

Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală a Moldovei

BULETIN ȘTIINȚIFIC

Revistă de Etnografie, Științe ale Naturii și Muzeologie

Nr. 5 (18)

Serie nouă

Fascicula Etnografie și Muzeologie

National Museum of Ethnography and Natural History of Moldova

SCIENTIFIC BULLETIN

Ethnography, Natural Sciences and Museology

No 5 (18)

New series

Branch Ethnography and Museology

Национальный Музей природы и этнографии Молдовы

БЮЛЛЕТЕНЬ

Этнография, естественные науки и музеология

№ 5 (18)

Новая серия

Этнография и Музееведение

Chișinău 2006

Colegiul de redacție:

Mihai URSU – președinte, director general, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

Membri:

dr. Silviu ANDRIEȘ-TABAC – director adjunct, Institutul Patrimoniului Cultural, Academia de Științe a Moldovei; dr. Varvara BUZILĂ – secretar științific, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală; dr. Constantin Gh. CIOBANU – șef secție Editări, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală; dr. Nicolae COJOLEANKO – profesor, Universitatea din Cernăuți, Ucraina; dr. Mihai DĂNCUȘ – director, Muzeul Etnografic al Maramureșului; dr. hab. Anatol DAVID – șef laborator, Institutul de Zoologie, Academia de Științe a Moldovei; dr. hab. Valeriu DERJANSCHI – șef laborator, Institutul de Zoologie, Academia de Științe a Moldovei; dr. hab. Maria DUCA – decanul Facultății de Biologie și Pedologie, Universitatea de Stat din Moldova; dr. Sorin GEACU – cercetător superior, Institutul de Geografie, Academia Română; dr. Natalia KALAȘNIKOVA – vicedirector, Muzeul de Etnografie al Popoarelor Federației Ruse, Sankt-Petersburg, Federația Rusă; dr. Olga LUCHIANEȚ – șef sector, Institutul Patrimoniului Cultural, Academia de Științe a Moldovei; dr. Vintilă MIHĂILESCU – directorul Muzeului Țăranului Român, București; dr. Sergiu PANĂ – șef secție, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală; dr. Elena PLOȘNIȚĂ – secretar științific, Muzeul Național de Arheologie și Istorie a Moldovei; dr. Elena POSTOLACHI – cercetător științific coordonator, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală; dr. Vladimir ROȘCA – cercetător științific coordonator, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală; dr. hab. Eugen SAVA, director general, Muzeul Național de Arheologie și Istorie a Moldovei

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: mail@etno.museum.dnt.md

Scientific Bulletin of the National Museum of Ethnography and Natural History of Moldova

MD - 2009, 82 Mihail Kogălniceanu st.,
Chișinău, Republic of Moldova, MD - 2009
Phone: 24-40-02 Fax: 23-88-48
E-mail: mail@etno.museum.dnt.md

Tehnoredactare: Sergiu ȘCHIOPU

Coperta: Sergiu ȘCHIOPU

Traduceri: Andrei FIODOROV

Redactor științific: dr. Varvara BUZILĂ

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: mail@etno.museum.dnt.md

ISBN 9975-940-84-6

ISSN 1857-0054

© Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală a Moldovei

SUMAR

Etnografie	4
Lucia CIREȘ – Poezia etnografiei. Rituri funerare în ciclul <i>La liliaci</i> de Marin Sorescu	5
Varvara BUZILĂ – Fântânile în sistemul de valori al culturii populare	29
Eugen BĂZGU – Procedee tradiționale de captare a apei potabile	46
Emanuil BRIHUNEȚ – Stâlpi de piatră din zona Orheiul Vechi	62
Ion BĂLTEANU – Țesutul decorativ în creația meșterilor populari contemporani	72
Maria CIOCANU – Florile în panteonul românesc	79
Olesea MANOIL – Jocul popular - mijloc de transmitere a valorilor naționale	91
Olga CHIRIȚA – Contribuții la cercetarea transportului tradițional în Moldova	98
Elena POSTOLACHI-IAROVROI – Renașterea și dezvoltarea durabilă a satului din Republica Moldova: necesități și repere etnografice	105
Etnologie	121
Maria PRODAN – Les graffites bucarestois: entre esthétique, politique et recherche identitaire	122
Нина ИВАНОВА – Этническая идентичность у детей. Особенности ее формирования и методы исследования	135
Елизавета КВИЛИНKOBA – Страницы ветхозаветной истории в гагаузских народных песнях	142
Cosmin BUDEANCA – Imaginea etnicilor germani la românii din Transilvania după 1918	154
Aurelia LĂPUȘAN – Cultul Dunării la români	164
Valeriu BULGAC – Organizarea meșteșugurilor din Moldova în bresle și frății în secolele XV-XVIII	181
Diana ZARIJA – Unele considerații privind vânătorile domnești în țările române	201
Silviu ANDRIEȘ-TABAC – Un proiect heraldic pentru satul Talmaz	207
Ion XENOFONTOV – Colectivizarea agriculturii (1947-1950) în memoria colectivă a localităților echimăuți și cinișeuți, județul orhei, r-nul rezina. Studiu de istorie orală	215
Maxim MELINTI – Istoria demolării bisericii „Sfântul Ilie” din Chișinău	230
Constantin Gh. CIOBANU – Protoierul Petru Buburuz - promotor al revenirii la stilul arhitectonic bisericesc tradițional	236
Muzeologie	259
Mihai URSU – 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)	260
Igor CERETEU, Alexandru MAGOLA – Valori bibliofile din colecția Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală a Republicii Moldova (1747-1911)	276
Наталья МЕЛЬНИКОВА – Сарматское погребение у с. Талмаз	300
Elena PLOȘNIȚĂ – Eternizarea și muzeificarea faptelor eroilor Primului Război Mondial în Basarabia (1914-1940)	315
Raisa TABUICĂ – Cetățenii Republicii Moldova susțin dezvoltarea muzeului prin donații	323
Recenzii	334
Zina ȘOFRANSKY – <i>Paleta culorilor populare</i> , Editura Etnologică, București, 2006; <i>Coloranții vegetali în arta tradițională</i> , Chișinău, 2006 (M. Ciocanu)	335
Eugen BĂZGU, MIHAI URSU – <i>Arhitectura populară din zona Orheiului Vechi</i> . Chișinău, 2005 (C. Gh. Ciobanu)	336
Omagieri	339
Mihai Ursu, director general al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală la 55 de ani (V. Buzilă)	340
La mulți ani, doamnă Maria Ciocanu! (T. Tihmanovski)	343
Cronică muzeală	346

ETNOGRAFIE

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

Lucia CIREȘ

Rezumat

În contextul reabilitării valorice, autoarea propune o lectură poetico-etnografică a unuia dintre cele mai controversate cicluri de poezii ale lui Marin Sorescu. Din punctul de vedere al etnologului, cele șase cărți de poezii, apărute între 1973 și 1998, sub titlul *La lilioci*, reprezintă o adevărată monografie (poetică) a satului Bulzești. Se întâlnesc aici mituri, practici magice, credințe și superstiții, medicină populară, elemente de etnobotanică, obiceiuri calendaristice, de naștere, de nuntă, de înmormântare, numeroase detalii etnografice, motive folclorice și, nu în ultimul rând, un bogat lexic regional, toate acestea cercetate și cultivate programatic de poet. Articolul este un exemplu de convergență a demersurilor interdisciplinare necesară pentru a releva universul complex al culturii populare.

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

Volumele din ciclul *La lilioci* (1973 - I, 1977 - II, 1981 - III, 1988 - IV, 1995 - V, 1998 - VI – postum. În continuare – I, II, III, IV, V, VI) au stârnit numeroase controverse referitoare la poeticitatea lor. Încă din 1982, Gabriel Dimisianu constata că *La lilioci* nu s-a bucurat, cel puțin deocamdată, de un răsunset pe măsura însemnătății sale reale¹; Ovid Crohmălniceanu recunoștea că universul din *La lilioci* – „marele show bulzeștean” – „iradiază poezie” din „platitudinea existenței curente”². Eugen Simion, care, inspirat în selecție, l-a ales pe Marin Sorescu între primii scriitori a căror operă integrală a fost editată recent, în colecția „Opere fundamentale”, a sesizat că „sub închipuitele, inteligentele comedii” se simte tragicul în poeziile care vorbesc „mai ales de bătrânețe și moarte, de practici magice și de întâmplări burlești”³. În același sens, Dumitru Micu preciza: „Dimensiunea interioară, de adâncime, a poemelor nu se oferă cu ușurință percepției imediate, i se refuză chiar; reclamă efort, inițiere [...] lirismul indirect [...] se comunică doar cu condiția coparticipării la actul declanșării lui, a «colaborării» cu poetul”⁴.

Așa cum remarca George Pruteanu, „principala problemă pe care a ridicat-o ciclul *La lilioci* a fost una de taxinomie, ca să nu zic de teoria genurilor. Ce-i asta?

s-au întrebat cititorul și criticul. Textul buimăcea. Ce-i asta? Prima dilemă era: POEZIE sau PROZĂ? A doua dilemă era: umor sau etnografie? Din aceste două dileme se zămisleau celelalte: liric sau comic? parodie sau literatură «serioasă»? realism sau «bășcălie»?⁵

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Din întreg ciclul emană o tandrețe subiacentă, o sondare a propriilor origini, o febrilă căutare a sinelui. În acest sens, în interviul deja citat, poetul mărturisește: „Cred că visez în dialectul oltenesc”¹⁷. Și în alt interviu, acordat în chiar anul morții sale, recunoaște: „În general, noi ne trădăm originea, și tocmai asta ne salvează, pentru că așa suntem mai adevărați, mai adânci. [...] Mă simt legat de Oltenia, care este o zonă aparte, și am reprezentat-o implicit prin felul meu de a fi, dar și cu program în ciclul «Lilioci», care a ajuns la a cincea carte, și în curând va apărea a șasea și ultima”¹⁸.

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

Din punctul de vedere al etnologului, cele șase cărți de poezii, apărute între 1973 și 1998, sub titlul *La lilioci*, reprezintă o adevărată monografie (poetică) a satului Bulzești. Se întâlnesc aici mituri, practici magice, credințe și superstiții, medicină populară, elemente de etnobotanică, obiceiuri calendaristice, de naștere, de nuntă, de înmormântare, numeroase detalii etnografice, motive folclorice și, nu în ultimul rând, un bogat lexic regional, toate acestea cercetate și cultivate programatic de poet. Până și înșiruirea poreclelor din Bulzești este un lanț de metafore. Am putea autentifica, după o îndelungată experiență în specialitate, fiecare amănunt de

ordin antropo-sociologic, cu convingerea că poate fi atestat și confirmat în bibliografie sau pe teren. Unele amănunte biografice atestă preocuparea constantă a lui Marin Sorescu pentru cultura populară (există în acest sens mărturii ale fratelui său, George Sorescu), principala sursă de informații fiind mama sa. Dintr-o dezvăluire a soției poetului, Virginia Sorescu, aflăm și amănunte grăitoare: „În fiecare iarnă mama Nicolîța venea la noi, începând cu Sfântul Nicolae, până ce se-ncălzea timpul, prin mai. [...] S-așeza să lucreze ceva și dansa venea din casă și zicea: «Hai să-ți povestesc ce a mai făcut ăla al lui Cutare, al lui Cutare»... Și atunci el lăsa totul și asculta povestirile mamei. Și azi așa, mâine așa, până când, văzând că nu poate să lucreze altceva, s-a gândit să scrie poveștile care i le spunea ea. Era o foarte bună povestitoare”²⁰. Într-adevăr, poezia *Ale ieșirii sufletului. Sărindarul țărâniei* pare a fi înregistrat și transcris întocmai. De remarcat este faptul că a fost publicat în anul morții poetului, în revista „Literatorul”, când își aștepta sfârșitul, fără nici o intervenție ludică sau ironică, fără poantă. Va fi fost, oare, capabil Marin Sorescu să-i zică morții, întocmai ca bulzeștenii săi: „Tifla-i, neică!”?

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

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

Agonia și moartea

Semne prevestitoare de moarte: Visele: Vis rău și Zbaterea ochiului (SO, 141-142): „[Gogu lui Duluman a murit pe front] Mama le-a pus masa, cu fața ca pământul, / Plânse, toată ziua i se bătuse un ochi și-avusese și-un / Vis rău” (*A bățut clopotul*, I, 47); **Copac (Pom) tăiat** (SO, 141), **Groapă, Se surpă pământul** (SO, 141): „Când era tata bolnav. A venit Chirimentu / Și-a zis: / – Moașă, am visat c-au tăiat gârnița dumneavoastră / De la delnița. / **[Descifra semnele: muribundul**, SO, 142:] – Eh-e! Aia sânt eu, zice tata. / – E, cum să fii, că nu-ți trece? / – Nu-mi trece. // Tot atunci mama a visat că făceau trei oameni / O groapă în fundul grădinii în vale. / Vine și tața Manda: / – Fă, să știi că nepricopsitul ăsta moare. / – Da, de ce, că e tânăr, cine moare la 43 de ani? / – Am visat rău azi-noapte, că / Veni malul, se dărâmă și vă prinse casa / Și se-nchise pământul deasupra. // Și-am mai visat, zice mama, / Că eram în casă, la foc / Și-am auzit zdupăind la fereastră. / Când mă uit, *trei oameni cu hârlețu* [...] // Mi-a murit. S-a-nchis pământul deasupra, / *Toate visele rele s-au*

izbândit” (*S-a-nchis pământul*, II, 182-183); **Mort** (SO, 141): „Mama o întâlnește pe Anica. / Venea de la deal. / – Ce faci, fă? / – Luai lumânări. / Că pomenesc poi-mâine. [**Ofrandel date morților: La șase săptămâni**: „Tot atunci se dă și un rând de haine”, SO, 206:] / Fac o țără *pomană și-i dau haine*, / Că atunci n-am avut. *Și-n toate nopțile / Îl visez că să-i dau haine*. / Alesei grâu. Adusei lemne. / (Un maldăr de lemne cărate cu capul), / Pusei varză la acrit... // Și Anica s-a dus acasă / Și a murit. / Și mâncarea aia și lumânările i-au trebuit / La moartea ei. // De vreo două săptămâni tot spunea la oameni: / *Îl visai, îl visai că să-i dau haine*. / *Și când colo, hainele alea erau ea!*” (*Luai lumânări*, V, 107).

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

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

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

Descifrarea semnelor: De către persoane pricepute (SO, 142): „Mitruta avuse-se mulți morți / *Și știa bine cum se stinge omul*, / Era chemată să-i păzească și pe ai de trăgeau. / Zicea: «Nu moare când înserează, moare când cântă / *Cocoșii la noapte*. Nu moare nici atuncea, / *Moare în vărsatul zorilor*. Dacă scapă și atunci / *Apoi moare la prânz, gata!* / Când o fi soarele așa, cruce pe cer. / *Își face cruce cu soarele, cum ar veni și se duce ... ei!* // *M-am sculat azi-noapte la oarece vreme din noapte / Și m-am uitat la el. Asta mai are o zi. / Așa i-a fost lui ursat să trăiască o zi, / Dacă se duce mai înainte nu-l primesc acolo. / Nu vedeți, stă și-așteaptă, își așteaptă rându, / Că e-nghesuială mare și pe lumea ailaltă / E gloată rău»” (*Paza*, II, 154-155); **De către preot** (SO, 142): „[După ce l-au descântat de tot felul de boli] *Apare și popa să-l grijească*. / – *Să-l grijești, părinte, că cine știe ce-o face, / Și ea sta cu lumânarea aprinsă lângă popa, / Să vadă cum da grijania*. / – *Cum dete părinte, grijania? / – De, e cam rău, să vedeți de el. // Că dacă grijania se trăgea la coada lingurii, / Mai trăia,**

dar dacă / S-a tras la vârf, moare – și grijiania s-a tras la vârf. / Grijit ăla s-a simțit mai bine... / După aia s-a oticnit de vreo câteva ori și-a murit. // Așa i-a fost să fie, Dumnezeu să-l ierte. / Feștila din urechi, oala cu lumânări pe spate, / Trasul, descântatul – degeaba, *dacă n-a avut omul zile...*” (Mitru Ceapă, II, 224).

