of the impact of the Museum in the life of society in order to sustain and diffuse the art of painting Easter eggs.*

**Șef Secție Relații cu Publicul,  
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală**

\*\*\*

# RECENZII ȘI PREZENTĂRI DE CARTE

\*\*\*\*\*

**INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”,  
ATLASUL ETNOGRAFIC ROMÂN. Vol. I, Habitatul.  
Coordonator: Ion Ghinoiu, București, Editura Academiei Române și  
Regia Autonomă „Monitorul Oficial”, 2003, 272 p.**

La începutul anilor '60 ai sec. al XX-lea s-a produs lansarea unor proiecte de cercetare a folclorului, etnografiei și artei populare. Până la această perioadă concep-tul alcătuirii atlaselor etnografice, corelate cu cele lingvistice, istorice, antropologice și sociologice, a aparținut sociologului Traian Herseni. Profesorul Petru Caraman, deținând funcția de director al Secției de Etnografie a Institutului de Cercetări Bal-canice din București, a inclus în programul de activitate și proiectul de elaborare al unui atlas etnografic.

Atlasul la care ne referim a fost inclus în planul de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor în anul 1967. Inițiatorului atlasului a fost reputatul etnolog Ro-mulus Vuia, director al Secției de Etnografie a Institutului sus numit, urmat apoi de Romulus Vulcănescu, Ion Vlăduțiu, Paul Petrescu. Din 1986 conducerea Secției revine lui Ion Ghinoiu, astăzi etnolog român de prestigiu. Primele direcții teoretice și metodo-logice ale atlasului au fost aprobate de Comisia Națională, în a cărei componență s-au aflat mari personalități științifice: A. Rosetti, H. H. Stahl, Vintilă Măhăilescu, Victor Tufescu, Romulus Vulcănescu, Gheorghe Focșa, Cornel Irimie. Obiectivul principal al Proiectului național îl constituia editarea a 5 tomuri dedicate habitatului, ocupațiilor, meșteșugurilor, artei populare, sărbătorilor și obiceiurilor românești. Scopul urmărit de lucrare consta în includerea elementelor din sfera civilizației și culturii populare în circuitul științific cultural universal.

Între anii 1967-1969 au fost stabilite tematica generală a atlasului și macheta unui chestionar exhaustiv testat în mai multe localități. În 1976 a apărut forma definitivă a Chestionarului AER, cuprinzând 1200 de întrebări și peste 3000 de întrebări auxiliare. Al doilea instrument de lucru al atlasului a fost elaborat după numărul și repartitia populației și așezărilor rurale, optându-se pentru o rețea de 536 de localități, cuprinse fiind astfel sate reprezentative pentru toate domeniile culturii populare. Aici au intrat și 60 de sate care aparțineau minorităților conlocuitoare.

În campania de teren (1972-1982) a fost folosită ancheta etnografică minuțios pregătită. Cele 6000 de chestionare, însumând peste 4 milioane de file, împreună cu desene, schițe și mai bine de 150000 de fotografii, alcătuiesc cea mai bogată arhivă etnografică din România, constituind o sursă valoroasă documentară pentru cercetările de etnologie, antropologie, dialectologie, istorie socială și alte discipline.

Materialul obținut în perioada cercetărilor de teren a fost prelucrat și cartografiat de către membrii colectivului de atlas începând cu anul 1982, fiind analizat, sistema-tizat și clasificat cu ajutorul a 240.900 de tabele cu 290.000 de coloane. Fiecare planșă prezintă o conexiune tematică alcătuită din una sau două hărți, o legendă tradusă în limbile engleză, franceză și germană, fotografii, desene și schițe ale fenomenului cartografiat.

La elaborarea hărților de autor a fost folosită *harta bază* a Atlasului Național de Geografie, adaptată pentru uzul cercetătorilor etnografi de dr. Dimitrie Oancea. Cartografierea computerizată a atlasului are la bază o hartă vectorizată de Cătălin Dumitru și Andrei Anghel. Pentru hărțile introductive s-au folosit: *România – harta fizică și harta administrativă*, Atlasul R.S.R. (Editura Academiei, București, 1972-1979), *Enciclopedia geografică a României* (Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982).

Volumul adus în discuție este dedicat habitatului, examinându-se în prim-plan coordonatele: *satul, gospodăria, locuința și amenajarea interiorului*. Din sumar mai fac parte: *Cuvânt înainte*, semnat de prof. univ. dr. Adrian Năstase, *Argument*, semnat acad. Eugen Simion, *Prefața* aparține lui Ion Ghinoiu, coordonator general al Atlasului și *Hărțile introductive*. Cartea apărută conține 272 de pagini, 111 hărți, 106 planșe cu fotografii, schițe și desene, comentarii și note.

Lucrarea începe cu cele trei hărți geografice: Poziția geografică a României în Europa, România – Harta fizico-geografică și România – Harta administrativă. La acest capitol se înscrie un indice al localităților anchetate. Neobosiții culegători sunt prezentați pe manșetele unei hărți etnografice.

Prima secțiune a atlasului este rezervată așezărilor tipologizate în funcție de geneza lor: *satele-matcă*, cele mai vechi așezări atestate în primele documente ale cancelarilor domnești; *sate-roi* locuite de populația excedentară a satelor-matcă; *sate de colonizare spontană*, întemeiate de românii sosiți de pe alte meleaguri românești, și *sate de colonizare dirijată*, întemeiate de străini. Hărțile etnografice relevă aspectele ce țin de practicile străvechi de întemeiere a satului, de amenajarea spațiului rezidențial și productiv din vatră și moșie, de căile de descoperire și obținere a pânzei de apă freatică, de tehnicile de măsurare și distribuire a pământului, de ocupațiile principale ale locuitorilor. Atlasul conține mai multe elemente din scenariul ritual cu referire la întemeierea așezărilor. Un loc aparte îl ocupă prezentarea cimitirelor.

Hărțile din a doua secvență a lucrării ilustrează structura gospodăriilor, împrejmuite cu garduri, porțile mari și porțițele, făcând posibilă comunicarea între lumea familială și cea comunitară. Casa, ca punct de reper în interiorul gospodăriei, are un șir de anexe construcții: *hambare, grajduri, șuri, ocoale, bucătării de vară, colne, crame, pătule*, toate construite cu inventivitate în tehnici străvechi, evidențiind o civilizație a lemnului și lutului. Construcțiilor anexe li s-a rezervat un număr mai mare de hărți, ținându-se cont de trăsăturile străvechi de arhitectură. În atlas regăsim locuințele sezoniere, construite în afara vetrei satului (*odaia, hodaia, sălașul, poiata, măietoarea, casa în câmp*). Bisericile ca adăpost divin sunt reflectate doar prin ilustrații.

Ultima secvență a atlasului include materiale referitoare la locuință și amenajarea interiorului. Casa românească, semnificând centrul existențial al omului, este prezentată după structura planului, a volumului și dimensiunilor, a tehnicilor și materialelor de construcție, a numărului și funcționalității încăperilor, soluțiilor decorative. Interiorul locuinței tradiționale a fost structurat în dependență de funcționalitatea camerelor, de locul vetrei, poziția ferestrelor și a ușilor. Interiorul a avut o vădită prestanță utilă, comodă și decorativă datorită varietății țesăturilor, mobilierului arhaic și instalațiilor

de încălzit și preparare a hranei.

Vom încheia prezentarea, aducând câteva aprecieri ale acestui *document original și expresiv*. Academicianul Eugen Simion, referindu-se la importanța Atlasului Etnografic Român, menționează faptul că cele 5 volume cu hărțile și ilustrația necesară „vor prezenta, prin elemente din sfera civilizației (*habitatul, ocupațiile, tehnica populară* etc.) și culturii populare, ceea ce filosofii numesc un fel de a fi sau un mod de a te situa în lume”. Prof. univ. dr. Adrian Năstase consideră această lucrare „o reușită deosebită, care fixează prin hărți și imagini portretul național autentic și credibil, distilat din site-urile inalterabile ale memoriei colective a românilor”. Ion Ghinoiu, în *Prefață*, în semn de recunoaștere și apreciere la adresa AER, consemnează următoarele: „Dacă vor fi cuvinte de laudă, acestea se cuvin celui care a creat și păstrat până în zilele noastre un tezaur spiritual de neprețuit, *țăranului român*”.

**Maria CIOCANU,**  
șef Secție Etnografie, MNEIN



**Eugen Bâzgu, Mihai Ursu**

*ARHITECTURA VERNACULARĂ ÎN PIATRĂ, Chișinău, Știința, 2009, 256 p.*

Apărută în condiții poligrafice excelente la Întreprinderea Editorial-Poli-grafică „Știința”, monografia-album „Arhitectura vernaculară în piatră”, semnată de Eugen Bâzgu și Mihai Ursu, se înscrie ca un eveniment editorial și prezintă pentru Republica Moldova o carte de vizită a arhitecturii populare autohtone.

Realizată la un înalt nivel științific, lucrarea este un studiu profund și fundamental al arhitecturii populare în piatră, fiind scrisă într-un limbaj accesibil, bogat ilustrată, cu un vast aparat analitic, documentar și bibliografic, cu ample date istorice și minuțioase cercetări pe teren.

Documentația grafică este completată cu un număr considerabil de fotografii, reușit selectate cu scopul de a pune în evidență atât particularitățile și formele armonioase ale monumentelor, cât și modul de încadrare a lor în peisajul cultural al localităților.

Un merit deosebit al cărții este faptul că lucrarea introduce în circuitul științific un domeniu de referință al Republicii Moldova - arhitectura populară în piatră. Spiritul analitic a permis autorilor să prezinte fenomenul „din interior, prin examinarea proceselor care i-au determinat apariția”, devenit „o arhitectură de prestigiu și mai târziu, una istorică”. Este prezentată și interpretată valoarea artistică de excepție a arhitecturii vernaculare în piatră, fiind scoase în evidență tradițiile ei locale și naționale, inclusiv încărcătura conotațiilor investite în timp. Fenomenul arhitecturii autohtone în piatră a fost cercetat prin prisma unor comparații cu aceleași fenomene în arhitectura țărilor din jur, astfel fiind determinate trăsăturile ei particulare, autentice.

Studiul efectuat prezintă o privire în ansamblu asupra întregului patrimoniu de arhitectură populară națională din diferite zone, aducând în circuitul științific al valorilor artei populare autohtone un material faptic inedit, cules, așa cum remarcă autorii, pe parcursul a trei decenii de activitate.

Constituirea arhitecturii vernaculare în piatră ca fenomen de cultură este abordată printr-o recapitulare analitică minuțioasă a cercetărilor efectuate anterior, concomitent fiind trasate considerații distincte ale proiectului științific asumat. Aceste contribuții fundamentează și conturează arhitectura vernaculară în piatră în procesul ei evolutiv.

Pentru analiza trăsăturilor specifice regionale și evidențierea caracteristicilor la nivel local au fost examinate localitățile bogate în piatră, așa numitele centre de prelucrare artistică a pietrei și factorii care au condus la formarea acestor centre.

Intr-un compartiment aparte este cercetat instrumentarul tehnic utilizat de pietrari, tehnicile aplicate în cioplirea și decorarea formelor arhitecturale, măiestria acestui meșteșug, bărbătesc prin excelență, fiind relevată o analiză detaliată a istoriei lui în context evolutiv.

Opera de vârf a arhitecturii vernaculare este considerată casa de piatră. Unui

tip aparte, casei din zona Orheiului, fiindu-i rezervat un compartiment cu o analiză detaliată a particularităților constructive, coloritului, diversității tipologice și evoluției în timp.

Compartimentul „Confluente între arhitectura populară în lemn și arhitectura populară în piatră” determină afinitățile dintre aceste fenomene observate și explicate prin prisma adaptabilității comunităților la cadrul natural și prin utilizarea creativă a resurselor oferite de acesta. Analiza factorilor ce au determinat alegerea pietrei ca material al rezistenței în timp este cuprinzătoare și reușește să explice simbiozele și aluviunile asimilate de această creație.

Un merit deosebit al cărții constă în încercarea de a demonstra procesul de constituire a arhitecturii vernaculare în piatră prin stabilirea elementelor medievale de decor, prezente ca reminiscențe, precum și interpretarea semnificațiilor acestora în cadrul culturii tradiționale, sursa lor de inspirație și simbioza produsă în dependență de ambianța istorico-socială.

Autorii menționează că, „arhitectura vernaculară în piatră este chintesenta peisajului cultural rural”, iar Peisajul Cultural „Orheiul Vechi” a fost înaintat pentru a fi înscris în Lista Patrimoniului Umanității ocrotit de UNESCO.

Printre meritele deosebite ale autorilor se impun și eforturile substanțiale depuse pentru a depista, selecta și prezenta imaginile celor mai caracteristice forme arhitecturale tradiționale din diferite centre (case, băști, beciuri, izvoare, lespezi de mormânt, cruci, „mese ale tăcerii” ș.a.), diferite elemente arhitecturale (stâlpi de casă, capiteluri, parapete, frontoane, hogeacuri etc.) în scopul salvării modelelor tradiționale și păstrării acestei moșteniri pentru continuitatea tradiției. De o importanță considerabilă în acest sens este anexa lucrării „Gid practic (Desene tehnice) pentru arhitecți, sculptori și meșteri populari” cuprinzând 58 planșe.

Ținuta științifică și editorială artistică a cărții, designul ei elevat și realizarea poligrafică excelentă o prezintă ca o operă de referință ce întregeste substanțial panorama arhitecturii populare autohtone.