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

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

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

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

Semnale la înmormântare

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

Pregătirea de drum

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

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

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

Tronul (sicriul) sau măcar „blane (scânduri) de tron” trebuia să aibă orice om prevăzător ajuns la o anumită vârstă. Numai cei tineri puteau fi luați prin surprindere, pe nepregătite: „[Moșu]... după ce a ciocănit cu bățul mulți *stejari* / S-a oprit lângă unul mai falnic, l-a privit lung, / L-a luat în brațe, a bătut cu pumnul noduros în scoarță. [...] Mă, Nicolae, zice, uite *din ăsta să-mi cioplești tu mie / Lada de zestre... când o fi*. [...] – Lasă, Moșule, c-o mai fi până atunci. / – Dacă! Hai fă-i semn, să nu rămân pe dinafară, / Că se pune vreme rea. // Acolo pe Bisa *se discuta despre moarte simplu, / Ca despre croială* și m-am mirat. / Moșu avea aproape optzeci de ani dar se ținea bine. / Acum era foarte bucuros că stejarul acela îi venea / De minune” (I, 50); „Florea lui Ghiță *și l-a făcut. / A făcut două, și lui și muierii*. / Mugurel l-a făcut. / A făcut două, și lui și muierii. / Ioana lui Mugurel și-a făcut și ea. / L-a făcut și Cica. / Roșca l-a făcut, / Că e bolnav și el. [...] Chelcea și l-a făcut / Da’ el e sărit de 90 de ani. / *Toți și-au făcut tronurile*. [...] Așa zicea Giurcă: «Baba mea s-a dus, a murit, / Tifla-i, neică!» [...] Așa a zis și Giurcă al tânăr la moartea muierii: / „Baba mea s-a dus, a murit, / Tifla-i, neică!” // *Acum toți sânt pregătiți de ducă / Și și-au făcut tronurile*” (*Tifla-i, neică!*, IV, 46-47); „Poveștește mama: / – Și *nici blane de tron n-avea, că la vârsta lui / Cine se gândea la tron!* / Pe-ale Mitruții lui Drăgan le-am luat (aia de se jelea-n drum), / *Ea le ținea de moarte*. [...] *Mie să-mi faceți tron, să-l știu eu / Colo pus bine, să nu umblați atunci după blane*” (III, 397).

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

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

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

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

Strigoi sau Moroi

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

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

Și despre **copiii care mor nebotezați** se crede că devin moroi, de aceea se face un botez urgent, cu țărână: „Tilina a născut un copil. / Și copilașul era amărât, și murea [...] o apucase pe câmp, acolo l-a adus pe lume. / Și-o femeie, care era cu ea, zice: / – Aoleu, stai să vin cu nisip. / Și-a venit c-o strachină de nisip, ori de pământ, / Ce era pe-acolo, i-o turnat copilului în cap... / Și-i zicea de-ale botezului, că ce să mai apuce / Popa să vină? Ar fi murit până-atunci. / Și-i vântura așa nisip în cap, și-i spunea pruncului: / «Tatăl nostru care le ești în ceruri», accentua pe

acest *le* [subl. a.] / Așa cum auzise ea. [...] «Se botează robul lui Dumnezeu... zi-i fa un nume... [...] robul lui Dumnezeu, Gligore. / În numele tatălui și-al sfântului duh, amin». // Și ăla, Gligore, *murea*. [...] *Da' bine că l-am botezat*. [...] Pe Gligore l-au înmormântat în grădină, la rădăcina / Unui pom. / Așa se îngroapă ăștia” (Crestinul lui Dumnezeu, III, 315-316).

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

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

Destrigoirea: După moarte: Din Dj 3, Bulzești, s-a răspuns pentru **Atlas**: „Moroiiu era dezgropat și ars în pădure”. Iată ce fac bulzeștenii din poezia lui Sorescu: „Atunci ei l-au chemat pe Coza. / S-a dus noaptea pe zăpadă / Și când dezgropau, un câine mare, negru, / Tot sta pe marginea groapei. / Îl goneau, el venea înapoi. / Când l-au desfăcut, zice că era așa, într-o dungă, în tron. / Coza l-a tăiat cu coasa și-a luat sânge din el / Și l-a îngropat la loc, așa bucăți, / Punea un rând de carne, un rând de pământ. / Un rând de carne, unul de pământ, / Să nu se mai împreune, să-nvie moroiul. / Câinele ăla negru s-a luat după ei, pe vale, / A venit până aici, sub biserica nouă, / Când odată s-a pomenit Coza fără oală. / Unde mi-e oala cu sânge? Iote că nu e! / Dispăru, mă! / Ce să faci! S-au întors înapoi, în cimitir, iar l-au dezgropat / Și i-au luat inima toată, cu sânge. / Și de cum au plecat ei la cimitir, i s-a făcut bine copilului. / A venit Coza și i-a arătat sângele. Zice: / Uită-te și tu în oala asta! / Sângele fierbea, clocotea, / De-aia se și cunoștea că fusese Nicolae Banța moroi, / Că după un an tot mai avea sânge viu, care așa bolborosea. / Coza mai și râdea: Eu îi știu dintr-o dată, / Fiindcă atunci când îi arunc pe mal, ăi buni trosnesc, / Pârâie, iar moroi stau umflați. / A atârnat oala aia într-un salcâm. / Tot el a dat de leac și Mărinei lui Mugurel / Și Anicăi lui Duță, / Două fete care se-mbolnăviseră, la puțin timp după / Moartea Dinei lui Modroi. / A căzut pacostea pe biata mătușică, / S-a dus Coza și i-a luat capul. [...] – Iote, fă, vă adusei moartea. / Fetelor le-a trecut, ozăcă de frică. / Scăfârlia a dus-o la pătutul lui Modroi, / Și-a atârnat-o de ceva, a băgat-o pe țarc” (Cebăluiri [DA: **cebălu** „ameți, a zăpăci”], II, 138-139); „...baba nu stă, nu stă nici în pământ. / Am scos-o de șase ori. // A scos-o și-a pus-o pe targă / Și-o ducea pe vâlcele, / S-o mănânce halele [...] să nu se facă moroi. [...] lor nu le place mort. // Și după aia o ducea la mormânt / Și-o înmormânta iar. [...] // Acum se-nbolnăvise un copil al lui Șubăscurtă. [...] era a șaptea dez-mormântare. / Era rea baba – nu s-a potolit până n-au ars-o” (VI, 78-79).

Măsurile mortului

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

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

Inițierea mortului pentru lumea de dincolo

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

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

Dar bocetele nu erau numai ocazionale, adesea femeile în vârstă își „cântau” morții de câte ori le cuprindea jalea: „Baba [bunica de pe tată] [...] de când a murit

[tata], se ducea în fundul grădinii, / *Sta așa tristă ori se jelea*: / «Fănică, Fănică, muriși nevecuit»” (I, 30); „[Mitruței i-a murit bărbatul pe front și îi mureau și copiii] *ședeă singură-n casă și se jelea*. / Lumea râdea: «Iar cântă Mitruța». / Dar ea se jelea” (*Cântă Mitruța*, II, 163). La moartea aceleiași Mitruțe, „a de-și cânta morții”, nu i se găsea buletinul de identitate, iar „Femeile grămadă, pe Mitruța în car. *O jeleau, o căinau, / Că ce viață a dus și ea, săraca... / Vai de maică de om! / Văduvă de război, cu copii morți unul după altul... / Doamne, doamne! / Și de la o vreme îi terminaseră biografia. / Istoviseră lacrimile și / Jalea și așteptau să vină Leana, / Fie-sa, din casă cu buletinul. / Că popa nu voia s-o-ngroape fără buletin, / C-așa avea el ordin” (*Actul*, IV, 116); „Tata murise de câțiva ani, / Și mama se ducea să-i spună ce mai e pe la noi. / Ce mai facem, cât am mai crescut, / Greutăți de tot felul... Ei... / Vorbea acolo de una singură, rezemată de cruce... / Se jelea... / Și cuvintele aveau un ritm, / Erau un fel de vârtej, care pleca din lumea asta / Către lumea cealaltă... încercate de semne, de durere, / De lacrimi” (VI, 8).*

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

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

Bradul la înmormântare

Funcția bradului la înmormântare: Însemn de nuntă postumă (SO, 180): „Murise Zgarbură Dimie, *logodit* [...] Și acum îl duceau la groapă cu lăutari, / Că așa e obiceiul, nu jelit ca la mort, / Ci cu veselie și aruncau cu bâtele-n sus. / Fata gătită, venea în urmă / El, gătit ginere. [...] / Și unul ducea bradul [de nuntă n.n.] [...] / Și pun-te pe jucat! / Toți, afară de mort, săracul. / Mireasa sărea de-i sfârâiau călcâiele [...] / Toți să joace mireasa, / Să-i placă și ginerelui... [...] de vreo trei zile / Numai în chef o dusese [**Activități în nopțile de priveghi: Glumeau, se păcăleau, făceau jocuri**, SO, 177-178:] Și la *priveghi*, îl ținuseră tot în *zgoande* [DA: „glume”], / Tot în *năsărâmbi* [DA: „șotii; palavre”]. / Cu *focul mare în curte* / Se *îmbrânceau tinerii în foc*, / Și spuneau la *glume* – ai bătrâni [...] / A avut noroc de-o înmormântare veselă, / Cum se făceau de mult de tot prin părțile astea / La toată lumea. *Râdeau și aruncau bâte-n cer*. / Și acum rămăsese obiceiul doar pentru ăștia logodiți” (*Cine joacă mireasa?*, VI, 127-129); **Se punea brad tuturor morților** (SO, 181): „[Băla își blestema fica leneșă]: O și blestema: «Fir-

ar a iacacui cu *bradul* de l-o face ea / [Finalitate: **Se pune în stâlp**, SO, 185:] Și cu *stâlpul de-o pune bradu-n el*. / [Împodobirea: **Măr, covrigi**, SO, 184:] Și cu *covrigul din brad*» (II, 135).

Inițiere practică pentru lumea de dincolo

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

Ofrandele cu care pleacă mortul

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

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

Ofrandele date morților după înmormântare

La diferite termene după înmormântare (SO, 206-211): „Dacă-ți moare mortul, te duci în fiecare *sâmbătă* / *Cu colaci*. / *Se fac paisprezece turtițe și nouă colaci*. / Și pe turtițele de post pui legume de post. / Pe cele de dulce pui de dulce. Și astea sânt soroace. / Până la trei ani / Se pomeneste din jumătate în jumătate de an / Și de la trei ani / Din an în an, până la șapte ani. / Și de la șapte ani, dacă vrei / Îl mai pomenesti, dacă nu, nu. [...] Îi poartă soroacele sau sâmbetele, / Asta e, de aici vine” (Soroacele, II, 164-165); **A treia zi** (SO, 206, Dj 3, Bulzești: „A treia zi, mâncare și două trei *toiege*: o nuia de *alun* sau de *gutui*, cu batistă, covrig, măr”): „[Când călătoreau D-zeu cu Sf. Petru pe pământ] Erau doi uncheși, cu straie albe de dimie dată la piuă, / Și cu *toiege de gutui în mână*, cu *floricele crestate* cu / Bri-

ceagul pe coajă, cum sânt toiegele de pomană” (II, 122); **La șase săptămâni** (SO, 206, Dj 3, Bulzești: „Pomană cu oale, bani, *pat*, masă, scaune, găleată, castroane, lampă de gaz, două feluri de mâncare”): „Sânt scrisori orale, numite «vorbe» / Se spune: «A trimis cutare vorbă». [...] Unele vorbe vin și prin vis, de pe lumea cealaltă. / Și-a doua zi de dimineață se duce femeia care-a / Primit mesajul, bate în poartă: / «L-am visat pe cuscrul Ion / Stătea așa nebărbierit într-o odaie, în picioare stătea. / Zice, am de toate aici, e bine, *dar n-am și eu pe ce / Să șed jos*, din când în când. / *Să-i dați omului pat de pomană*»” (II, 263); **Slobozitul izvorului la șase săptămâni** (SO, 207, Dj 3, Bulzești: „Cinci fete cară 44 de vedre pe la gospodării și le notează pe răboj, apoi se slobod apele: dacă e soare, e mărturie că s-au dus 44 de vedre. Se spune «să fie ale mortului!». Fiecare fată pune pe o scândurică o lumânare și-i dă drumul pe apă, apoi aruncă câte două, trei găleți de apă. Pentru femeii se dau basma, cană și bani, apoi se tămâiază la mormânt 40 de zile”): „La două zile după înmormântare, se găsesc 4 fete / și aduc câte 44 de căldări de apă și se slobod, la șase săptămâni, / o femeie bătrână care tămâie în fiecare zi. / Tot la șase săptămâni / când se slobode pomana, fetele *vin cu bețele de alun, / pe care înseamnă căldările de apă / și apă în sticlă, dacă au adus de la altă fântână. // Li se dau colaci și oale, basmale cu lumânări. / Femeii de-a tămâiat i se dă basma neagră, colac / Și se duce cineva de-ai casei cu ele la fântână curgătoare / se pun lumânările pe așchii lipite și le aprind, / Le pun să meargă pe apă / Și trece fiecare fată la rând, scoate apă cu căldarea aruncă pe pârâu, / așchia merge cu lumânările aprinse / merge în vale și fata zice: «Să-mi fii soare mărturie / că am adus lui cutare (numele mortului) / 44 de căldări de apă»” (VI, 21-22); „Gogu a căzut după un an [în război n.n.]. [...] Și nimănu-i din sat nu-i venea să creadă, cum se-ntâmpla / De fiecare dată când murea cineva, că era foarte greu să / Crezi că ăla n-o să mai fie deloc, gata. [...] Mumă-sa a început să-i facă *rostul ca la morți*, / Că și morții au rostul lor, trebuie să ții pasul. / *L-a pus în pomelnic, i-a dat o oale peste groapă, / Au făcut ai lui pomană cu oale și toiege [...]* // *O fată mare a scos de la fântână timp de treizeci / De zile / Dimineața de tot, înainte de-a rășări soarele, / Câte o vadră de apă ne-ncepută, asta în caz de sete / Pe lumea ailaltă*” (I, 48-49).*

Pomeni în zilele de peste an

Pentru morți: Data calendaristică și ofrandele împărțite: Diverse ocazii (SO, 217-221): „În seara de *joimari* [...] mama făcea focul în curte. / Tot satul atunci era numai focuri... / Și în jur / Puneau scaune – pentru morți. / Să se așeze pe ele. / Și între foc și scaune turnau apă de jur împrejur” (*Joimari*, V, 126); „Când făcea noru-sa *colivă*, zicea că să i-o spele din / Patruzeci și patru de ape și îi comanda: *apă de la cișmea* [ne-începută n.n.]. [...] Nu suferea fântânile stătătoare, de teama să nu fi luat / Apă înaintea ei de-acolo de-i necununați, niște pângăanii, cum le zicea” (I, 30); „[Despre bătrânii care au murit]: Seria lui taică-tău, Fănică a lui Ion Bălan. / Acum e bozul mare pe ei. // Câtă lume bună s-a prefirat. *Să-i țineti minte să le faceți și voi colac. / La toți am fost în urma carului, / Pe toți i-am jelit ca pe Dumnezeu*” (I, 96); „Tații și frații mai mari

sânt pe front, despre unii s-aude c-ar fi murit, / Aproape în fiecare dimineată altă femeie împarte *colivă cu bomboane* moi din cauza lacrimilor (I, 17); „Și mama pe toți i-a ținut minte / Și la toți le-a făcut *colac*, cât a putut. / Morții noștri mănâncă și ei, odată cu ai vii, / Și *dacă nu le dai colaci de pomană, e ca și când ai / Lăsa niște copii fără pâine. / Se uită și ei cum mănâncă ceilalți / Și așteaptă* acolo în grâu, la rădăcina grâului, / Să-ți aduci aminte și de ei, / Că ei au ținut mai ‘nainte pământul și rostul vieții’” (*Rădăcina grâului*, III, 272); **Visarea mortului** (SO, 221: „Se dă un pahar de băutură [...] unui trecător de sexul mortului”): „Boldescu [...] a rămas milog [...] Și el ne aducea murături de la taică-meu, ca să-i dăm țuică. / – Vere, *am visat pe nea Ion, cerea un pahar de țuică. / Socru-meu, Ion Bălan Sorescu, murise. / – Bine, nea Ioane, / Hai să-ți dau eu, zicea Fănică*” (IV, 21-23); „Mama lui Ion Roncea, / Ronceaica, foarte bătrână, / Murise bărbatu-său, și știi cum e la noi, / De *cred că omul mai trăiește și după aia* – / Aude noaptea o pasăre cântând după icoană. / Ațipea și iar se pomenea în ciripit după icoană – [...] *Ațipisem și visam că mi se taie gârnița de pe la Tufaru lui / Boală. / Să-reau așchiile și una a venit până-n geam, / Și-atunci m-am trezit. Și-un brabete, ce-o fi fost, / Chirip–chirip! după icoană. Chirip–chirip!* / «Ia scoal, muică Gheorghe, c-o fi sufletul lui *tac-tu!*» / Da’ el zice: «Mă trezești în toiul nopții să mă uit la / Brabeți!» / «Mă, dacă bate-n geam, n-o fi chiar pasăre decât așa / Pe deasupra. Mă, o fi fost om, de știe rostul casii!» / «E! sufletul lui tica!» / «O fi, mă, o mai fi ș-adevărat din ce se spune, / Nu vezi cum s-a-mpuținat lumea, / Și ce de mai păsăret!» [...] // Lumea ailaltă n-o fi tot pe-aici prin copaci și prin iarbă?” (*Chirip–chirip*, II, 127-129).

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

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

Substitute ale morților în cimitire

Piatra (SO, 230: „La orice mort există obiceiul de a se pune o *piatră*, orice fel de piatră”): „[La cimitir] Beton. Nivelaseră cu buldozerele / Și turnaseră o placă groasă peste tot cimitirul. / Cruci, cavouri – totul era acoperit cu beton. [...] Maria începe să se jelească. / Își smulgea părul din cap și țipa. Ioane al meu! Isuse Hristoase, Ioane al meu! / Cum să te găsec eu pe tine acum?! [...] – Păi, de ce nu ne-au anunțat că desființează cimitirul, / Să ne luăm morții? [...] Și cum îl găsec eu? Unde e *lespedea*? *Lespedea!*” (VI, 50-51).

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

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

TEXTE

Dumneata

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

*Dar mâna îi rămăsese țeapănă în aer...
După aia i s-a făcut moale și așa a rămas.
Bine că nu i-a zis moroiul să-l mai ia și de altceva
Că paraliza tot.*

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

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

Așa e de

Moale și afânat.

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

– Nu, că de purtat știu să se poarte... nu sânt bătăranii, țopârlani, modârlani, cap-somani.

Nu că le iau partea, dar

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

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

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

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

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

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

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

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

Dar matale, nea Cozo, cum,

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

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

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

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

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

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

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

Dar tot ceva pe ideea „Cum vine asta?”

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

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

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

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

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

Că ioche minile...

Mâinile îi fluturau fără viață, ca niște mâneci.

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

(I, 92-94)

La lilieci

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

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

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

*Văd că în capul celălalt se împarte vinul,
 Adus în sticle cu gâtul lung, astupate cu coceni de porumb.
 Abia așa mâncarea are adevăratul gust, viața merită s-o trăiești.
 Multe femei au murit pe aici, dar, uite, că n-au dus secretul cu ele.
 Oalele sânt de Târgul Jiu, smălțuite, sau de Oboga, ca și strachinele și taerele.
 Se bucură morții, că-și înnoiesc și ei pe lumea ailaltă o dată pe an tacâmul,
 Lingurile le-or fi păstrând în bocanci, ori după ureche, plaivaz?
 Bogdaproste, se aude-n dreapta și-n stânga, când se împart oalele, ulcelele,
 Unii le încearcă cu degetul, dacă sună frumos, ăi mai proști râd la ele, fericiți.
 După ce s-a luat masa și s-a pus ce-a mai rămas în banișă,
 Se cheamă câinii, din obișnuință, dar câinii n-au ce căuta în locuri sfinte, au fost
 lăsați la vatră.
 Femeile merg în cimitir și-ncep dintr-o dată să se jelescă
 În gura mare, cu șiroaie de lacrimi, în mod barbar, ca pe vremuri,
 Plivind câte-o buruiiană, încercând să-ndrepte crucea de lemn
 Care-a putrezit, iaca se hâțână când bate vântul – nu te mai prijeni, mă, de ea!
 Copiii se joacă de-a ascunzișul printre morminte,
 Voi ai cui sânteți, împielitaților?
 Nu călcați pe busuioc și nu ciopliți crucile cu custura,
 Că vă taie popa limba.
 Cele care au morți mai noi au mai tras un ropot de plâns
 De cum au intrat pe poartă și-au pus banișele jos din cap,
 Celelalte au fost numai triste și căzute pe gânduri.*

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

(I, 104-107)

Ale ieșirii sufletului. Sărindarul țărâni

*Când omul trage să moară, se strâng rudele
 Îl spală, îl îmbracă și țin lumânări aprinse în mâna lui
 Și pe lângă el, până moare.
 După ce i-a ieșit sufletul se duc doi oameni la apă,
 dacă e om, dacă e femeie, două femei,*

Îl dezbracă, până nu se răcește, că dacă se răcește, nu-l mai pot îmbrăca,
și-l așează în pat.

Unul se duce să tragă clopotul.

Se trage de 5–6 ori, până îl îngroapă. Se caută o fată
imediat după spălat

să-i aducă 33 căldări de apă. Ale ieșirii sufletului.

Alta face turtițele, două dimineața și două seara,

Se așează o față de masă pe-o masă lângă mort

se pun turtițele cu mâncare

un pahar cu vin și unul cu apă

se dă la copii mereu, până se îngroapă mortul.

Alte femei aleg grâu, pentru colivă.

Altele cern făina pentru colaci, pentru înmormântare.

Se fac 100 colaci:

44 colaci pentru înmormântare, 44 pentru 9 zile

Și colaci mari pentru prescuri.

Se taie păsări, fasole în oale mari, varză, sarmale, cum
e timpul 4–5 feluri de mâncare, pâine, mălai.

Multă treabă la o pomană.

Când pleacă la urmă cu mortul, ai casei se duc toți
să tragă de coșciug înapoi.

După ce îl scot din casă, cântă goarna de plecare.

Cineva trage tot din patul de unde a fost răposatul

Le pune sub pat și încuie ușa.

Când au plecat la biserică,

Unde se face slujba de înmormântare,

Când e gata de plecare, se pune o lumânare aprinsă în corlată
și una într-o strachină cu mălai.

Tot până nu pleacă mortul, când sunt gata

Se pun câțiva colaci pe capacul coșciugului

Cu străchini cu mâncare, sticle cu băuturi și le slujește preotul.

Se ia o oaie, se dă peste tron.

Se împart 50 de batiste cu lumânări în ele,

Se ia la cimitir o găină, pânza care îl sloboade în
groapă, o oală cu apă.

La biserică se iau 44 de colaci și colaci mari

și 44 de polmeți. (Câte o fâșie de pânză de un lat de mână)

Le slujește popa

După slujba mortului se împart în biserică.

Acasă rămân trei femei și doi oameni.

Femeile cheamă o fată cu părinții amândoi în viață
 Și mătură toată casa și duce gunoiul.
 Când vin, îi dau 7 lei
 fața de masă cu turtița pe care s-a împărțit trei zile
 paharul cu vin și strachina cu mălai.
 Când vin de la cimitir, se pune masă mare
 Cu toată lumea care a fost la înmormântare.
 Se împart colaci cu colivă,
 Cu lumânări aprinse, cu toiag (un băț cu basma, dacă e femeie, dacă e bărbat un prosop)
 și preotul le slujește. Se împart colaci, cu lumânări aprinse
 și se pune mâncarea. Apoi se așează toată lumea la masă și preotul
 Femeile împart de mâncare și oamenii băutura.
 S-a terminat cu înmormântarea, se începe comăndatu.
 Se angajează o femeie bătrână
 să-i poarte soroacele.
 Aia știe. În fiecare vineri face colivă
 9 turtițe și 9 colaci de pomenit și prescure.
 Turtițele se fac pe zile, nu se pune colivă pe ele.
 Se pune, dacă e de dulce, brânză, ouă,
 dacă e de post, halva, marmeladă. Pe colaci se pune colivă,
 Sâmbăta dimineața se împart colacii și turtițele
 Și pleacă la biserică – numai colacul mare și
 prescurea, care se face în fiecare sâmbătă, până la 6 săptămâni și vin
 Pomenește popa
 stropește mormântul cu vin.
 La 3 săptămâni se fac tot 44 de colaci și pomană mai mică.

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

 Li se dau colaci și oale, basmale cu lumânări.

*Femeii de-a tămâiat i se dă basma neagră, colac
 Și se duce cineva de-ai casei cu ele la fântână curgătoare
 se pun lumânările pe așchii lipite și le aprind,
 Le pun să meargă pe apă
 Și trece fiecare fată la rând, scoate apă cu căldarea aruncă pe pârâu,
 așchia merge cu lumânările aprinse
 merge în vale și fata zice: „Să-mi fi soare mărturie
 că am adus lui cutare (numele mortului)
 44 de căldări de apă”.*

*Și zice așa fiecare fată pe rând,
 În urmă cea cu tămâiatul
 Da' aia zice: să-i fie mărturie că ea a tămâiat 44 de zile.
 Femeia de e cu ele aprinde lumânări la fântână și tămâie fântâna.
 Se duc acasă
 le pune masa și fetele pleacă toate cu oale, cu basmale și câte 25 lei.
 Iar pentru tămâiat se dau 50 lei.
 În timpul acesta cele de acasă, unele gătesc, dacă nu au bucătar,
 altele aranjează lucrurile pentru dat de pomană.
 Se pune pat, apoi saltea, cearceaf, velință, perină,
 pătură de învelit sau plapumă, în pat se așează hainele
 chipuri înșirate, câte rânduri dai.*

*Se așează masa cu farfurii, cu mâncare,
 cu tacâmuri, cu sticle, cu vin și țuică, față de masă,
 basma, șervete, oglindă la țeale,
 se pune săpun, se pun căldări cu apă cu prosop, se șterge lumea.
 Vine popa, se pune masă mare. Întâi colaci, colivă, lumânări, 3 toiage în capul mesei,
 Se așează pe masă străchini cu mâncare,
 Din toate felurile, pâine, mălai, pentru toiage cu prosop
 sau basma, farfurie cu mâncare, lingură, ulcioraș cu apă și cu vin
 se dau batiste cu lumânări popii și dascălului
 și începe slujba. După care se împart colaci și se pune mâncare.
 Preotul intră la bucătărie de slujește mâncarea.
 Pe urmă trece la lucrurile ce dau de pomană.
 I se dă nota cui le dă și el îi pomenește și pe morți și pe vii,
 pe cei care le primesc. De fapt se dau la oameni săraci.
 Acum se aranjează și masa, să mănânce și preotul.
 Până a veni acasă, popa a fost la cimitir
 De-a făcut parastas la cap.
 După ce mănâncă, se plătește popii totul.
 Că nu ia nici la înmormântare bani, acum se dau toți.*

S-a terminat cu 6 săptămâni, acum la 9 săptămâni iar
 44 de colaci și 11 prescuri ale parastasului.
 Că am uitat să spui, alea se fac de câte ori se face parastas.
 La 9 săptămâni – pomană mică,
 La 6 luni iar pomană mare, potrivită.
 La un an – pomană mare și se dau și lucruri de ale mortului
 dacă mai are. Până la trei ani se pomenește
 și la jumătate de an
 De aci încolo, până la 7 ani, din an în an
 cine poate și mai mult.
 Tot după înmormântare se dă și sărindarul țărâni
 Și se sloboade la un an.
 Mâncări se fac: varză, sarmale, ciorbă de pasăre
 la noi nu se mănâncă vită,
 se face ghiveci, mâncare de prune cu carne, când e de
 dulce, carne, fasole, cartofi, friptură.

Ei, astea sunt de-ale mortului, cum le-am apucat și eu.
 Holera, când eram mică – și ale războaie mari.
 Ce-a mai secerat moartea, ce dârdoră a comândărilor.
 Oi fi uitat multe, dar vi le spui când îmi aduc aminte.
 Nu toată lumea ține rânduiala, ori că nu știu,
 Ori că n-au mijloace.
 Se mai fac a uita, trec ăia 7 ani... ei!
 Lumea e amestecată.
 Dar mie să-mi faceți așa
 Dacă vreți să fiți în rând cu lumea.
 Cum vă spusei, și după puteri,
 Dacă s-or pune niscai vremuri mai așa.

Ei știți voi că acum nu-mi mai e frică.

(VI, 19-24 // *Literatorul* nr. 24 din 1996)

Note

¹ DIMISIAN Gabriel - „*La lilioci*” de Marin Sorescu // **România literară**, 18 martie 1982.

² CROHMĂLNICEANU Ovid S., *Marin Sorescu: „La lilioci, IV”*. *Marele show bulzeștean* // **Ramuri**, nr. 2, 1989.

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

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

⁵ *Farmecul buf* // **Convorbiri literare**, nr. 4, 20 aprilie, 1987.

⁶ Editura Eminescu, 1975, p. 92-95.

⁷ Am utilizat următoarele volume: *La lilioci*, vol. I-III. București, Cartea Româ-

nească, 1986; *La lilioci*, Cartea a IV-a, Craiova, Scrisul Românesc, 1988; *La lilioci*, Cartea a V-a, București, Editura „Creuzet”, 1995 și *La lilioci*, Cartea a VI-a, Ediție îngrijită de CONSTANTINESCU Mihaela și SORESCU Virginia. București, Fundația „Marin Sorescu”, 1998.

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

⁹ SPIRIDON Monica - *Mitul ieșirii din criză // Caiete critice*, nr. 1-2, 1986, p. 89.

¹⁰ BUZERA Ion - *Marin Sorescu, postmodernul // Mozaicul*, serie nouă, IX, nr. 2 (88), 2006, passim.

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

¹² *Ibidem*, p. 309.

¹³ *Ibidem*, p. 325.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 326-327.

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

¹⁶ *Ibidem*, p. 150.

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

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

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

²⁰ Interviu realizat de DAIA Dan // **Însemnări ieșene**, 19 februarie 2000.

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

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

Abstract

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

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

FÂNTÂNILE ÎN SISTEMUL DE VALORI AL CULTURII POPULARE

Varvara BUZILĂ

Rezumat

Studiul aduce în prim-planul cercetării rosturile fântânilor în viața satului tradițional. Prin prisma obiceiurilor și datinilor vechi, credințelor și etichetei populare, respectate în bună parte și actualmente în raport cu fântânile, sunt relevate valorile sociale, culturale și sacre create și promovate de către societatea tradițională.

1. Preliminarii

Suntem popor sudic și apa stă, ca principiu fundamental, la baza existenței și cosmogoniei noastre. Avem o înțelegere aparte a apei pe care poporul a purtat-o, a transmis-o veacuri la rând prin mituri, basme, credințe, datini, legende, obiceiuri, rituri, tradiții, conservând-o în forme mai reduse până în zilele noastre¹. Aceste forme par simple la prima vedere, pentru că au fost adaptate ca înțelegere și ca practică de neconținute generații la rând, păstrând distanța de aur dintre societate și natură. Anume la această limită, natura și societatea conlucrează, stimulându-se reciproc.