Această lucrare reprezintă un veritabil suport pentru specialiștii în domeniu, pentru ulterioarele cercetări și studii, fiind accesibilă și celui mai larg public interesat de istoria culturii românești.

**Ana Simac,**

Doctor în studiul artelor,  
Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă”

\*\*\*  
 OMAGIERI  
 \*\*\*\*\*

**VASILE GROSU – PEDAGOG, CERCETĂTOR,  
 MUZEOGRAF – LA 75 DE ANI**

Vasile Grosu face parte din pleiada intelectualilor basarabeni care s-au impus după Războiul al Doilea Mondial, când în republică era o necesitate acută de specialiști în toate domeniile și, în special, în cel al învățământului.

Născut la 28 februarie 1934 în s. Talmaza, județul Tighina, într-o familie de țărani, după absolvirea școlii (7 clase) din satul natal, în anii 1950-1954 își continuă studiile la Școala Pedagogică din Bender. În următorii trei ani își face serviciul militar în rândurile armatei sovietice. După demobilizare, până în 1963 este învățător la clasele primare în școala de 8 ani din s. Târnauca, raionul Tiraspol. Dornic de cunoștințe, în anii 1961-1967 el își continuă studiile prin corespondență la Facultatea de Istorie a Universității de Stat din Chișinău. În 1964 se întoarce la baștină și timp de opt ani activează ca învățător de istorie în școala medie nr. 1 din Talmaza, dintre care trei ani (1967-1970) deține și postul de director al acestei școli.

Dar pasiunea pentru istorie îl determină pe V. Grosu să părăsească tărâmul pedagogic, ca în 1972 să devină cercetător științific la Sectorul de Arheologie al Academiei de Științe a Republicii Moldova. Timp de două decenii el studiază mai multe probleme istorice. În anii 1972-1973 a participat la săpăturile arheologice, desfășurate lângă s. Ruseni, raionul Edineț, unde a investigat o așezare a culturii Sântana de Mureș-Cerneahov. Acumulând experiența necesară pentru cercetările arheologice și manifestând o atitudine deosebită față de acest domeniu, începând cu anul 1974 V. Grosu organizează mai multe expediții arheologice. Astfel, între anii 1974-1975 în calitate de șef-adjunct al expedițiilor cercetează așezările culturii Sântana de Mureș-Cerneahov în zona satelor Costești, raionul Râșcani și Corpaci, raionul Edineț. În anii 1976-1977 este în fruntea expedițiilor arheologice ce studiază un grup de tumuli de lângă s. Corpaci, raionul Edineț, așezările culturii Sântana de Mureș-Cerneahov de lângă satul Caracușenii Noi, raionul Briceni și din preajma satului Bravicieni, raionul Orhei. Tot în această localitate în anii 1980-1981 a dirijat activitatea a două expediții, care au investigat un cimitir al culturii Sântana de Mureș-Cerneahov. În anii 1982-1983, în cadrul a 5 expediții arheologice, studiază un cimitir al culturii Sântana de Mureș-Cerneahov, descoperit în preajma s. Lazo, raionul Lazo, un cimitir sarmatic și un tumul din epoca bronzului de lângă s. Cioropcani, raionul Ungheni, un grup de tumuli din epoca bronzului de lângă or. Tiraspol, un grup de tumuli de lângă or. Taraclia și o așezare a culturii Sântana de Mureș-Cerneahov de lângă s. Prodănești, raionul Florești. Rezultatele cercetărilor au stat la baza elaborării mai multor lucrări științifice.

Tendința de a descoperi și a cunoaște noi pagini din istoria civilizațiilor ce s-au perindat pe teritoriul Moldovei îl plasează pe Vasile Grosu în rândul celor mai experimentați cercetători din domeniu. În anii 1973-1977, activând în conformitatea cu programul studiilor de doctorat, se specializează la tema “Sarmații din interfluviile Nistru-Dunăre”, iar ca urmare în 1988 susține la Universitatea “M. Lomonosov”

din Moscova teza de doctor în științe istorice cu tema “Periodizarea monumentelor culturii sarmaților din interfluviile Nistru și Prut”.

Succesele obținute în domeniul cercetărilor științifice au contribuit la promovarea lui în serviciu. În 1978 devine cercetător științific superior, iar în anii 1981-1985 deține postul de șef al Secției Expediții Arheologice la Noile Șantiere de Construcții. Din 1986 până în 1989 activează ca șef al Secției Cultură Populară și director al Muzeului de Arheologie și Etnografie al Academiei de Științe a Moldovei. În 1989 este solicitat de Ministerul Culturii pentru a conduce Secția Ocrotirea Monumentelor de Istorie și Cultură. Acest post l-a deținut până în 1990 când a revenit la Academia de Științe, unde a fost numit în funcția de Șef al Secției Cercetări Arheologice la Institutul de Arheologie și Istorie Veche.

Dornic de a contribui la popularizarea cunoștințelor despre trecutul ținutului natal, de a transmite altora experiența acumulată în domeniul cercetării științifice, dar și de a valorifica unele colecții din patrimoniul celui mai vechi muzeu din Republica Moldova, în anul 1993 Vasile Grosu acceptă propunerea de a ocupa postul de vice-direcțor științific la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală. Acest post îl deține timp de zece ani, perioadă destul de importantă în istoria Muzeului, deoarece a fost inaugurată noua expoziție pavilionară “Natura. Omul. Cultura”, a fost reorganizată activitatea științifică a colectivului spre cercetări fundamentale, fiind renăscută tradiția conferințelor științifice, iar anuarul **Buletinul științific** a redevenit publicația științifică periodică a muzeului. Tot în această perioadă a fost inițiată studiarea monografică a localităților conform școlii de cercetare a lui D. Guști. În acest scop, Vasile Grosu organizează cercetarea istoriei satului natal Talmaza și timp de mai mulți ani lucrează asupra unei monografii despre această localitate. Inspirat de această muncă, în anul 1997 el creează Asociația Științifică “Historia”, care întrunește mai mulți cercetători pasionați de studierea istoriei localităților Republicii Moldova, el fiind ales președinte al Asociației pe care o conduce până în prezent.

Din anul 2003 V. Grosu deține postul de colaborator științific principal al Muzeului și totalmente se preocupă de cercetări științifice în diferite domenii, organizează simpozioane și conferințe științifice, participă cu comunicări la numeroase întruniri atât în republică, cât și peste hotare, inițiază mai multe acțiuni de comemorare și popularizare a pământeanului său, academicianul Ștefan Ciobanu, îngrijește și editează mai multe lucrări științifice și de popularizare a științei. Astfel, Vasile Grosu la onorabila vârstă de 75 de ani, are peste 150 de publicații științifice și de popularizare a științei. Mereu plin de inițiativă și dornic de afirmări științifice, el rămâne, ca și în anii ce s-au scurs, pasionat de istoria meleagului, de tot ce încă nu este cunoscut publicului larg.

Mihai Ursu,  
Director general al MNEIN

VALENTINA IAROVUI –  
CERCETĂTOR AL TRADIȚIILOR ALIMENTARE  
(Omagiu la aniversarea a 65 de ani de la naștere)

Colega noastră, doamna Valentina Iarovoi, mereu inspirată de cercetarea sistemului alimentar, atentă la actul alimentar, considerat relevant în procesele identitare, a rotunjit o vârstă frumoasă, trăită cu mare demnitate. E un bun prilej pentru a face o trecere în revistă a activității domniei sale, pentru a personaliza și din altă perspectivă lista reprezentativă a lucrărilor sale științifice.

Născută în comuna Țaul, raionul Dondușeni, un sat bogat în istorie și cultură, într-o casă de țărani harnici și binevoitori, Valentina Iarovoi a asimilat treptat din familie bogăția tradițiilor specifice poporului nostru. Are o memorie deosebită, care o ajută să țină minte cele mai complicate rețete și practici culinare. A învățat de mică să facă toate lucrările pe care femeile din țara noastră le executau cu multă dragoste, ca o exteriorizare a lumii lor lăuntrice. Broda, însușind treptat diferite tehnici, dintre cele mai dificile, experimentând forme ornamentale, pânzeturi și materii prime. Croșeta tot felul de horboțele pentru lucrurile din casă, ca să le facă mai atrăgătoare, observând cu atenție realizările femeilor cu experiență în domeniu. Dar cel mai mult ca toate îi plăcea să gătească bucate, asociind produse și ingrediente pentru a obține gusturi cât mai consistente sau mai rafinate, să coacă prăjiturile specifice satelor de la nord, care sunt, așa cum se știe, nenumărate. Probabil, aceste preocupări ale ei, dezvoltate de timpuriu sub îndrumarea mamei și a familiei, i-au predestinat ocupațiile ei etnografice de mai târziu. Și-a dezvoltat de mică și calitatea de a studia îndeaproape lumea satului cu tot ce are ea mai relevant.

După formarea obținută în cadrul Institutului Pedagogic din Bălți, în anul 1978 a început să activeze la Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei de Științe, îndeplinind funcții diferite. A debutat în știință, așa cum se obișnuia pe atunci, de la funcția de laborant, apoi a lucrat secretar științific. Cu prima posibilitate oferită s-a înscris la doctoratură în cadrul Academiei de Științe, și-a perfecționat competențele în cadrul unor stagii la Sankt-Petersburg. Apoi, datorită lucrărilor elaborate, a avansat la funcția de cercetător științific. În colectivul nostru a început să lucreze din anul 2006, fiind bine cunoscută din colaborările anterioare la sesiuni științifice.

Dna Valentina Iarovoi cucerește oamenii prin seninătatea relațiilor, corectitudine, atitudine binevoitoare și deschidere în comunicare. Acest comportament i-a permis să cunoască mai bine oamenii satului, tradițiile culturale, aducându-i mulți prieteni stabili și devotați. Este perseverentă în ceea ce face. Știe să beneficieze de prioritățile



bibliotecii, să se orienteze în tumultul de cărți și informații, să mizeze pe datele oferite de purtătorii de cultură tradițională. Pe teren, în timpul cercetării culturii populare în sate, folosește orice șansă în comunicarea cu oamenii, adună materiale oricând și oriunde, fiind în drum, la o nuntă sau în ospetie. Colectează informații mereu, le sistematizează și aprofundează domeniul de cercetare. Anume această atitudine de corectitudine și sistematizare a tot ce a adunat prin observațiile proprii, o caracterizează ca pe un etnograf format, cu o experiență deosebită în cercetare. S-a implicat în desfășurarea multor manifestări științifice, propunând spre discuție cele mai recente elaborări. A colaborat cu mulți reprezentanți ai mass-media și cu cei din domeniul alimentației publice, promovând cele mai importante preferințe alimentare ecologice și sănătoase, cele mai desăvârșite tehnologii alimentare și bucate tradiționale.

Rezultatele științifice acumulate în cercetările de teren au fost valorificate în diverse forme specifice activității academice. A realizat prezentări și comunicări științifice, articole științifice și de popularizare a științei, rămânând pasionată și de realizarea practică a multor produse de patiserie pe care le oferea cu multă dăruire celor veniți la evenimentele științifico-culturale, la expoziții și concursuri. Ani la rând a prezentat valorile tradiționale alimentare și rostul lor în cadrul emisiunilor televizate și radiofonice. Pentru diseminarea cunoștințelor acumulate a lucrat cu studenții Universității Pedagogice de Stat „Ion Creangă” și cu copii ce frecventau Cercul de artă culinară la Palatul Republican de Creație a Copiilor și Adolescenților, cultivând ideile respectării regimului alimentar și al etichetei populare. Colegii au remarcat că Valentina Iarovoi este un om de o imensă bunătate, atentă la omul de alături, dispusă să comunice pledând pentru valorile adevărate, pentru continuitatea tradițiilor culturale. Ca personalitate, Valentina Iarovoi s-a format în universul tradițiilor populare.

Încet, dar sigur a elaborat și publicat rezultatele cercetării științifice, încât actualmente are circa 70 publicații științifice, enciclopedice și publicistice. Este participant activ la manifestări științifice și culturale, creator de piese inovatoare și participant la expoziții naționale și internaționale specializate „Infoinvent”, deținătoare de medalii de aur, argint, bronz și de titluri prestigioase. Are un aport deosebit în promovarea valorilor autentice, a culturii alimentare și artizanale.

Problema de care se ocupă de mai mulți ani – „Sistemul alimentar tradițional al moldovenilor” cuprinde un diapazon larg de aspecte, începând cu argumentarea bazei de produse alimentare privite în evoluție, tehnologii de prelucrare și de preparare a alimentelor, utilaje și vase de bucătărie, feluri de bucate și tehnologii de pregătire, regim alimentar, aspecte zonale, tradiții și inovații în alimentația tradițională zi de zi și cea de la ceremonii și ritualuri etc. A cules și selectat o mulțime de rețete culinare, pe care le-a inclus ca anexă în monografia pregătită pentru publicare.

Ajunsă la această vârstă minunată, Valentina Iarovoi este preocupată de finalizarea mai multor lucrări importante, de generalizare a tradițiilor alimentare. Îi dorim sănătate multă, multă consecvență și succese deosebite în munca dumneai nobile.