În popor se spune „Degeaba trăiești dacă n-ai făcut o fântână, n-ai ridicat o casă, n-ai sădit un pom și n-ai crescut un copil”. Este o maximă devenită normă existențială ce exprimă pe deplin filosofia înscrierii omului în cosmos prin creațiile sale. Ea are înțelesuri profunde. Măsurăm rostul unei vieți de om cu un pom sădit, care se va adânci în pământ și, concomitent, se va înălța la cer rodind fructe; cu o fântână, care va adânci și mai mult pătrunderea noastră în pământ, dar ne va menține totodată la echilibrul dintre subteran, pământ și cer, cu o casă care ne va așeza și mai clar în spațiul terestru și ritmurile cosmice; cu un copil care să fie garantul continuității acestei tradiții în timp.

Merită să analizăm fiecare creație din acest program social, ca să descoperim cât de profund a cugetat gândirea populară asupra rosturilor omului și cât de perfect a articulat toate sensurile în ceea ce numim viață de om. Dar ne vom limita numai la fântână, pentru că apa a dat sens tuturor celorlalte.

Fântânile și izvoarele sunt două forme tradiționale de captare a apei potabile în spațiul nostru. Până a învăța să distingă calitățile apei și să dirijeze acumularea ei, secole la rând oamenii au consumat apă din râuri, pâraie, gârle, iazuri. În viziunea societății tradiționale apele curgătoare erau curate și sacre, pentru că au fost create de Dumnezeu². Se credea că apa trece prin filtre naturale, curățându-se mereu și numai oamenii le puteau întina. Oamenii au băut apă din aceste surse naturale, au folosit-o la prepararea hranei. Dar concomitent cu aceasta, amenajau izvoare, făceau fântâni în băutura satelor și în hotarul moșiei, pentru a putea controla calitatea apelor. Chiar dacă, din perspectiva mentalității tradiționale, toate apele erau sacre și pure, însăși faptul că omul era un consumator deosebit față de celelalte ființe, întâi de toate – de animale, încuraja colectivitățile umane să dureze locuri consacrate acumulării apei de consum.

Studierea celor mai vechi sate, atestate de documentele vremii, și compararea amplasării lor în cadrul natural, cu ajutorul hărții topografice a Republicii Moldova, relevă evident că descălecătorii alegeau pentru întemeierea vetrei satelor văile râurilor, râulețelor și pâraielor, ceea ce oferea un cumul de condiții favorabile vieții. Întâi de toate, erau locurile cele mai bogate în resurse de apă potabilă. De obicei, în preajmă se afla unul sau câteva izvoare mai puternice, apele freatice ale cărora erau mai la suprafața solului, fiind suficientă atât pentru consumul oamenilor, cât și pentru asigurarea celorlalte activități gospodărești. Tot aici, la adăpostul dealurilor, ferite de vânturile puternice, vetrele satelor puteau rezista mai ușor în timpul iernilor, iar, în caz de pericol, oamenii se puteau refugia în ascunzișuri, relieful accidentat bine cunoscut, fiindu-le fortăreață.

Fântânile, ca o formă evoluată a acumulării apei potabile, constituie un fapt de înaltă probitate a dezvoltării culturilor tradiționale, mai ales pentru cele agrare. Odată ce ele sunt fundamentale pentru dezvoltarea culturii, capătă importanța respectivă și în cercetarea ei. Dar dintre toate creațiile tehnice ce facilitează accesul omului la apă sau la puterea ei, cel mai puțin au fost studiate izvoarele și fântânile. Deocamdată nu există nici o lucrare ce ar pune în valoare bogatele tradiții privind izvoarele și fântânile din spațiul nostru. La această etapă a recuperărilor științifice este important să fie studiate valorile perpetuate în contextul construirii și utilizării izvoarelor și fântânilor de către comunitatea rurală. Vizăm complexul reprezentărilor, obiceiurilor și datinilor axat pe evaluarea axiologică a construcției și funcționării fântânilor și izvoarelor, foarte dezvoltat în cultura tradițională.

Sursele istorice din secolele precedente reflectă, în bună parte, viziunea străinilor asupra acestui fenomen, încât fiecare fapt consemnat devine relevant în aprecierea specificului local. Aceste informații au fost completate de materialele descoperite în arhive, ceea ce a asigurat dimensiunea istorică a cercetării. Iar investigațiile de teren, realizate în ultimele două decenii de către muzeografi în baza unui program de cercetare, au vizat acest domeniu în toată complexitatea manifestărilor sale³.

Bibliografia la temă în context general românesc a pus bazele cercetării. Au fost publicate câteva studii notorii ce vizează fie tradiția dintr-o zonă, fie un anumit tip de fântână⁴. O contribuție elocventă la prezentarea ei din perspectivă morfologică a însemnat publicarea *Atlasului etnografic român*, lucrare fundamentală ce demonstrează rezultatele investigațiilor complexe și trimite la existența bogatelor baze de date științifice în domeniu⁵.

2. Construirea fântânii ca datorie socială

Despre apă se crede că nici un om n-o poate stăpâni: nici fântânarul care desferecă izvoarele, nici ctitorul care a jertfit pentru construirea ei, nici familia pe a cărui pământ a fost făcută. „Apa este dată de Dumnezeu. N-o poți opri, n-ai putere asupra ei”⁶. Din perspectiva filosofiei noastre populare, apa este a tuturor. Iată de ce fântânile, când a fost posibil, și izvoarele au fost făcute întotdeauna lângă drum, la marile răscruci, aproape de biserici, în locurile unde vin mai mulți oameni, ca să fie un bun al tuturor.

Mai mult chiar, moralitatea sătească prin intermediul tradiției, impunea ca normă socială construirea fântânilor, izvoarelor, podurilor și punților. Motivația acestei datorii, sub formă de credințe, se regăsea în mai multe obiceiuri, încât implica nu numai pe fiecare om în parte, ci și toate grupurile sociale la sporirea numărului de fântâni și la întreținerea condiției lor fizice. Aceste credințe sunt destul de puternice și în prezent.

Astfel, pretutindeni în Moldova se susține că acel care face sau repară o fântâna, își ispășește păcatele. Sau, ca să ai apă pe cealaltă lume, trebuie să construiești o fântâna aici, pe pământ. Purtătorii de cultură argumentează sensul datoriei: „Cine face o fântâna, va avea apă dulce și limpede sute și mii de ani înainte, în viața de dincolo”⁷⁷. Se recurge și la limbajul persuasiv al prescripțiilor: „Cine n-a făcut fântâna pe lumea asta, va căra mereu apă pe lumea cea”⁷⁸. Acest tip de credințe, la care vom reveni pe parcursul lucrării, au orientat oamenii la stimularea binelui public.

Obiceiul de a face fântâni spre binele tuturor este foarte vechi, încât a fost sesizat și apreciat deja în secolul al XVIII-lea de către călătorii străini. Erasmus Heinrich Schneider von Weismantel, german angajat în armata suedeză, remarcă în anul 1709 într-un limbaj specific vremii: „Și pe toate șoselele și drumurile se sapă și se ridică cele mai frumoase, cele mai sănătoase fântâni care sunt de mare folos călătorilor. Și ei socotesc că este o faptă bună să faci fântâni pe drumuri”⁷⁹.

Pe străinii care au reușit să observe modul de viață al poporului i-a uimit felul în care oamenii se solidarizau pentru a edifica fântâni. „În general în obiceiuri și datini moldovenii demonstrează un caracter de popor bun și ospitalier. Unele obiceiuri aduc folos obștii. Spre exemplu, vrând să pomenească prin binefacere amintirea celui mort, dar neavând suficiente mijloace, folosesc în acest scop, munca proprie. Construiesc poduri, sapă fântâni lângă drum etc.”¹⁰ „Aceasta se numește la moldoveni pomană. Construiesc fântâna de pomană, pentru îngrijirea sufletului. Este o purificare pământească. Ei sunt foarte atașați de această credință”¹¹.

La începutul sec. al XX-lea etnograful Polihronie Sârcu aprecia că mulțimea fântânilor din Basarabia se datorează și faptului că cei vii le construiesc în amintirea celor morți. „Românii sapă fântâni pentru ca pe cealaltă lume să aibă din ce bea, căci acolo n-au voie să bea din fântâna străină, altfel fântâna se transformă imediat într-un monstru”¹².

Flăcăii contribuiau și ei, ca grup social, la întreținerea averii comune a satului. Din banii adunați în timpul sărbătorilor de Crăciun și Anul Nou făceau și joc (horă), iar, ca ispășire a păcatelor, cumpărau și careva odoare bisericești sau făceau o fântâna. Aproape în fiecare sat se întâlneau fântâni făcute cu contribuția flăcăilor colindători și urători. La Feștelita, raionul Ștefan-Vodă, una săpată în perioada interbelică, așa și se numește – *Fântâna flăcăilor*. Pe moșia comunei Mateuți, Rezina au fost trei fântâni – *Fântânile cătanelor* (celor chemați la oaste), datând din secolul al XIX-lea, distruse mai apoi fără nici o necesitate în perioada sovietică¹³. Au preluat acest obicei și ucrainenii așezați cu traiul în satele noastre. Înainte de-al Doilea Război Mondial flăcăii din Ivancea, raionul Orhei, au construit o fântâna pe moșie din banii câștigați în timpul sărbătorilor de iarnă.

În colinde, care sunt cântece de ritual marcate de firescul conservatorism, specific culturii populare, dar și de moralitate profundă, apare motivul fântâniei ca întemeiere a locuinței, gospodăriei: „Da ce, Ioane, nu te-nsorieu? / - Stați boieri și m-așteptați, / Pân' mi-oi face o grădină, / Și-n grădină o fântână, - / Ș-ar s-o cheme Apă Bună. / Ș-ar să vie o Fecioară, / Eu pe-aceea oi lua-o, / Face-oi casă, face-oi masă, / Face-oi dalbă jupâneasă”¹⁴.

Pentru tinerii însurății îndemnul colindătorilor, înțelegeți ca mesageri ai divinității, devine foarte clară topografia noii gospodării în habitatul tradițional: „Să faci fântâni în câmpuri grele / Ca s-adapi cirezi la ele. / Să-ți faci casa lângă drumu, / Să hrănești pe cei flămânziu, / Să îmbraci pe cei golicioriu. / La greu să fii de ajutoriu”¹⁵. Sau un colind despre un gospodar tânăr, model pentru ceilalți: „Făcuși masă lângă drum, / Întinseși masă peste drum, / Săturat-am flămânjorii, / Adăpat-am setoșii, / Încălzit-am friguroșii. / Și-am făcut, și-am să mai fac./ Făcut-am grele podurele / Pe unde-și trece care grele, / Care grele cu avere. / Și-am făcut, și-am să mai fac, / La cișmele, fântânele, / D-un s-adapă turme grele, / Turme grele cu avere. / Ș-am făcut, ș-am să mai fac. / Văi adânci cu ape reci, / D-un s-adapă această casă, / Ceastă casă, ceastă masă, / Ceastă masă, acest domn bun”¹⁶.

În tabloul mito-poetic al lumii motivul apei are roluri de simbol cosmogonic. Apa este și simbol al vieții, și colporteur, mediator al circuitului ei în Cosmos. Deoarece este în cer (din cer plouă), pe pământ și sub pământ apa este considerată un mediator între aceste trei lumi, dar și o condiție obligatorie de însoțire a omului în toate cele trei ipostaze ale sale: pre existență, existență și post existență. Pornind de la faptul că fătul, înainte de-a se naște, se formează și se dezvoltă în apele uterului matern, iar nașterea lui înseamnă și ieșirea din ape, a generat, conform principiului simetriei, reprezentarea că și după moarte, omul are de trecut peste ape (*Apele Sâmbetei*), pentru a ajunge în lumea de dincolo. Din această percepere a circuitului vieții în mediul acvatic, au rezultat mai multe credințe evidente mai mult sau mai puțin în contextul obiceiurilor de înmormântare și pomenire a morților.

Conform tradiției, înainte de a părăsi această lume, omul trebuie să-și asigure transcendentă existența apei pe lumea cealaltă. Iată de ce când petrec un mort în ultimul drum, de acasă spre cimitir, pun în mod obligatoriu bani pe la fântânile și izvoarele pe lângă care trece cortegiul funerar. Gestul este interpretat din două perspective – a trecutului și a viitorului. Unii respondenți susțin că rostul acestei tradiții este ca decedatul să răsplătească apa pe care a băut-o fiind în viață. Ori, dacă răposatul n-a făcut fântână în timpul vieții, aruncau la fântână bani, când îl duc la cimitir, „ca să răscumpere apa”¹⁷. Alții o interpretează ca pe o condiționare a viitorului lui: „să aibă apă bună și pe ceea lume”¹⁸. Bani nu sunt obișnuiți. Pentru că trebuie să rezolve o relație transcendentă, ei colportă deja semnificația jertfei – sunt cei jertfiți de rudele, prietenii, apropiații și vecinii care au venit să-și ia rămas bun de la răposat. Această tradiție asigură un circuit continuu al darului în societate, reactualizează un liant social în situația când moartea unui reprezentant al comunității putea să-l afecteze.

În semn de comemorare a acestor fapte oamenii numeau fântâna cu numele celui care a construit-o sau a ctitorit-o. Cărțile domnești din evul mediu invocă permanent

drept semn de hotar mai multe hidronime de acest fel, iar planurile topografice vechi ale satelor le fixează ca puncte sigure de orientare în spațiu. În prezent, fântânile comemorative s-au păstrat cel mai bine pe moșiile satelor, acolo unde sunt sectoarele economice cele mai intens folosite.

Construirea izvoarelor, fântânilor, a podurilor și punților, la fel ca reparația acestora au fost incluse de moralitatea tradițională în programul social, ceea ce a contribuit la menținerea statutului lor înalt în conștiința socială și la armonizarea vieții sociale.

3. Solidarizarea colectivității la construirea fântâinii

În vatra unui sat o fântână nouă trebuia să fie amplasată în așa mod încât să fie utilă mai multor familii și trecătorilor. Dar ea nu putea fi făcută decât în locul unde era apă. Construirea fântâinii respectă scenariul ritual al înscrierii creațiilor în cadrul natural prin recurs la cosmogonie. *Fântânarul* era principalul om în acest ritual. Viața, moralitatea lui erau subordonate fântânăritului, care este un meșteșug vechi, dificil de însușit, cu multe riscuri în timpul practicării, codificat sub raport mitologic și mai puțin cercetat ca atare.

Fântânarul este un om ideal atât în comunitatea sătească din care face parte cât și în cele din împrejurimi, unde a construit fântâni. Exista un cod nescriș al fântânarului, completat și respectat în decursul veacurilor. Pretutindenii el era „Un om cu frica lui Dumnezeu”¹⁹, „un om ales de Dumnezeu”²⁰, curat în toate celea, gospodar și familist exemplar. Totodată, deși îi respectă foarte mult, oamenii privesc și cu o oarecare frică la fântânari, pentru că meseria lor colportă multe taine, considerată ca fiind a celor inițiați. Săpând groapa, fântânarii intră în adâncul pământului, ceea ce este interpretat de mentalitatea tradițională drept intrare în altă lume. Ca să nu fie supus pericolului, pentru că afectează hotarele dintre lumea terestră și cea subpământeană, prima condiție pe care trebuie s-o întrunească fântânarul, este să nu fi luat sufletul la nici o vietate, să nu aibă pe suflet păcatul morții. Poate fi fântânar numai acel om care „n-a ucis nici un suflet în viață. N-a tăiat nici păsări, nici animale - găini, rațe, cârlani, iepuri, porci”²¹.