**Varvara Buzilă,**  
dr., secretar științific, MNEIN

\*\*\*

## CRONICĂ MUZEALĂ

\*\*\*\*\*

## CONFERINȚA NAȚIONALĂ „CONVENȚIILE UNESCO ÎN DOMENIUL PROTEJĂRII ȘI VALORIFICĂRII PATRIMONIULUI CULTURAL ÎN CORELAȚIE CU LEGISLAȚIA NAȚIONALĂ A REPUBLICII MOLDOVA”

La 8 iunie 2009 în Sala Mică a Academiei de Științe a Moldovei s-a desfășurat Conferința Națională „Convențiile UNESCO în domeniul protejării și valorificării patrimoniului cultural în corelație cu legislația națională a Republicii Moldova”. Acest eveniment a fost organizat de Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală în colaborare cu Ministerul Culturii și Turismului al Republicii Moldova, Academia de Științe a Moldovei, Comisia Națională pentru UNESCO a Republicii Moldova, cu susținerea logistică și financiară a Biroului Regional UNESCO din Moscova pentru Armenia, Azerbaidjan, Belarusi, Republica Moldova, Federația Rusă pentru specialiștii din domeniul protecției patrimoniului cultural al Republicii Moldova.

Organizarea acestei conferințe a fost un eveniment mult așteptat în Republica noastră. Dezvoltarea societății în condițiile modernizării, sporirea colaborărilor internaționale, dar și conștientizarea necesității de a afirma identitatea culturală au formulat noi cerințe privind cunoașterea, teaurizarea, protecția, restaurarea și valorificarea patrimoniului nostru cultural. Totodată, în cei aproape 19 ani de suveranitate, condițiile destul de dure în care s-a afirmat statalitatea în Republica Moldova, n-au lăsat prea multe șanse pentru a dezvolta și întări baza legislativă în sfera culturii. *Legea despre cultură a Republicii Moldova*, aprobată în august 1999, a servit mulți ani drept cadru de referință pentru un domeniu destul de cuprinzător, cu un specific foarte variat, care implică și măsuri de reglementare pe măsura importanței sale. Procesele social-economice și politice afectează în mod direct patrimoniul cultural, producând degradări și pierderi irecuperabile. Prin ratificarea de către Republica Moldova a mai multor convenții UNESCO cu referire la patrimoniul cultural s-a creat o pârgie sigură în racordarea legislației naționale la standardele internaționale. Treptat începe să se schimbe optica asupra acestor valori în societate. În cele din urmă, s-a acumulat o bună experiență și în sfera dreptului patrimoniului cultural și prin intermediul acestei conferințe au fost propuse comunității științifice proiecte de legi ce vizează categorii mari ale patrimoniului cultural.

Construirea, îmbunătățirea și dezvoltarea cadrului legislativ al patrimoniului cultural urmărește câteva obiective de mare importanță pentru societatea noastră:

1. Cuprinderea realităților existente în acest domeniu în Republica Moldova, pentru a eficientiza protejarea patrimoniului cultural, a spori accesul publicului la valorile lui.

2. Elaborarea legilor și normativelor privind implementarea acestora pentru ca ele să devină instrumente juridice funcționale.

Documentele legislative și normative au fost elaborate de către responsabili din sfera academică și culturală în cadrul unui proiect finanțat de Biroul Regional UNESCO din Moscova pentru Armenia, Azerbaidjan, Belarusi, Republica Moldova, Federația Rusă. La Conferință au fost prezentate publicului patru proiecte de lege: *Legea monumentelor istorice* (Nicolae Răileanu); *Legea patrimoniului arheologic* (dr. hab. Gheorghe Postică, dr. hab. Eugen Sava); *Legea privind protejarea patrimoniului*

cultural mobil (Tatiana Niculăescu, dr. Varvara Buzilă, Silvia Ciubotaru); *Legea monumentelor de for public* (dr. Sergius Ciocanu, Ludmila Codreanu). Pentru completarea spectrului de probleme a fost propusă și comunicarea „*Pledoarie pentru necesitatea elaborării Proiectului de lege privind salvagardarea patrimoniului cultural imaterial*” (dr. Varvara Buzilă). La baza elaborării acestor documente importante au stat prevederile convențiilor UNESCO, ratificate de Republica Moldova, precum și experiența legislativă în domeniu a altor state.

La lucrările conferinței au participat specialiști din domeniul patrimoniului cultural ce activează în instituțiile subordonate Ministerului Culturii și Turismului, Academiei de Științe a Moldovei, și reprezentanții universităților. Participanții au pus în discuție un spectru larg de probleme ce se referă la cadrul juridic din domeniul protejării și valorificării patrimoniului cultural: ocrotirea monumentelor istorice, bazele dreptului patrimonial, metodologia și practica evidenței, conservării, restaurării și valorificării patrimoniului arheologic, circuitul bunurilor arheologice, problemele privind bunurile culturale mobile, evidența, clasarea, conservarea și restaurarea lor, inclusiv problemele ce țin de edificarea, utilizarea și protecția monumentelor de for public.

Au fost discutate aspecte juridice ale conlucrării organelor și instituțiilor specializate responsabile de protecția patrimoniului cultural, cu posesorii sau utilizatorii monumentelor culturale imobile, drepturile și obligațiile lor, modalitățile ajustării legislației naționale din domeniul ocrotirii patrimoniului cu convențiile UNESCO și a legislației internaționale în acest domeniu.

Discuțiile din cadrul Conferinței au confirmat necesitatea de a urgenta reglementarea juridică a domeniului patrimoniului cultural pentru normalizarea situației și salvagardarea monumentelor, au completat cu noi propuneri textele proiectelor de lege, formulând obiective în acest sens atât pentru cercetare, cât și pentru practica patrimonială. În final Conferința a aprobat proiectele acestor acte legislative ca fiind foarte actuale și laborioase. Ministerul Culturii urmează să le finalizeze, ținând cont de sugestiile și observațiile făcute și să le promoveze spre aprobare. Pentru a asigura funcționarea legilor, a fost formulate sarcini concrete privind elaborarea actelor normative: Regulamentul de organizare și funcționare a Comisiei Naționale de Arheologie; Regulamentul privind exportul și importul bunurilor culturale; Regulamentul privind regimul zonelor de protecție a monumentelor istorice; Regulamentul Comisiei Naționale de Salvagardare a Patrimoniului Cultural Imaterial; Regulamentul Registrului Național al Patrimoniului Cultural Imaterial etc.

Construirea acestui cadru legislativ va ajuta la o mai bună cunoaștere, gestionare, conservare și valorificare a valorilor patrimoniului, la o mai bună vizualizare a acestora în viața comunităților. Totodată, discutarea acestor Proiecte de legi în diverse medii ce vin în atingere cu valorile patrimoniului cultural va contribui la asigurarea nivelului scontat al prevederilor lor, implicit – la sporirea interesului și responsabilității societății pentru aceste bunuri culturale și la garantarea păstrării lor pentru generațiile viitoare.

**Varvara Buzilă,**  
Secretar științific MNEIN

**TRAININGUL NAȚIONAL UNESCO / ICOM PENTRU SPECIALIȘTII  
DIN REȚEAUA MUZEALĂ A REPUBLICII MOLDOVA  
„MANAGEMENTUL MUZEAL”**

În perioada 11-16 mai 2009, la Chișinău s-a desfășurat *Trainingul național UNESCO / ICOM pentru specialiștii din rețeaua muzeală a Republicii Moldova „Managementul muzeal”*, organizat în baza Acordului dintre UNESCO și Fondul Internațional pentru Colaborare Umanitară a Statelor-membre CSI (FICU) privind cooperarea la domeniul dezvoltării muzeografiei în statele CSI. Activitățile de instruire au fost pregătite cu sprijinul organizatoric și financiar a Biroului UNESCO de la Moscova, cu susținerea Comisiei Naționale pentru UNESCO a Republicii Moldova și a Ministerului Culturii și Turismului al Republicii Moldova cu scopul perfecționării specialiștilor muzeografi în domeniul managementului modern.

Luând în considerație faptul că în Moldova nu există un centru de perfecționare a calificării specialiștilor muzeografi și din cauza că în ultimii ani nu au avut loc asemenea activități a acestei categorii de specialiști, organizarea și desfășurarea acestui Training național a făcut posibilă însușirea noilor cunoștințe și abilități, asigurând un important schimb de experiență în condițiile actuale, contribuind totodată la relevarea problemelor care s-au acumulat în practica muzeală și la evidențierea tendințelor muzeografiei în republică la etapa actuală.

La nivel local, acest Training a fost organizat sub egida a trei muzee naționale, și anume: Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Muzeul Național de Arheologie și Istorie a Moldovei și Muzeul Național de Artă a Moldovei.

Acoperirea problematicii propusă spre dezbateri în cadrul activităților de specialitate a fost realizată un grup de profesioniști, directori de muzee sau responsabili de sectoare importante ale activității muzeale.

La aplicații au participat directori ai 20 de muzee din teritoriu, fiecare reprezentând în același timp și un raion, majoritatea cărora nu au avut posibilitate să primească o pregătire muzeografică specializată. Selectarea reprezentanților a fost făcută cu scopul de a asigura crearea unui nucleu managerial în muzeele raioanelor, pentru a continua formarea specialiștilor în domeniu în teritoriu prin lecții practice și Traininguri. Pe lângă experiența profesională, au fost luate în considerație și alte criterii de selectare precum mărimea colecțiilor din patrimoniu, importanța științifico-culturală a fiecărui muzeu regional în parte, inclusiv tendințele și aspirațiile profesionale ale fiecărui conducător de muzeu.

Titlurile lecturilor și activităților de specialitate, ținute și organizate de experții-lectori pentru participanți au fost foarte diverse, pentru a cuprinde întreg spectrul problematic al activităților muzeale: problemele eticii profesionale, asigurarea securității patrimoniului cultural, precizarea direcțiilor dezvoltării documentării muzeale, activitatea științifică, păstrarea și conservarea preventivă a colecțiilor, organizarea expozițiilor, deservirea vizitatorilor și aspectele legislative a activității muzeale etc.

Un ajutor considerabil în acest context a fost acordat de către muzeele din

Chișinău, unde activează specialiști notorii din muzeografia Republicii Moldova, care au împărtășit propria experiență de rezolvare a problemelor cotidiene și au discutat întrebările stringente ce țin de dezvoltarea modernă a muzeografiei.

Participanții la Training au primit publicațiile UNESCO despre instruirea în managementul muzeal și materialele lectorilor-experti, care vor constitui un sprijin metodologic important pentru învățarea și antrenarea specialiștilor muzeografi din teritoriu, în baza experienței mondiale de ultimă oră. Literatura de specialitate, elaborată pentru a promova standardele UNESCO în activitatea muzeală, pusă la dispoziția trainingului ca bază în sfera instruirii profesionale a muzeografilor „Managementul muzeal”, a fost utilă atât în timpul Trainingului din Chișinău, cât și în activitățile ulterioare din teritoriu.

Organizarea Trainingului în domeniul managementului muzeal este foarte oportună în condițiile actuale ale republicii noastre. În legătură cu deschiderile internaționale din ultimele decenii, a sporit interesul societății noastre, dar și a vizitatorilor de peste hotare față de patrimoniul nostru cultural, inclusiv față de cel muzeal. Concomitent este necesar să schimbăm și noi strategiile culturale față de aceste valori. Gestionarea eficientă a acestui patrimoniu, conservarea, păstrarea, etalarea, punerea în valoare, ca și interpretarea lui sunt sarcini importante ale angajaților din domeniul muzeal. De directorii muzeelor, de specialiștii-muzeografi depinde foarte mult cum vom reuși să organizăm bunul mers al acestui proces de protecție a patrimoniului cultural mobil al republicii în condițiile actuale.

În acest context Trainingul Național „Managementul muzeal” vine să suplinească, fie și parțial, funcțiile unui centru de perfecționare a cadrelor în sistemul muzeal al Republicii Moldova. Crearea unui asemenea centru rămâne o problemă deschisă.

Este foarte important că Trainingul a oferit posibilitatea perfecționării profesionale a reprezentanților noștri din teritoriu. Rețeaua muzeală a republicii are nevoie de susținere pe toate planurile. Fiecare muzeu – sătesc, raional, departamental sau național este foarte important pentru cultura republicii. Activitatea muzeelor este multilaterală, multifuncțională și se include în direcția strategică Edificarea statului de drept și punerea în valoare a patrimoniului cultural-istoric în contextul integrării europene.

**Sergiu Pană,**  
**Șef Secție Științele Naturii**  
**Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală**

\*\*\*  
**DONAȚII**  
 \*\*\*\*\*

### DONAȚII FĂCUTE MUZEULUI ÎN ANUL 2009

Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală a fost fondat acum 120 de ani din obiecte donate de către cetățeni. Pe tot parcursul existenței instituției donațiile au avut o pondere importantă în completarea patrimoniului muzeal. Urmare a politicilor culturale realizate de muzeografi, participarea voluntară a cetățenilor la îmbogățirea colecțiilor a devenit foarte pregnantă în ultimele două decenii. Și în acest an jubiliar sursa principală de completare au reprezentat-o donațiile oamenilor de bună credință. Între aceștia se fac remarcăți meșterii populari ca prieteni ai Muzeului. S-a format o bună tradiție ca la finele expozițiilor de meșteșuguri artistice creatorii populari să dăruiască Muzeului câte un obiect dintre cele mai reprezentative. Bogatele intrări în patrimoniul muzeal din ultimul deceniu au permis renovarea compartimentului „Optimizarea culturii tradiționale” din Expoziția Permanentă „Natura. Omul. Cultura”, amplasat la sfârșitul traseului expozițional, încât demonstrează continuitatea tradițiilor artistice în contemporanitate. Au coordonat acest proiect de renovare expozițională dr. Elena Postolachi, cercetător științific coordonator, Valentina Iarovoi, cercetător științific, și Maria Ciocanu, șef Secție Etnografie, care au comunicat cu meșterii și i-au motivat să inițieze colecții personale de obiecte în patrimoniul muzeal. În acest mod au fost colectate piese de valoare artistică și muzeală, confecționate în ultimii ani de către meșterii populari, care păstrează tradiția culturală, o dezvoltă în spiritul vremii și o îmbogățesc în continuare.