Pretutindenii femeile n-au voie să se apropie de locul viitoarei fântâni. Ele trebuie să stea la distanță și de fântânar, cât acesta construiește fântâna. Fântânarii dorm în altă cameră, separat de soție, și mănâncă aparte dintr-o farfurie (strachină), de unul singur. În unele sate ei evitau să discute până și cu femeile care îi hrăneau²². În perioada cât se lucra la fântână atât fântânarii, cât și gospodarii implicați în construcție păstrau abstenență biologică - nu aveau relații sexuale. Din perspectiva moralității tradiționale, încălcarea interdicțiilor însemna comiterea unui mare păcat. Ca pedeapsă puteau plăti greșeala cu prețul vieții. Ori „dacă fântânarul are păcate, izvorul fuge de el sau seacă mai târziu”²³. Fântânarii intrau în această perioadă reglementată de prescripții și interdicții imediat de cum se înțelegeau cu cineva să sape o fântână. Purtătorii de folclor interpretează într-un singur mod menținerea la distanță a femeilor, argumentând că ele sunt impure și ar putea afecta izvorul.

Privită din perspectivă mitică, această reglementare comportamentală capătă alte conotații. Femeile, întâi de toate, sunt sursă a vieții. Ele dau naștere copiilor, deci stau

la hotarul între preexistența omului și existența lui. Iar săparea unei fântâni, așa cum arătam puțin mai înainte, creează temporar un canal de comunicare, deschide hotarul între lumea existenței umane și a postexistenței ei. Apropierea femeilor de locul unde se construiește fântâna, ar sincroniza cele două canale - potențiale căi de intrare în această lume și de trecere în lumea cealaltă, ceea ce sistemul opozițiilor binare care stau la baza tabloului mito-poetic al lumii, nu permite, pentru că ar putea fi încălcată ordinea cosmică. Pentru a evita acest conflict, situația este verificată de prescripțiile rituale. Odată cu finalizarea fântânii, adică odată cu preluarea rituală a locului de la natură în gestiune culturală, aceste treceri transcendente intră sub controlul altor factori, care atenuează pericolele încălcării hotarului dintre lumi, nu le elimină în totalitate. Întărește această optică a interpretărilor și faptul că femeii care a născut, nu i se permite a se apropia de fântână sau izvor timp de 40 de zile. Tot atâta durează perioada lăhuziei la mai multe popoare. Dacă femeile nu țin cont de această normă, „*fuge izvorul*”, „*seacă fântâna*” și poate să rămână locul fără apă pentru totdeauna.

De obicei, *fântânăritul* se transmitea din tată în fiu. Era un meșteșug foarte respectat de comunitatea sătească. Băieții îl învățau de mici, lucrând ani la rând alături de un fântânar priceput. După ce tinerii participau la construcția mai multor fântâni și deprindeau cele mai grele lucrări, puteau prelua rolul de fântânar principal. Fântânarii alegeau locul cu izvoare puternice după metode empirice. Erau considerate bune locurile *curate*, unde n-a murit om sau animal, departe de cimitir sau alte surse poluante.

Nu-i pământ care să nu aibă apă, consideră toți fântânarii. Numai că în unele locuri ea este mai la suprafață, iar în altele circulă mult mai adânc. „Pământul are apă cum are omul sânge”²⁴. Pe hat, pe hotar nu era voie să faci fântână. Pentru că hotarul desparte, da fântâna unește²⁵. Acolo unde creșteau tufe mari de soc, susai, podbal, urzică deasă și mărunță se știa că sunt izvoare bune. Dar apa de pe deal era întotdeauna mai bună, decât cea de pe vale. Chiar dacă a fost găsit locul cu izvoare puternice, nu înseamnă că pământul va ceda pur și simplu aceste ape. Depinde de omul care va coborî în adâncuri să le desferece. Cum îi de bun omul care face fântâna, așa-i și izvorul descoperit de el²⁶. Fântânarul trebuie să fie un om curat, evlavios, generos. Cel care a păcătuit, nu poate desfereca izvoarele. Ele fug de asemenea oameni. Dar și gospodarul comanditar trebuia să fie om de omenie. „*Fântâna se dă [se face] greu, dacă oamenii sunt zgârçii*”²⁷.

După datină, era bine ca oamenii să pornească fântâna în zorii unei zile de sec: luna, miercurea sau vinerea (nu marțea, considerată zi nefastă), la începutul lunii, când era *Crai Nou*, ceea ce semnifică includerea treptată a faptului în sfera cosmosului. Oamenii nu trebuiau să fie flămânzi, ca „fântâna să fie cu mană”. Gazda oferea celor prezenți măcar „o cană de apă sau vin cu o bucată de pâine. Ca să găsească repede izvorul”²⁸.

În multe sate arăta locul exact al fântânii un om bătrân, scoțându-și căciula din cap, în semn de respect și făcându-și cruce în toate cele patru părți ale lumii. La Zâmbreni, Ialoveni, fixează locul doi-trei bătrâni. Participarea lor face parte din vechea etichetă populară, când bătrânii erau consultați înainte de orice început. Ei sunt garantul desfășurării corecte a ritualului. După primul rând săpat, pun o cruce de lemn

cu fața la răsărit, ce va rămâne așa până la sfințirea fântânii, iar când groapa e adâncă de un metru fac în pereți alte 4 găurele ce imaginează o cruce pe orizontală, unde pun câte o candelă arzând. Lumina este întreținută până la finalizarea lucrărilor. Crucea verticală de lemn și cea orizontală, imaginată prin lumini, totalizează împreună modelul cosmic în care va fi înscrisă treptat fântâna prin acțiuni și simboluri rituale²⁹. În toate satele încep a săpa de la răsărit și continuă conform mișcării soarelui pe cer. Spun: „Așa cum răsare soarele la răsărit, așa să apară și izvorul!”³⁰.

În unele sate, copiii sunt garantul ritual al acestei corectitudini. La Dângeni, Ocnița, după ce alegeau locul potrivit, un băiat începea a săpa pământul primul, însemnând cu o cruce suprafața solului. La fel ca în ritualul fixării semnelor de hotare³¹ și la începutul fântânii a fost practicat „plânsul ritual”. Astfel, tot în satele din nordul Moldovei, erau invitați la locul în cauză, în afară de fântânari și comanditari, un băiețel și o fetiță (de 8-10 ani). Pe neprins de veste cineva pișca dureros băiatul de mai multe ori consecutiv, încât acesta, ofensat, fără vină, să plângă tare, cu multe lacrimi. Oamenii justificau durerea pricinuită: „Cu cât va lăcrima el mai mult, cu atât izvoarele fântânii vor fi mai puternice”. După ce înceta din plâns, băiețelul începea să sape cu un hârleț, iar fetița să adune pământul cu lopata. Era un mod suferind de a-i face pe copii martori la actul întemeierii. Conform interpretărilor, ei aveau să țină minte toată viața, că fântâna este un loc sfânt și că trebuie respectată mereu³².

De obicei, fântânarii sunt cei care solicită grupului un comportament diferit de cel obișnuit pe toată perioada desfășurării lucrărilor. „Să nu se sfădească, nici când încep a săpa, nici cât timp fac fântâna”³³. „Dacă se aude gălăgie fântânarii roagă liniște, amenințând că lasă fântâna neterminată, dacă ea nu încetează”³⁴. Liniștea este invocată din mai multe considerente. De la fântână vor lua apă mulți oameni și felul în care este ea edificată poate contamina ulterior modul lor de viață. Sau, fântâna de la care se vor alimenta oamenii zilnic, urmează să le asigure o viață liniștită și plină de înțelegere. Realmente, fântânarii au nevoie de liniște pentru a asculta sunetele pământului și ale apelor, ca să poată interveni prompt în multele situații de criză, inevitabile în asemenea lucrări. Pe plan mitic, odată cu deschiderea canalului de comunicare între cele două lumi, prin gălăgie, oamenii pot atrage forțe necunoscute, periculoase. În aceeași ordine de idei, dacă fântânarii suspectează pe cineva de încălcarea codului fântânăritului, pot să ajungă la refuzul de a ajuta omul în cauză.

În realitate fântâna este o operă comună a mai multor oameni, gândită să dăinuiească veșnic și, pentru a asigura această rezistență în timp, inițiativa în meșteșug o fac după toate prescripțiile rituale. Toți oamenii din sat, indiferent dacă vor lua sau nu apă din această sursă, „*dau o mână de ajutor*” – contribuie fiecare cu ce poate. Bărbații sapă groapa, ridică țărâna, lutul și nisipul, cioplesc și cară piatra, așează prundișul în spatele zidului, ajută la clădit, învârt scripetele pentru a scoate ciubărul din groapă și a-l coborî. La o fântână este foarte mult de lucru și orice ajutor este primit. Femeile prepară bucate pe rând și trimit fântânarilor de mâncare. Altele aduc produse în același scop.

Pentru a invoca bunăstarea, alături de groapa viitoare fântâni stă tot timpul o masă cu ceva bucate pe ea, măcar cu pâine. Cei care trec pe alături gustă din bucate

sau din pâine și aruncă bani în fântână, urând tuturor - Apă bună!³⁵. Părtașii completează puținele tacâmuri cu bucate trimise de femei, ca ele să nu stea goale.

Când finisează, groapa de fântână este ca o piramidă cu trepte, având vârful în jos. În partea superioară este mult mai largă, pentru a putea feri malurile de surpare. Cu cât fântânarii coboară mai în pământ, cu atât devine mai periculoasă situația lor. La o anumită adâncime încep straturile prin care circulă izvoarele mici și solul devine instabil. Dar fântânarii trebuie să treacă dincolo de aceste *plângâie* sau *ciorgâie*, să ajungă la izvoarele puternice și apoi să sape mai jos de ele, ca să le dea scurgere în rezervorul fântânii. Mulți fântânari, anume la această etapă, au fost prinși între malurile de pământ năruite. Unii dintre ei n-au mai putut fi salvați. Oamenii din sate cunoșteau foarte bine pericolele unei atare întreprinderi, la fel ca fântânarii. Toți erau în așteptarea desferecării izvoarelor adevărate și cel mai intens se lucra mai jos de ele, încercând și ridicând operativ ciubărul cu nisip și apă. Cei de pe mal vegheau pe oamenii din groapă, răspundeau de viața lor. În caz de pericol, trebuiau să reacționeze imediat și să-i scoată la suprafață.

Când dau de izvorul adevărat și trec dincolo de el, întrerup săpatul și pun talpa fântânii, făcută din șase bârne de gârneț uscat, unite prin cuie de lemn sau, dacă nu au lemn de stejar, folosesc bârne de salcâm. Când coboară talpa în fântână la fiecare dintre cele șase colțuri ale ei este legat câte un colac mare „ca să fie izvorul bun”³⁶. La construirea pereților unei fântâni merge uneori mai multă piatră decât la pereții unei case. Depinde cât de adâncă este groapa ei. La Roșieticii-Noi, Florești, pe deal, într-o mahala cu multe case noi și doar cu câteva fântâni foarte rare, oamenii au săpat aproape patru ani la o fântână. După ce au străbătut multe straturi de rocă tare, au dat de izvor la o adâncime mai mare de 60 m. O asemenea fântână devine istorică. „Casa, o faci și o strici, da fântâna rămâne sute de ani pentru neam de neam”³⁷.

Meșteri de fântâni sunt mai puțini decât meșteri de case. Și fiecare dintre ei duce evidența izvoarelor desferecate. Spre exemplu, Toader Turturică, timp de aproape 40 de ani cât a lucrat fântânar, a făcut peste o mie de fântâni atât în satul său, Ocnița, cât și în cele din jur. Ion Țăuleanu din Dângeni, Ocnița, în 35 de ani a participat la construirea a peste 300 de fântâni. Plastânciuc Vasile din Ruseni, Edineț n. 1926 a făcut peste 60 de fântâni în 30 de ani. Viorel Zegrea din Suceveni, Adâncata, în 16 ani a construit peste 70 de fântâni satul de baștină, și în cele apropiate - Cupca, Pătrăuții de Sus, Pătrăuții de Jos, Budineț, Crasna, Igești, Storojineț, Porubna, Târnauca, multe dintre care le-a făcut fără să primească bani. În general cândva fântânarii nu erau răsplătiți cu bani. Nici acum fântânarii tradiționaliști „*nu se tocmesc la bani cu omul care vrea fântână*”³⁸. Refuză să vorbească despre răsplată. Primesc atât, cât angajatorul consideră că merită. N-au voie nici unul, nici celălalt să negocieze și, cu atât mai mult, să rămână nemulțumiți ori să se supere. Aceste atitudini sunt inutile, pentru că la lucrări participă de bună voie, sau, mai drept, din datorie, mulți bărbați pe toată perioada construcției. Singurii remunerați sunt fântânarii și în această situație, ei nu se simt în drept să ceară ceva concret.

În perioada cât se construiește fântâna cei trec pe drum, aruncă bani în ea - în norocul apei. Dacă în acest timp trece un cortegiu funerar pe lângă groapa viitoarei fântâni, lucrătorii ies afară, iar apropiații mortului aruncă bani în ea³⁹.

Deși la construcția fântânii participă mai mulți oameni (părtași), principalul dintre ei a fost și rămâne fântânarul. Cu cât mai adâncă devine groapa, cu atât mai puțini oameni coboară în ea. Când încep să ajungă aproape de izvoare, lucrează în adâncuri numai fântânarii. Mai la suprafața pământului sunt izvoarele slabe, amăgitoare. Dacă fântânarii, din lipsă de experiență, opresc săpatul fântânii la nivelul acestor surse de apă, mai devreme sau mai târziu, fântâna va seca. Adevăratele izvoare, puternice se află mai în adâncul pământului. Pe vremuri, fântânile se săpau vara, când apele subterane se retrăgeau mai adânc în pământ. Dacă găseau sfârcuri puternice de apă în acest anotimp, atunci era sigur că fântâna mereu va avea multă apă. În alte sate fântânile adânci erau săpate toamna târziu și iarna, pentru că în pământ era cald.

În vatra unuia și aceluiași sat apa este diferită de la fântână la fântână. Nu toată apa este bună de băut, precum nu toată apa este bună pentru prepararea anumitor bucate. Sătenii deosebesc: *apă bună (apă dulce)*, *apă sălcie*, *apă amară* și *apă sărată*. În secolele precedente gustul apei îl aflau abia când ajungeau la fundul fântânii sau îl înțelegeau și mai târziu. În caz dacă apa nu avea calitățile necesare, nu opreau fântâna de construit, o finalizau și foloseau apa în scopuri gospodărești. Apoi peste un an-doi, căutau alt loc pentru noua fântână. Acum fac proba apei odată cu căutarea izvorului. Folosesc un sfredel cu un tub și probează apele subterane până dau de un izvor bun din toate punctele de vedere.

După ce terminau fântâna de făcut, o curățeau (la nord se spune – o răneau) de toată apa adunată. Fântânarul cel mai bun la suflet urma să facă această operație, crezându-se că după dânsul apa va fi mai bună. Dar mai înainte de a coborî în fântână, omul care l-a angajat, trebuia să-i dăruiască un rând de haine noi. Numai îmbrăcat în straie noi el scotea apa acumulată⁴⁰. Tot nouă este găleata și frânghia cu care scoteau prima apă.

După trei zile, sau puțin mai târziu se organizează sfințirea fântânii. La sărbătoare sunt invitați preotul, fântânarii și toți cei care au lucrat, *pentru a fi răsplătiți* de comunitate. Dar vin foarte mulți oameni, căci fac rânduielile conform tradiției. Fiecare familie aduce daruri fântânarilor, pomeni pentru participanții la sărbătoare și bucate pentru masa organizată cu acest prilej.