Meșterul popular Victor Pelin a donat două farfurii decorative, două polonice și o policioară ornamentată, toate cioplite în lemn.

Eleonora Volosciuc a dăruit piese confecționate din fibre vegetale: trei mileuri, un panou decorativ, o pălărie pentru dame, două bomboniere, un coșuleț confecționat prin legare, o geantă pentru dame împletită prin răsucire, o vază decorativă, cartea „Arta din pănuși” cu autograf ș.a. obiecte, în total 15 unități.

Grigoriev D. a oferit un cearșaf de perete cu încheietură la mijloc și colțuri, dantelă (colțuri dantelate).

Nina Tcacenco, profesoară de menaj, a dăruit un milieu în tehnica fileu, două fețe de masă, dintre care una este brodată, iar alta – executată în tehnica găurele, un milieu în tehnica „bruger”, cartea „Gala costumului popular” cu autograf, șase insigne, medalii din domeniul culturii.

Dr. Elena Postolachi a contribuit la completarea patrimoniului cu 15 unități de textile: trei prosoape de nun, o catrință, un brâu, un drănițar, un prosop cu vrăste și dantelă, două ștergare de cânepă, o față de masă aleasă, un prosop *cadrel*, un prosop cu motive antropomorfe, mănuși, piese moștenite sau primite în dar. O bună parte din daruri sunt obiecte recent confecționate după schițele făcute de pictorul Tatiana Spănu, ideea aparținând dr. E. Postolachi, și care au fost confecționate în Atelierul de Creație.

Cercetătorul științific Valentina Iarovoi a dăruit două șervețele brodate de dumea cu tematica jubiliară a muzeului „MNEIN-120”, după schițele făcute de pictorul

Tatiana Spânu, prosoape și un ștergar, inclusiv un șervet galben din bumbac și mătase, confecționat de Ciumenco M. împreună cu mama sa în anii '50 ai sec. XX.

De la olarii participanți la Expoziția-Concurs Republicană a Meșterilor Olari, ediția I, Valentina Onofriescu, șefa secției expoziției, a colectat 22 unități: vase, burluie, un set pentru vin, o oală, o ploscă, ulcele, medalia „Hora”, farfurii decorative. Donații au făcut Koșeli O., Sosnovțev V., Triboi Z., Gnatășev Iu., Picher Ia., Musteață E., Tăbârță M., Stoica A., Stoica S., Prividiuc I. ș.a. La fel cunoscutele prietene ale Muzeului – Tatiana Popa – a donat un covoraș suvenir, confecționat prin tehnica „în bumbi”, iar Parascovia Secrieru – o față de masă.

Majoritatea pieselor colectate au fost introduse în expoziția pavilionară a Muzeului, completând și îmbogățind diversitatea pieselor confecționate în modernitate, dar în baza tradițiilor.

Donații esențiale au făcut muzeograful din instituția noastră: Natalia Melnicova – 913 unități (cărți poștale, jucării pentru copii, veselă, calendare de buzunar); Valentin Nezvinschi – 252 cărți poștale; Dumitru Madan – 76 piese (discuri, ceas, pecup); Aurelia Nosataia – 4 obiecte, 64 cărți poștale; Nadejda Azmanova – 32 unități (cărți poștale, diverse piese de uz casnic); Constantin Gh. Ciobanu – 27 piese – cărți poștale, medalii; Valentin Murzac – 11 discuri; Stela Ciugureanu – 21 cărți poștale; Mihai Ursu – 15 cărți poștale, 23 diverse obiecte; Raisa Tabuica – 16 cărți poștale, ouă încondeiate, cărți; Elena Șișcanu – 3 cărți vechi; Victoria Pciolchina – valiză, ceas de perete; Nina Țurcan – ceas de mână; Vladimir Gherasinov – masca „Moșul”; Elena Gumene, Fetcu Mariana, Irina Grigoreș și Aliona Ursu – 8 ouă încondeiate.

Î.S. „Poșta Moldovei” a continuat îmbogățirea colecției filatelice cu 62 unități. Au fost donate cărți poștale, mărci, plicuri „Prima zi a emisiunii”.

Donații au făcut Muzeului și locuitorii republicii, oameni cu suflet mare, admiratori ai tradiției: Ciobanu M. (Leova) – 3 covoare, 8 prosoape; Rusina A. (Chișinău) – mașina de dactilografiat „Olimpia”; Voronin T. (Chișinău) – 3 covoare moldovenești; Vitu I. (s. Zorile, Orhei) – tabloul „Adunarea țăranilor la război”, 2008, pânză, ulei; Danilevici L. (Chișinău) – dulap din anii 1912-1914 din rej. Cernăuți cu modificări la lacăt și mâner; Lupu L. (Chișinău) – perdea la ușă, 4 desene ale covoarelor; Coca M. (Chișinău) – televizor, 2 ceasuri; Parasca V. (Telenești) – basma sec. XX, 1/2; Sângerean M. (s. Ocnîța, Orhei) – zolnic, sec. XX, 1/2.

Grație acestei atitudini grijulii fondul de bază al Muzeului s-a completat cu 1.476 piese, iar cel auxiliar – cu 235 unități. Fondul de negative – cu 224 unități, care au documentat activitățile, expozițiile temporare în muzeu și în alte instituții, simpozioanele, lansările de carte.

Mulțumim tuturor pentru donații – piesele incluse în patrimoniul muzeal vor fi expuse la expoziții tematice temporare atât în muzeu cât și în alte instituții.

**Raisa TABUICA**  
**custode-șef, MNEIN**

\*\*\*

## CRONICA MUZEALĂ ÎN IMAGINI

\*\*\*\*\*





**23.01.09.** Inaugurarea Expoziției de lucrări ale absolvenților și studenților Facultății de Arte Plastice și Design a Universității Pedagogice de Stat “I. Creangă”, organizată cu prilejul aniversării a 30 de ani de la fondare.



**27.02.2009.** Expoziția de mărțișoare. Ediția a VI-a.



**11.03.09.** Fanfara Centrului Educației Estetice „Lăstărel” din mun. Chișinău inaugurează acțiunea cu genericul „Lăstărel” vă invită la Muzeu.



**3.04.09.** Expoziția-concurs republicană a meșterilor olari. Iustina Scarlat, directorul Centrului Național de Creație Populară, și Ion Prividiuc, meșter popular.



**8.04.09.** Amenajarea expoziției Internaționale Specializate “Tourism. Leisure. Hotels”, ediția a XIV-a. Ghenadie Popescu, Vladimir Gherasimov și Raisa Tabiuca.



**9.04.09.** Prezentarea MNEIN la Expoziția Internațională Specializată “Tourism. Leisure. Hotels”, ediția a XIV-a. Aurelia Nosataia, Nina Țurcanu și Stela Ciugureanu.



**21.04.09.** Inaugurarea expoziției „Pascala - 2009”. Raisa Tabuica, Emanuil Brihuneț, dr. Varvara Buzilă.



**21.04.09.** Sărbătoarea *A treia zi de Paști*. Ansamblul Etnofolcloric „Plăieșii”.



**2.05.09.** Mănăstirea Frumoasa. Lecție practică de încondeiere o ouălor de Paște pentru participanții Primului Festival de Muzică Pascală. Mariana Fetcu, Aliona Ursu și Snejana Sârbu.



**15.05.09.** Expoziția „Hobby-Marathon”, ediția a V-a. Valentina Ciocăltan, Victoria Pciolchina și Alexandr Stucalov.



**11.05.09.** Deschiderea Trainingului Național „Managementul muzeal” pentru specialiștii din rețeaua muzeală a Republicii Moldova, organizat de MNEIN sub egida UNESCO/ICOM. Luminița Drumea (Comisia Națională a Republicii Moldova pentru UNESCO), Olga Barakaeva (Biroul Regional UNESCO, Moscova), Nicolae Răileanu, Mihai Ursu, Tudor Zbârnea, dr. hab. Eugen Sava.



**11.05.09.** Trainingul Național „Managementul muzeal”. Expoziție de literatură. Valentina Onofriescu și Nadejda Sârghi.



**13.05.09.** Mihai Ursu, director general al MNEIN, cu participanții Trainingului Național „Managementul muzeal” în incinta MNEIN.



**26.02.09.** Protagonistii întrunirilor Clubului Folcloriștilor, Etnografilor, Interpreților și Amatorilor de Folclor: Galina Pâslaru și Gicu Afroni.



**26.03.09.** Surorile Le-nuța și Viorica Lupu cu Ansamblul Etnofolcloric-model „Opincuța”, conducător Maria Lupu.



**15.05.09.** Teatrul Epic de Etnografie și Folclor „Ion Creangă”, condus de Valeriu Chiper.



22.05.09. Maria Ciocanu cu o Expoziție pascală la Centrul de recuperare din Ungheni.



9.06.09. Participanții Trainingului „Problemele protecției monumentelor imobile culturale și istorice, organizat de MNEIN sub egida Ministerului Culturii RM și UNESCO.



10.06.09. Expertul Ioan Opriș (România) cu muzeografil din Chișinău.



10.06.09. Un suvenir pentru Ioan Opriș.



3.07.09. Lecții de floristică pentru copiii Centrului „Concordia”.



20.07.09. Omagierea pictorului-șef al MNEIN  
Constantin Iaroținski cu prilejul aniversării a 70 de ani.



22.07.09. Completarea  
colecțiilor.



17.09.09. Expoziția *Legende țesute manual*, organizată în comun cu Parcul Științifico-tehologic „ACADEMICA” (În centru - dr. Elena Postolachi, dr. Varvara Buzilă, Valentina Iarovoii).



22.10.09. Conferința Internațională *Muzeul mileniului trei: știință, cultură și educație prin patrimoniu*. De la stânga la dreapta: Jenifer Cash, Thede Kahl, Boris Focșa, dr. hab. Mariana Șlapac, Mihai Ursu.



22.10.09. Lansarea monografiei „Arhitectura vernaculară” (autori E. Bâzgu, M. Ursu).



**23.10.09.** Participanții la Conferința Internațională *Muzeul mileniului trei: știință, cultură și educație prin patrimoniu* Vlad Postolachi, Alexandru Moșu, Vladimir Țurcanu, Vladimir Romanescu.



**23.10.09.** Diplomă de merit pentru activitate prodigioasă. Maria Ciocanu.



**22.10.09.** La Conferința Internațională *Muzeul mileniului trei: știință, cultură și educație prin patrimoniu*. Dr. Ioan Godea (Oradea, România), dr. Elena Postolachi, drd. Aliona Gâscă.



**23.10.09.** Lucrările Secției Etnografie. În centru dr. hab. Natalia Kalashnicova (Sankt-Petersburg).



**24.10.09.** Colegii de la Muzeul Național de Arheologie și Istorie a Moldovei cu un mesaj de salut.



**24.10.09.** Valentina Iarovoi și dr. Elena Postolachi donează piese etnografice pentru colecțiile muzeului.

**13.11.09.** Lansarea CD-urilor și DVD-urilor realizate de Societatea de Etnologie cu sprijinul financiar al Ambasadei SUA. Ambasadorul SUA în Republica Moldova Asif J. Chaudhry, ministrul culturii Boris Focșa, directorul general al MNEIN Mihai Ursu.



**29.12.09.** Prietenii muzeului – Ansamblul Etnofolcloric Bulgar „Văglence” a Centrului de Creație a Copiilor „Curcubeul” din mun. Chișinău. (Conducător - Ana Pagur).

\*\*\*

## ACTE OFICIALE

\*\*\*\*\*

**DECRET Nr. 77**  
din 26.11.2009  
**privind conferirea de titluri onorifice**

În temeiul art. 88 lit. a) din Constituția Republicii Moldova și al Legii cu privire la distincțiile de stat ale Republicii Moldova,

Președintele Republicii Moldova **d e c r e t e a z ă**:

**Articol unic.** – Pentru merite în dezvoltarea muzeografiei, contribuție la salvagardarea patrimoniului cultural național și activitate metodico-organizatorică și expozițională prodigioasă, se conferă:

**Titlul onorific „Om Emerit”**

doamnei *Varvara BUZILĂ* – secretar științific la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

domnului *Mihai URSU* – director general al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală.

.....  
**PREȘEDINTELE INTERIMAR**

**AL REPUBLICII MOLDOVA**

**Mihai GHIMPU**

**Nr. 77-V. Chișinău, 26 noiembrie 2009**

**DECRET Nr. 124**  
din 22.12.2009  
**privind conferirea medaliei “Meritul Civic”**  
**domnului Constantin CIOBANU**

În temeiul art. 88 lit. a) din Constituția Republicii Moldova și al Legii cu privire la distincțiile de stat ale Republicii Moldova,

Președintele Republicii Moldova **d e c r e t e a z ă**:

**Articol unic.** – Pentru merite în dezvoltarea muzeografiei, contribuție la salvagardarea patrimoniului cultural național și activitate metodico-organizatorică și expozițională intensă, domnului Constantin CIOBANU, șef de secție la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, i se conferă medalia “Meritul Civic”.

.....  
**PREȘEDINTELE INTERIMAR**

**AL REPUBLICII MOLDOVA**

**Mihai GHIMPU**

**Nr. 124-V. Chișinău, 22 decembrie 2009.**