De la începutul lucrărilor și până la această sărbătoare, femeile au trimis daruri pentru fântână: pânza albă, ștergare, vase pentru apă, colaci, lumini, dăruite fântânarilor peste groapa fântânii, ceea ce amintește de obiceiul pomenilor de la înmormântare, date peste sicriu și peste mormânt. Pânza ca simbol al trecerii, al liantului dintre lumi este frecvent utilizată în contextul ritualului de construcție. Pretutindeni în Moldova, meșterilor fântânari le dăruiesc asemenea pomeni cel puțin de trei ori: când încep a săpa groapa, când descoperă izvoarele mari ale viitoareii fântâni și la finalizarea lucrărilor. Fântânarii leagă unul de altul ștergarele și pânzele primite, încât să aibă lungimea sulii la fântâna cu cumpănă sau cea a lanțugului la cea cu val. De pânză leagă căldarea nouă sau un ulcior și scot pentru prima oară apă de băut.

Tot ce intră în contact cu fântâna nou-nouță căpăta calitate de *omen*. Lumea așteaptă să ia *prima apă*, numită și *apă neîncepută*. În satul Boldurești din Nisporeni din aceste pânze se face un cerc în jurul fântânii⁴¹. Fântânarul principal stă în mijlocul cercului, scoate prima apă și o împarte copiilor, femeilor, bărbaților. Întâi celor

bolnavi, apoi celor sănătoși. Se consideră că prima apă este lecuitoare. „Prima apă are aceeași putere ca agheasma”⁷⁴². „Nici fântânarul n-are voie să bea, decât după ce beau bolnavii”⁷⁴³. Uneori și lutul scos de pe fundul fântânii era folosit în diverse practici terapeutice.

Femeile legau fântânarii cu ștergere în cruce, dăruindu-le vase de lut sau căldări pentru apă. În satele din zonele de centru și de la sud fântânarilor, dar și oamenilor care au lucrat pe toată perioada la fântână, le dăruiau câte o cămașă și o pereche de pantaloni, ceea ce semnifica renovarea lor vestimentară. Oamenii interpretează acest gest ca pe un dar ritual, ca pe o răsplată pentru o faptă bună. În plan mitic, această preschimbare vestimentară încheie perioada de interdicții la care au fost supuși fântânarii și ceilalți oameni implicați în construcția fântânii. Ei s-au aflat sub controlul ritual atâta timp cât au coborât în adâncuri și au contactat cu alte sfere, de obicei interzise, accesibile inițiaților, în cadrul acestor ritualuri de construcție.

Ritualul construcției fântânii se termină cu o masă așezată în apropierea ei, la care poate veni toată comunitatea, inclusiv rudele din alte localități. Așează masa și pregătește diferite bucate pentru multă lume familia care a comandat fântâna. Dar contribuie la completarea ei cu ceea ce consideră necesar și fiecare familie din apropiere. „Cum faci praznicul mortului, așa-i masa”⁷⁴⁴. În unele sate se spune chiar că fac praznic, la fel ca după înmormântare, sau ca la pomenirea morților. „Se fac pomi ca la mort. Se pun în căldări cu apă”⁷⁴⁵. Pe colacul fântânii se dăruiesc obiecte acceptate de ritual, de sănătatea celui care a făcut sau a ctitorit fântâna. Se oferă în mod obligatoriu obiecte simbolice la toți săracii și la toți străinii prezenți.

Symbolismul morții persistă în acest ritual al fântânii mai mult decât în cel al construcției casei sau bisericilor. Toate trei tipurile de construcții sunt modele ale lumii în viziune etnologică. Însă biserica și casa, doar parțial sunt îngropate în pământ, cât ține temelia. În rest se înalță deasupra pământului, ajungând să semnifice prin acoperiș și cerul. Dar fântâna coboară mult în adâncuri, este amplasată în registrul subteran, rezervat inclusiv morților și dezvoltă conotații mortuare. Și mai târziu, luând apă din ea, oamenii permanent afectează acest spațiu, îl reactualizează. Iată de ce în familia tradițională de altă dată era strict interzis să se aducă apă de la fântână noaptea. Se considera că ea se află sub puterea forțelor periculoase până în zorii zilei.

Indiferent de tipul fântânii: fântână cu budăi, fântână cu căuș, fântână cu cumpână, fântână cu scripete, fântână cu val⁴⁶ – prin riturile săvârșite în timpul construirii, toate au fost încadrate în modelul mito-poetic al lumii. Mai bine se observă această înscriere în cele trei registre celest, terestru și subpământesc la *fântâna cu cumpână*. Partea de deasupra colacului - cumpâna balansa, susținută de brațele furcii, între cer-pământ-adâncurile pământului, pentru a scoate apa la suprafață. În accepție proxemică, printr-o simplă coborâre a săgeții fântânii în apă, umplerea căldării și ridicarea apei pe colacul fântânii, era traversată de două ori structura lumii pe orizontală și pe verticală. O asemenea frecvență a trecerii prin spațiu, ca funcție de bază a noii construcții, trebuia să fie asigurată cultural pe multe planuri. Riturile din timpul construcției rezolvau în plan semiotic această sincronizare.

3. Fântânile ca epicentru al vieții comunitare

Cultura populară a rezervat purificării apelor două sărbători mari: Boboteaza, axată pe solstițiul de iarnă, când preotul sfințește apele și Rusaliile, axate pe solstițiul de vară, când oamenii curăță fântânile și izvoarele. Prima sărbătoare e generalizată și în culturile altor popoare. A doua este specifică numai poporului nostru, de aceea ne vom opri mai mult asupra analizei conținutului ei.

Rusaliile se numește sărbătoarea pe scurt, ca un rezultat al reducăției, dar, descifrând această prescurtare, precizăm că se are în vedere *Împrăștiatul Rusaliilor*, ziua în care ele, conform credințelor populare, pleacă de la noi la locul lor. Precum se știe, *Rusaliile (Împrăștiatul Rusaliilor)* sărbătorite preponderent în spațiul nostru în a 59 zi de după Paști, încheie ciclul pascal. Dar în esență este o sărbătoare păgână, ce marchează jumătatea anului calendaristic, având multiple conotații cosmice. Este sărbătoarea patroanelor vegetației și apelor – Rusaliilor (Ielelor, Măiestrelor, Frumoaselor, Dânselor etc.)⁴⁷. Deja în vinerea din *săptămâna luminată* a Paștelui, se schimbă calitatea apelor - orice izvor și fântână are în această zi proprietatea de a lecuși, iată de ce este numită „izvorul tămăduirii”⁴⁸. Iar în *Sâmbăta Rusaliilor*, numită și „Sâmbăta morțească” în sud-estul republicii dau de pomană o sticlă cu vin spunând „Îmi dau o fântână, s-o am pe ceea lume”⁴⁹. În dimineața zilei de Rusalii, după ce femeile scot frunzarii uscați de pe la fântâni, unde au stat timp de o săptămână, fiind afișați la Duminica Mare, și îi aruncă pe apă ca să fie un an cu ploi multe, se adună mai mulți bărbați la fântână și încep s-o curețe. Între ei este un fântânar, vecini și prieteni sau rude care au binevoit să vină la ajutor. Se credea că cine lucrează la fântână în ziua de Rusalii face o pomană mare, sau i se iartă păcatele. Veneau la curățat fântânile adânci până și oameni din satele apropiate.

În fântână coboară un bărbat-fântânar dintre cei mai voinici, curat din punct de vedere ritual, care are responsabilitatea de a umple un ciubăr cu apă din fântână, preluat de alți oameni și ridicat sus, pentru a-l descărca. Acțiunea se repetă până scot toată apa din fântână, apoi curăță mâlul și toate câte s-au acumulat timp de un an pe fundul fântânii. Chiar și acum, când scot apa cu pompele, el coboară la fund pentru a curăți impuritățile acumulate timp de un an. La Trebujeni, Orhei, tot ce a fost găsit pe fundul fântânii se numește Rusalii⁵⁰.

Între timp, femeile pregătesc tot felul de bucate. Apoi, nu departe, pe un loc cu iarbă, ele așează fețe de masă, improvizând o masă mare la care să încapă toți cei care iau apă din fântână/izvor. Când toți bărbații sunt așezați, femeile încep să le împartă pomeni. Pe umerii fântânarilor ele pun ștergare, prosoape sau cămăși, le mai dăruiesc căldări pentru apă, câte un colac cu lumânare, adică cam aceleași lucruri ca la sfințirea fântânii. După ce onorează fântânarii, dăruiesc și celorlalți oameni prezenți vase cu apă sau vin, colaci. Femeile așează bucatele pe masă, aducând străchimi mari cu *plăcinte, învârtite, oale cu sarmale, cartofi, verdețuri*. O parte din bucate trebuie să fie calde, încât aburii lor să se ridice la morții din familii, ca în acest mod să participe și ei la ospăț. Bărbații pun câte o vadră de vin, ulcioare, și toată lumea se așează la masă, ospătează, urând băutura în cinstea fântânarilor, pentru izvor curat și puternic.

În Băcioi, Ialoveni, masa o face în fiecare an un alt gospodar, aducând fiecare de acasă mâncare și băutură. Iar femeia-gazdă dă de pomană tuturor celor prezenți vase și pânze⁵¹. În alte sate, după curățire, fântânile erau sfințite. Masa comună solidariza grupul de oameni, confirma valorile reprezentate de apă și de vecinătate.

Aici trebuie să reluăm ideea de ce avem această zi dedicată îngrijirii fântânilor, izvoarelor, podurilor și punților numai noi, cu atât mai mult că o sărbătorim în contextul unei sărbători specifice foarte multor culturi europene⁵². Prezentul studiu, din economie de spațiu, nu ne permite să intervenim cu multe analize și argumentări, dar vom rezuma că în modul de a sărbători Rusaliile, ca și în datoria de a face, a repara și îngriji fântâni, izvoare, poduri, punți spre binele comunității, implicit în dezvoltarea meșteșugului fântânăritului, se observă atitudinea foarte specifică a poporului nostru față de apă. Este o manifestare a ceea ce cercetători numesc cultul apei. Moștenim o cultură dominant agrară, sedentară, foarte mult pliată pe cadrul natural, păstrătoare încă de segmente sacre. În spațiul nostru sursele de apă potabile sunt considerate sacre până în prezent de către purtătorii culturii tradiționale. Iar sacralitatea, fiind o calitate, poate fi dobândită, menținută sau pierdută. O fortificau prin reactualizări periodice.

Aceste valori sunt promovate de veacuri prin intermediul etichetei tradiționale, care prevede un comportament strict reglementat lângă sursele de apă potabilă. La fântână nu-i voie să înjuri. N-ai voie să fumezi, să vorbești urâțenii, să scuipi, să te cerți. De la fântână n-ai voie să iei nimic în afară de apă. Nici nisip, nici piatră, nici să rupi flori, nici ce au uitat alții din greșeală. Pentru a spori sacralitatea fântânilor și a izvoarelor, a vizualiza sensurile profunde ale rosturilor apei, oamenii situează alături de ele și în prezent, ca și sute de ani în urmă, răstigniri, troițe, pietre comemorative. Bărbații în etate, cei care respectă tradiția ca pe un mod de viață autentică, când trec pe alături de răstignire, își dezgolesc capul și fac semnul crucii.

Informatorii consideră că apele pot să dispară ca urmare a faptului că oamenii se ceartă de la fântână sau lângă fântână. Ori când nu este curățit periodic izvorul ei și când nu se ia apă din fântână⁵³. Dar și după această pierdere, gaura fântânii nu se dă voie s-o astupi. „Au făcut o fântână sus, dar n-are apă. N-au astupat-o, tot o îngrijesc. O boiesc. N-avem fântâni astupate în sat”.

Conform credințelor populare, omul n-are voie să distrugă sau să astupe fântânile, izvoarele. Chiar dacă sunt părăsite, ele trebuie să rămână *nestricate*, adică întregi, pentru că din perspectiva moralității populare sunt locuri sfinte. Există și un substrat mitic al acestei practici. Odată ce prin săparea fântânii s-a format un canal de comunicare între lumi, acest canal a fost consacrat, el nu mai poate fi închis. În unele sate se pune un capac deasupra fântânii părăsite, semn că apa nu-i bună de băut, conservând-o. De multe ori, dacă se întâmpla vre-o nenorocire, spre exemplu, murea cineva înecat în fântână, părăseau fântâna și săpau alta alături. În locurile cu multe izvoare sunt și astăzi mai multe fântâni abandonate și una sau două din care se ia curent apă. E cazul celor *Șapte fântâni* de la Mileștii Mici, *Fântânelelor* de pe moșia satului Trebujeni, Orhei, a celor de la marginea drumului vechi ce trece prin satul Ivancea, Orhei, a fântânilor de lângă drumul ce leagă com. Peresecina, de Donici, Orhei, a multelor fântâni din Frumușica, Florești.

Numai dacă din lipsă de spațiu sau din alte considerente, mai ales după ce casele s-au îndesit mult în vatra veche a satelor, și nu se mai putea face alături o altă fântână, scoteau de mai multe ori apa din fântâna afectată, o dezinfectau și, după o perioadă de ezitări, reîncepeau a lua apă din ea.

Lângă fântâni și izvoare aveau loc riturile de chemare a ploii. A treia zi de Paști conform vechii tradiții, sau și mai târziu dacă era secetă, fetițele umblau cu *Paparuda* prin sate și toată lumea ieșea pe la fântâni să le stropească cu apă în timp ce dansau și cântau, după care le răsplăteau cu bucate. Tot la fântână avea loc ospățul ritual al *Paparudei* păstrat mai îndelung în satele de la sud. După ce fetițele terminau de umblat cu *Paparuda*, și mamele lor preparau bucate din alimentele, dăruite de consăteni fetelor, așezau o masă lungă, ca la hram lângă o fântână, încât să încapă tot satul și să guste din mâncare, ca să fie recoltă bună. Toată lumea de la masă este stropită cu apă din fântână, să fie ploaie.

Tot pe vreme de secetă, pentru a invoca ploaia, sătenii se adunau într-un loc cu mai multe fântâni la o procesiune religioasă, împreună cu preotul, după care înconjurau satul pe hotar, rugându-se să ploaie și reveneau de unde au pornit.

În fântâni ajungeau și obiecte aruncate în mod ritual pe care oamenii veniți după apă le scoteau în căldare și, dacă nu cunoșteau tradiția, se speriau. În timp de secetă, ca să dezlege ploile, femeile din părțile Bucovinei aruncau în fântână *culicerul* (melesteul), iar cele din Bugeac – dopul de la horn. În diferite localități a fost înregistrată practica de a da o icoană în apa fântânii, cu scopul de a porni ploile. Cele trei obiecte ajunse în fântână din același motiv, sunt foarte sugestive și puteau rezolva din perspectivă transcedentală criza apei.

Și viceversa, după ce recoltau grânele, din primul snop, făceau făină și coceau un *lipiu*, numit pâine nouă, pe care-l aruncau încă fierbinte în zorii zilei în fântână, mulțumind pentru ploi și umezeală⁵⁴.

Pe colacul fântânii, ca pe un altar, sătenii aduceau ofrande în zilele mai însemnate. Pretutindeni, dacă femeile aduceau în dimineața Rusaliilor frunzarii uscați la fântână, ca să-i ude, pentru că nu aveau o apă curgătoare pe aproape, lăsau deasupra și o pomană ce cuprindea toate elementele cunoscute: pâinea, pâza, lumina. În satele raionului Criuleni, în dimineața nunții, numai cum se crăpa de ziuă, mirii se duceau la fântână cu un ștergar, un colac și o lumânare pe care le lăsau pe colacul de piatră. Primul om venit după apă lua darul și mulțumea. În zilele când sunt pomeniți morții la fântână, ca și pe pietrele de mormânt, tot dis-de-diminează se lasă copturi sau dulciuri. Am putea generaliza că fântâna era inclusă în desfășurarea aproape a tuturor obiceiurilor calendaristice și a celor ce țin de vârstele omului.

Concluzii

Ca rezultat al cercetării ritului construcției fântânii putem formula concluzia că el celebrează întemeierea unui spațiu, nu neapărat pentru locuit, ci ca adiacent al acesteia. În acest context este important să demonstrăm cum se situează fântâna în spațiul cultural al vetrei satului sau moșiei lui. Întemeierea fântânii se înscrie în paradigma

celorlalte rituri de întemeiere specifice culturii românești. Timpul, spațiul, actanții, obiectele cu capacitate de consacrare - toate se circumscriu scenariului general al preluării în posesie socială a unui loc din natură.

Multiplele prescripții și interdicții, promovate prin intermediul ritualurilor, obiceiurilor, datinilor, dar și a unei moralități și a etichetei consecvente au conturat „un comportament social cosmic, prin performarea căruia omul spațiului etno-folcloric și-a definit psiho-mental raporturile sale cu teritoriul de obârșie”⁷⁵⁵.

Moldova a păstrat încă destul de bine tradiția fântânilor publice, care reprezintă o etapă evoluată în asigurarea cu apă potabilă a populației, dar și un mijloc eficient de articulare a relațiilor din comunitățile rurale. Fiecare fântână din vatra satului sau din moșia lui este un loc sacru, un epicentru al vieții unui grup social și o deschidere pentru noi conexiuni. Sunt sute de fântâni în unele localități. De exemplu: în Ignăței, Rezina – 485; în Corlăteni, Râșcani – 457; în Peresecina, Orhei – 448, în Aluniș, Râșcani – 327; în Cucuruzeni, Orhei – 310; în comuna Ocnița, raionul Ocnița - 284; în Peciște, Rezina – 286. Lista satelor cu multe surse de apă potabilă captate este destul de mare⁵⁶. Unele surse de apă au fost captate cu sute de ani în urmă și sunt dovada unei viețuiri continue în spațiul respectiv.

În alte localități sunt mai puține fântâni și acest număr denotă cât de multă voință au avut localnicii pentru a le construi și ce posibilități geografice pentru edificarea acestora a oferit cadrul natural. S-a observat că satele situate în locuri bogate în izvoare, cele care au mizat pe captarea și utilizarea apei izvoarelor, au puține fântâni vechi. În aceste sate cișmelele au marcat viața de zi cu zi a sătenilor.

Prin sistemul de valori sociale, prin formele culturale normative – eticheta populară, datinile și obiceiurile - societatea tradițională din Moldova a cultivat și a promovat continuu o atitudine distinctă față de fântâni și izvoare. Cultura populară, prin mijloace semiotice specifice, a menținut mereu un statut semiotic înalt pentru fântâni și izvoare în acest sistem.

Fântâna, în procesul funcționării străbate cele trei registre verticale ale lumii, devine în viziune mitologică un *axis mundi*. Acest rol al ei apare și mai relevant în basme. Când personajele vor să treacă dintr-o lume în alta, aleg ca traseu coborârea în fântână.

Fântânăritul a funcționat ca o instituție a unor inițiați, numiți fântânari, care asimilau o experiență de ordin diacronic, practicând-o la solicitarea societății. Ei știau codul nescris al fântânăritului și îl respectau cu strictețe, impunându-l tuturor celor implicați în procesul edificării fântânii. Participau la ritualul începerii fântânii, fiind reprezentate simbolic, toate generațiile – bătrânii, maturii și copiii, pentru a consacra liantul dintre ele.

Note

¹ COMANICI Germina – **Valori identitare românești**, Editura Etnologică, București, 2004, pp. 64-93 ; VULCĂNESCU Romulus - **Mitologie română**, Editura Academiei, 1985, pp. 475-481

² *Ibidem*

³ Tema a fost investigată în cadrul muzeului în anii 1990-1994, de către grupul de cercetători: D. Sârbu, E. Bâzgu, V. Buzilă. Ca urmare, subsemnata a prezentat comunicări la Simpozionul *Peisajul cultural din Republica Moldova*, 2004, și la Sesiunea anuală de comunicări științifice a MNEIN, 2005.

⁴ DUNĂRE N. - *Problema apei în Oarja* // **Sociologie Românească**, an. IV, nr. 7-12, 1940; MAIER R.O. - *Tipul fântânii cu bazin de acumulare* // **Revista de Etnografie și Folclor**, Nr. 6, 1965; MIRCEA I.R. - *Așezări în câmpie în legătură cu sursele de apă* // **Muzeul satului**, Anuar, 1966; IURASCIUC I. - *Tipul fântânii cu captarea apei de ploaie pe acoperișul casei* // **Revista Muzeelor**, Nr. 2, 1969; I. CHELCEA I. - *Cu privire la cultul fântânilor, izvoarelor și apei în țara noastră* // **Apulum**, vol. VII, Alba Iulia, 1971; *Idem*, - *Modul de alimentare cu apă în satul Comarna, jud. Iași* // **Revista Muzeelor**, nr. 1, 1976; IRIMEȘ Dumitru - *Tipuri de fântâni din Transilvania* // **Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei**, vol. VIII, 1976, pp. 135-174; GEORGESCU Nicolae - *Fântânile din satul vâlcean* // **Studii vâlcene**, Râmnicu Vâlcea, 1982, pp.161-165; **Cornova**, Chișinău, 2000, pp. 215-216

⁵ **Atlasul etnografic român**. Vol. 1. **Habitatul**, coordonator dr. Ion Ghinoiu, București, 2003, pp. 68-81

⁶ Inf. fântânarul Foca Guțanu, Șendreni, Nisporeni, n. 1921

⁷ Inf. Iulia Chiriac, Tochile-Răducani, Leova, n. 1929; Ion Ghițu, Misovca, Căinari, n. 1927

⁸ Inf. Serghei Mămăligă, Buda, Călărași, n. 1918

⁹ **Călători străini despre Țările Române**, București, vol. 8, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 351.

¹⁰ СОПОКА П.П. – **География Бессарабской губернии**, 1878, p. 165; Aceeași idee se conține și în *Этнографические сведения о жителях Бессарабской области, Сорокского уезда*, 10 февраля 1849 г. - **Архив Росийского географического общества**, Sankt Petersburg. Manuscris, r. 3, 1, nr. 8

¹¹ *Нравы и обычаи молдован* // **Бессарабские областные ведомости**, Nr.7, 1861. p.53

¹² СЫРКУ П. – **Из быта бессарабских румын**, Петроград, 1914, с. 370

¹³ Inf. Ion Donică, Mateuți, Rezina, n. 1922, înr. 2001.

¹⁴ TĂMĂZLĂCARU Andrei - **Aprindeți luminile**, Chișinău, 2002, p. 70. Colindul a fost înregistrat în Seliște, Orhei

¹⁵ Colind din Transnistria. Inf. Nicolae Gribincea, interpret de folclor.

¹⁶ Colind de tineri, cules din Frecăței, acum Limanscoe, raionul Reni, regiunea Odesa, Ucraina de către etnomuzicologul Andrei Tămăzlăcaru

¹⁷ inf. Maria Păvălache, Băcioi, Ialoveni, n. 1920, înr. 1988; Maria Cărauș, n. 1930, înr. 1994

¹⁸ Inf. Afanasie Sâncetru, n. 1918 - Trebujeni, Orhei

¹⁹ Inf. Nicolae Bulat, s. Țiganca, Cantemir, n. 1958

²⁰ Inf. fântânarul Ilie Zmoșu, n. 1941, Pătrăuți, Storojineț

²¹ Inf. Văcari Gheorghe, Brănești, Orhei, n. 1920

²² Inf. fântânarul Gheorghe Șargarovski din Ermoclia, Ștefan Vodă, n. 1926

²³ Inf. fântânarul Suceveni, Zegrea Ștefan, n. 1958

²⁴ Inf. fântânarul Alexei Țăuleanu, Dângenii, Ocnia, n. 1913

²⁵ Inf. Pojoran Maria lui Petru, n. 1942

²⁶ S. Ciuciuleni, Șendreni, Vărzărești, Seliște, Nisporeni, înr. 1989

²⁷ Inf. Buzilă Nicolai, n. 1916; Afanasie Sâncetru, n. 1918 - Trebujeni, Orhei

- ²⁸ Inf. fântânarul Ion Cazacu al lui Vasile, Cimișeni, Criuleni, n. 1918.
- ²⁹ Inf. Afanasii Feodora, Zâmbreni, Ialoveni n. 1935
- ³⁰ Inf. fântânarul Petre Fusu, Corpaci, Edineț, n. 1954
- ³¹ BUZILĂ Varvara - *Hotarul și semnele de hotar* // **Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei**, V, Iași, 2005, pp. 33-82
- ³² S. Corpaci, Edineț; Ruseni, Edineț; Dângeni, Ocnîța
- ³³ Inf. fântânarul Gheorghe Șargarovski din Ermoclia, Ștefan Vodă, n. 1926
- ³⁴ Inf. fântânarul Zegrea Ștefan, Suceveni, Adâncata
- ³⁵ Inf. fântânarul Ruseni, Edineț
- ³⁶ Inf. Afanasii Feodora, Zâmbreni, Ialoveni n. 1935
- ³⁷ Inf. fântânarul Viorel Zegrea, Suceveni, Adâncata, 1974
- ³⁸ Inf. fântânarul Petre Fusu, Corpaci, Edineț, n. 1954
- ³⁹ Inf. fântânarul Ion Țăuleanu, Dângeni, ocnîța, n. 1918
- ⁴⁰ Inf. fântânarul Vasile Neagu, Ruseni, Edineț, n. 1940
- ⁴¹ Inf. Ciocanu Maria, șef. Secție Etnografie MNEIN, n. 1948
- ⁴² Inf. Nicolae Bulat, Țiganca, Cantemir, n. 1958
- ⁴³ Inf. fântânarul Zegrea Ștefan, Suceveni, Adâncata
- ⁴⁴ Inf. fântânar Gârbova, Ocnîța, Vasile Cobasiuc, 1920
- ⁴⁵ Inf. Cetâreni, Ungheni; Cimișeni, Criuleni; Peresecina, Orhei
- ⁴⁶ IRIMEȘ Dumitru, Op. cit.; GEORGESCU Nicolae, op. cit.
- ⁴⁷ BUZILĂ Varvara - *Frunzarii verzi în obiceiurile de la mijlocul verii* // **Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei**, Iași, 2004, pp. 123-163
- ⁴⁸ MATEEVICI A. – *Молдавские праздники от Пасхи до Пятидесятницы* // **Opere**, vol. 2, p.167.
- ⁴⁹ ȘTEFĂNUCĂ Petre - **Folclor și Tradiții populare**, Chișinău, 1991, p. 188.
- ⁵⁰ Inf. Nicole Buzilă, n. 1916 și Afanasie Sâncetru, n. 1918 – Trebujeni, Orhei
- ⁵¹ Inf. Afanasii Feodora, Zâmbreni, Ialoveni n. 1935
- ⁵¹ BUZILĂ Varvara - *Frunzarii verzi ...*, pp. 142-156
- ⁵² Inf. Bulat Nicolae, Țiganca, Cantemir, 1958
- ⁵³ Buzilă Varvara - **Pâinea: aliment și simbol. Experiența sacrului**, ÎEP Știința, Chișinău, 1999, pp. 244-247
- ⁵⁴ CREȚU V.T. – **Existența ca întemeiere**, București, p. 134
- ⁵⁵ Date culese din **Dicționar statistic al Republicii Moldova**, vol. I-IV, Chișinău, 1994



Rusaliile la Drochia.
Foto 1994

Rusaliile la Ivancea, Orhei.
Foto 1970



Abstract

The article brings first the role of the fountain study in the traditional country environment. In the view of the old traditions, confessions and traditional etiquette, followed as a rule this days also regarding the fountains, are revealed the social, cultural, sacred values, created and promoted by the traditional society.

Doctor, conferențiar universitar;
secretar științific la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

PROCEDEE TRADIȚIONALE DE CAPTARE A APEI POTABILE

Eugen BĂZGU

Rezumat

Studiul analizează evoluția construcțiilor realizate de comunități cu scopul de a capta sursele de apă. Este reconstituită diversitatea acestor mijloace aflate în raport cu mai mulți factori naturali, dar dependentă și de factorii sociali. Practicile culturale analizate arată vechimea izvoarelor și fântânilor în cultura populară, preocuparea constantă a oamenilor față de înmulțirea și întreținerea surselor de apă potabilă și un progres evident al acestor construcții odată cu cel al modului de viață.

1. Argument

În toate culturile umane din timpurile cele mai vechi și până astăzi apa a avut și are un rol primordial. Acolo unde, din anumite motive dispare apa, dispare și civilizația. Spații înfloritoare altădată unde s-au dezvoltat cele mai spectaculoase civilizații ale antichității precum Egiptul antic, piramidele căruia ne încântă și în prezent, Mesopotamia, civilizația nord-africană din actuala Sahara, au ajuns imense pustiuri, din cauza factorului antropogen agresiv față de mediul natural. Din lipsă de apă, nimic nu crește. Culturile din aceste spații sunt în regres.

Poporul nostru a știut să dea rosturi deosebite apelor, respectându-le la maxim cadrul natural și făcându-le, totodată, utile societății. În condițiile naturale ale Moldovei, cu o climă continentală dură, apa întotdeauna a jucat un rol important în viața cotidiană a omului. Acest lucru este confirmat de tradiții, obiceiuri și datini, care fiind transmise din generație în generație au creat o atitudine deosebită față de apă, izvor, fântână. Treptat apa devine ceva sacralizat. Totodată noi, popor pașnic, am fost în permanență invadați de diferiți cuceritori nomazi, de turci și tătari, și în lupta cu acești cuceritori fântânile și izvoarele i-au ajutat să supraviețuiască. Asemenea împrejurări au contribuit și mai mult la conștientizarea importanței apei în viața omului, au înrădăcinat și mai mult tradițiile din trecut și au făcut ca noi să avem o atitudine deosebită față de fântâni. Moldova pe drept și-a cucerit faima de țară a fântânilor.

Străinul, călător prin satele noastre imediat observă ceea ce lipsește în alte localități ale Europei – fântânile. În vatra satelor și pe moșiile lor, mai mult pe la drumuri și răscruci, asimilate peisajului local și integrate organic modului de viață al colectivităților rurale, fântânile constituie un obiect de cercetare deocamdată puțin cunoscut practicii etnografice din spațiul nostru.

Cultura tradițională a valorificat, prin mijloace specifice atitudinea societății față de apă ca sursă a vieții, încât putem identifica constructele a ceea ce s-ar putea numi cultul apei la moldoveni. Fragmente de mituri, credințe, cunoștințe empirice și reprezentări promovate pe calea oralității, dar și prin datini și obiceiuri, prin interdicții și prescripții formează o paradigmă complexă prin care sunt percepute în mod tradițional valorile generate de consumul apei. Atitudinea deosebită a locuitorilor Moldovei față de apa de băut a fost sesizată de mulți cărturari încă din sec. XVIII-XIX, care au lăsat și primele

mărturii documentare în această privință. Apa, alături de lumină, pâine, ramul verde și pânză este unul dintre elementele de bază în săvârșirea riturilor ce țin de vârstele omului și a celor ce marchează vârstele anului, numite și calendaristice.

Am ales acest subiect de cercetare, aproape inedit în etnografia din Republica Moldova, pentru a încerca o ordonare de început a domeniului, inevitabilă oricărei abordări morfologice. Totodată, îl considerăm destul de generos în a investiga cât de încadrate în mediul natural și în timpul istoric sunt așezările rurale. Odată ce captarea apelor era condiția de bază pentru întemeierea vetrei satului, analizând principalele mărturii ce vizează domeniul izvoarelor și fântânilor: constructive, evolutive, lexicale și funcțional-culturale se pot identifica noi argumente ale trecerii prin timp a comunităților rurale.

2. Vechimea izvoarelor și apeductelor

În Republica Moldova sunt atestate peste 3000 de izvoare. Multe dintre ele sunt foarte vechi și au fost utilizate secole la rând, fiind și în prezent surse principale de apă pentru multă populație. Izvoarele sunt cele mai simple forme de captare a apei potabile. Oamenii dirijau prin intermediul lor apa în direcția și locul necesar. Utilizau în acest scop cele mai accesibile materiale. În zonele bogate în păduri situau jgheaburi din jumătăți sau trunchiuri întregi de copaci scobite lângă locul de ieșire a izvorului din pământ. De la capătul jgheaburilor se lua apa pentru băut și tot de aici ea curgea în câteva uluce cioplite dintr-un trunchi întreg al unui arbore mare, ele având destinație diferită - pentru a adăpa vitele și pentru spălat. În zonele bogate în piatră, meștereau uluce mari, adânci, din acest material rezistent. În decursul secolelor aceste mijloace de captare a apei de izvor au suportat diferite schimbări neesențiale, doar izvoarele au rămas pe loc. Aceste modalități sunt cunoscute și n-o să ne oprim mult la ele. Comparativ cu ele, mai puțin cunoscute sunt cișmelele și apeductele.

De-a lungul veacurilor oamenii au folosit sursele de apă fie ca izvor, fie prin amenajarea lor în diferite fântâni sau apeducte. Izvoarele sunt mai vechi decât fântânile. Dar și după construirea fântânilor izvoarele puternice din vatra satelor și de pe moșiile lor au rămas la fel de necesare. În uzul popular sursa de apă care curge continuu este numită preponderent în unele zone *izvor*, în altele *cișmea*, *șuşumea* sau *șume*¹.

Cel mai vechi izvor amenajat din spațiul nostru, atestat documentar este Izvorul *Sf. Ioan cel Nou* de Suceava din Cetatea Albă, existent și astăzi. Conform tradiției, în sec. al XIII-lea sursa de apă exista la momentul supliciului lui Sf. Ioan cel Nou, suferit din partea tătarilor păgâni dislocați în această cetate². Numele de Sf. Ioan cel Nou de Suceava sfântul și-a căpătat-o după 1415, când domnitorul Moldovei, Alexandru cel Bun a strămutat moaștele Sfântului din Cetatea Albă, de la Limanul Nistrului, în cetatea de scaun Suceava.

Cișmelele sau izvoarele captate în tuburi și dirijate spre anumite locuri sunt numite în limbaj modern apeducte. Considerăm necesar să abordăm problema apeductelor, fiindcă ea a fost neglijată de cercetători. Pentru construirea apeductului, în afară de un izvor sau mai multe, mai erau necesare și multe țevi din ceramică, având un

capăt mai îngust și altul mai larg, ca să fie unite continuu. Apeductele sunt cunoscute în spațiul nostru de cel puțin 700 de ani. Construirea lor necesita eforturi mari, atât în procesul confecționării tuburilor din lut ars, cât și la lucrările de instalare. Cu toate acestea, au existat suficiente apeducte în spațiul nostru.

Mai multe trasee ale unui astfel de apeduct, confecționat din tuburi lungi de lut ars, datat de arheologi cu anii '60 ai secolului al XIV-lea a fost descoperit în 1947 la Orheiul Vechi. Pe lângă funcțiile sale directe, de aprovizionare cu apă a cetății, el mai avea și funcția de îndestulare cu apă a celor patru băi publice. Tuburi de ceramică de la Orheiul Vechi au fost incluse în patrimoniul mai multor muzee³ și pot fi admirate ca lucrări remarcabile.

Un sistem identic de alimentare cu apă avea un alt oraș din aceeași epocă, situat în apropierea actualului sat Costești, Ialoveni, unde se văd și acum ruinele cetății patrulate de altădată. De regulă, în timpul asediilor, dușmanii aplicau o metodă sigură pentru a forța capitularea celor din interiorul cetății - căutau să deteoreze apeductul ce alimenta cetatea. Probabil, din aceste considerente cetatea Suceava, în sec. XV, pe când era capitala Moldovei și scaunul de reședință a renumitului voievod al Moldovei, Ștefan cel Mare, era alimentată, precum au constatat arheologii, cu o rețea întreagă de trasee independente de apeducte⁴. Chiar dacă erau descoperite și întrerupte două-trei din artere, capacitatea de rezistență a cetății nu era afectată. Dealtfel, această cetate, ca și altele din Moldova (Hotin, Soroca), niciodată nu a putut fi luată prin asediu sau asalt.

Apeductele aveau uneori lungimi apreciabile. Un asemenea apeduct lung de peste 5 km., ce data din sec. al XVII-lea, începea de la izvoarele din Valea Vacii, din stânga traseului Căușeni-Ermoclia, spre Căușenii Noi, finalizând în râșorul Botna⁵. Un alt apeduct, destinat tot pentru alimentarea Căușenilor Noi, în care spre sfârșitul secolului al XVII-lea își instalase provizoriu capitala hanul de Bugeac, capta apa din izvoarele ce porneau din dealul Căușenilor Vechi, aflate ceva mai în amonte de actuala bisercă a Căușenilor Vechi și, după ce parcurgea în aval peste 3,5 km, finaliza tot în Căușenii Noi, la palatul hanului de Bugeac⁶. Urmele acestor havuzuri, executate din marmură, mai pot fi văzute și astăzi în gradina unui particular din Căușeni⁷.

Incendierea și distrugerea Căușenilor de trupele generalului rus Platon în anul 1793 a dus la distructurizarea sistemului de apeducte din această localitate, cândva prosperă⁸. Orășenii au revenit la utilizarea apei din fântâni obișnuite și au menținut acest sistem până în a doua jumătate a sec. al XX-lea. Numai după mai mult de 170 de ani de la distrugerea vechilor apeducte, administrația sovietică a decis construcția în Căușeni a unui apeduct modern de alimentare publică cu apă. Excepție făcea doar apeductul ce alimenta cu apă gara de trenuri a stației Căușeni, construit mai înainte.

În zona de sud a Moldovei, supusă mai des decât alte părți ale ei secetei și lipsei cronice de apă, sunt cunoscute mai multe localități medievale ce utilizau apeducte, captând apa de pe culmile unui deal și aducând-o în sat, unde se amenaja un izvor, sau chiar havuz. Un asemenea havuz avea în sec. XVII-XVIII satul Hârbovăț, Anenii Noi⁹. A existat apeduct și în apropierea s. Cosăuți, Soroca¹⁰. În sec. XVIII-XIX de apeducte

beneficiau practic toate satele vechi, situate mai la sud de Valul lui Traian de Sus, val ridicat de romani în sec. al II-lea, pentru a se apăra contra barbarilor. Valul lui Traian de Sus începe din or. Leova, traversând spațiul interfluviului Pruto-Nistreat aproape pe linie dreaptă până la Căușeni, pierzându-se apoi în mlaștinile de aici, ca să reapară și să se termine în s. Talmază de pe malul Nistrului¹¹. În legătură cu această frecvență a apeductelor, deloc întâmplătoare, devin relevante anumite conexiuni.

Romanii nu s-au limitat numai la ridicarea Valului lui Traian de Sus, au menținut un mod de viață specific. Este bine cunoscută predilecția lumii romanice nu numai pentru viaducte, ci și pentru apeducte. Arheologii au descoperit în ultimele decenii în aceste părți urmele unor vechi așezări romane, între care și cele din sud-estul și sud-vestul spațiului Pruto-Nistreat¹². Important este că ele și-au continuat existența până în evul mediu. În aceste condiții s-a păstrat și modul de construire a apeductelor de tip roman, asemănător cu cele din evul mediu. Apa era captată și adusă prin țevi de pe culmile dealurilor prin mai multe tronsoane de lungime mică – de la 100//150 m până la 200//300 m., având între ele fântâni de acumulare (*haznale, visterie*) din piatră, camuflate cu pământ deasupra¹³.

Aceste fapte ne îndreptățesc să considerăm că cișmelele amintite reprezintă o evoluție firească a celor antice de tip roman. Apeductele arhaice pot fi ușor identificate, urmărind hidronimele *Cișmea, Șușumea, Șume*, foarte răspândit în satele de sud. De regulă, unde există aceste denumiri, există și izvoare puternice captate, apa cărora este adusă în locul de amplasare a cișmelii din sat, prin țevi de lut.

Asemenea apeducte se mai construiau încă la mijl. sec. al XIX-lea. Astfel, vestitul lingvist Iacob Hâncu (cunoscut sub numele Hinculov), profesor de limbi romanice la Universitatea din Sankt Petersburg a construit în 1835, într-o înveșnicire a numelui său, în fața mănăstirii Hârjăuca un fontal mare, secundat de alte cinci mai mici, unde apa era adusă prin asemenea țevi de la o depărtare de peste 300 de stânjeni¹⁴. Însăși mănăstirea, edificată la anul 1740¹⁵, beneficia încă de la sf. sec. al XVIII-lea de un alt sistem ingenios de fontaluri și mici havuzuri, parcă suspendate unul deasupra altuia pe coasta dealului plin de livezi, vii, foișoare și pavilioane pentru delectarea publicului¹⁶.

Un alt apeduct cu țevi de lut a fost construit în 1862 de un simplu țăran Gheorghe Zuban din satul Tvardița. După ce a descoperit mai multe izvoare de apă cristalină pe coasta dealului din partea de asfințit a satului, le-a captat aducându-le spre sat¹⁷.

În procesul săpăturilor arheologice și lucrărilor de amenajare întreprinse în anii 2001-2007 la Mănăstirea Căpriană au fost indentificate opt sisteme de apeducte construite în sec. XVI-XIX, care duceau apă în interiorul curții mănăstirii de la izvorul lui Avram, aflat la o distanță de peste 4 km de aceasta¹⁸.

De apeduct beneficia în sec. XVII- XVIII și orașul Iași. Ultimul apeduct din Iași, făcut din tuburi de lut ars, a fost construit de domnitorul Moldovei Alexandru Moruzi în luna mai 1803, reparat în anul 1844 de alt domnitor – Sturdza¹⁹. După ce capta apa din dealurile aflate în împrejurimile orașului, acest apeduct o aducea într-un havuz din interiorul curții mănăstirii Golia. Mănăstirea datează din sec. al XVI-lea și a

fost ctitorită de marele logofăt al Moldovei, Ioan Golia²⁰, originar din satul Golăești, acum Trebujeni de lângă Orheiul Vechi, pe atunci oraș distrus și părăsit de locuitori, de mai bine de 80-90 de ani, terenul fostului oraș făcând parte din moșia sa. La Mănăstirea Golia apa colectată de pe colinele ce înconjurau orașul, răbufnea prin gura unui leu, direct în havuzul mănăstirii, de unde, prin intermediul unei site de metal și 24 de tuburi, era repartizată în fiecare mahala a Iașului. Havuzul avea o inscripție comemorativă, conținând versuri destul de stângace, ce elogiau personalitatea lui Alexandru Moruzi, domnitorul Moldovei. „În crugul zodiilor un leu înfocat, // Dar în orașul Iași un izvor de răcoare // Acolo flacăre, aici răcoare; // acolo foc, aicea apă // Las și vărs din gura mea uscată. // Așa mi-a schimbat firea // mântuitorul orașului, // Alexandru Moruzi, dătătorul de ape.// 1803, mai ...”²¹

În sec. XVI-XVIII toate orașele mari din Europa foloseau alimentarea prin ape-ducte. Acestea aveau și *havuzuri*, numite și *fontal* în unele localități de la noi. Ele erau amplasate, de regulă, în centrul orașului sau în câteva dintre cele mai mari cartiere, de unde populația lua apa cu gălețile sau chiar cu poloboacele, pentru diverse necesități. Amintim în acest context celebra *Fontana de Trevi* din orașul etern Roma. Sau havuzurile din *Piața Travalgar*, din centrul Londrei, vizitată și azi de mii și mii de turiști străini.

Forma actuală a apeductelor ce ne aduc apa la robinet, direct în cadă sau la bucătăria din apartament, este un bun al civilizației moderne de la sfârșitul secolului al XIX-lea, când a apărut industria fabricării țevilor de metal. Abia către sfârșitul secolului al XIX-lea marile orașe, care se respectau, și-au edificat castele maestose de apă, adevărate opere de artă. Două asemenea castele de apă au fost edificate în anul 1892 și în or. Chișinău, conform deciziei Dumei Municipale, după proiectul vestitului arhitect chișinăuean Alexandru Bernardazzi²².

Ambele aveau o capacitate enormă de trafic de apă pentru acele vremuri - de ²⁴peste 100 000 de vedre pe zi²³. Primul castel edificat la întreținerea actualelor străzi Vasile Alecsandri și Veronica Micle a fost demolat, fără vre-o necesitate de urbanism, în anii 60 ai secolului trecut²⁴. Cel de al doilea, construit inițial alături de stația de pompieri, la întreținerea străzilor actuale Bănulescu-Bodoni și Alexei Mateevici, a supraviețuit. Astăzi edificiul vechiului castel de apă, restaurat, a devenit o veritabilă emblema a municipiului Chișinău. A existat și un al treilea turn de apă, de proporții modeste, situat pe *Piața de vânzare a fânului* din fața maestosului castel al închisorii. Acest turn era destinat sacagiilor, care umpleau cu apă potabilă poloboacele din trăsurile lor, pentru a asigura cu apă populația din cartierele mărginașe ale Chișinăului, precum Muncești, Buiucani etc., ce nu aveau încă apeductele lor.

3. Din istoria fântânilor

O altă modalitate de captare a apei în recipiente amplasate mai jos de pământ pe perioade îndelungate a fost și este fântâna.

Pentru a vedea cât de vechi sunt fântânile în spațiul nostru, vom apela la documentele vremii. Primele cărți domnești ce întăresc hotarele dintre satele Moldovei,

amintesc drept puncte de hotar și fântânile, ceea ce demonstrează că deja în secolul al XV-lea erau fântâni și în vatra satelor, și pe moșiile lor, unele situate chiar la hotarele dintre moșii.

În uricul din 25 aprilie 1420, dat de Alexandru cel Bun vornicului Vena pentru satele Cornești, Micleușeni, Lozova, Săcăreni, Vorniceni, Dumești, Țigănești, Lăurești, Sadova și Homicești, situate pe râul Bâcovăț, aflăm că hotarul acestor sate începe „de la mănăstire lui Varzar, pe de asupra prisăcii lui Acibco, pe deasupra Horodiștei, la vârful Lozovei, la podul lui Gârlanici, de la **fântâna mică** la cea mare, iar de la **fântâna cea mare** (subl. noastră) pe deasupra la poiana Târnauca, de la poiana lui Caprian la moara pe Bâc”²⁵. Într-un alt uric de miluire, din 30 ianuarie 1425 dat de acelaș domnitor lui Ștefan Zugraf sunt amintite în cadrul unei moșii deja două fântâni²⁶. În alt document din 17 iulie 1436, dat de domnitorii Ilie și Ștefan logofătului Vancea se pomenește un sat pe Răut, ce purta denumirea de Fântâna Albă²⁷. După noi, toponimul de Fântâna Albă este un indice că fântână de la care și-a luat numele satul, era o fântână cu ghizd și colac de piatră albă. Precum se știe, malurile abrupte ale Răutului abundă și acum de piatră albă calcaroasă, de aceea e dificilă localizarea acestui sat, numele căruia a dispărut în vârtoarea evenimentelor.

Din jurnalul de călătorie al generalului rus de origine suedeză Allard, se înțelege clar că pe timp de război, când consumatorii de apă creșteau de sute de ori față de zilele de pace, apa potabilă nu ajungea pentru toți. Ori o tactică eficientă în hărțuirea hoardelor de invadatori era tactica pământului pârjolit, ce consta în incendierea furajelor, locuințelor și camuflarea sau chiar otrăvirea surselor de apă din calea dușmanului²⁸. Tot el amintește în contextul companiei armatei ruse din 1711 în Moldova, că tatarii din Bugeac temându-se că grosul armatei ruse va merge contra lor, în interese de război, au camuflat și otrăvit fântânile din zonă, silind astfel ariegarda rusă, care merse-se în urmărirea lor până dincolo de Lăpușna, să renunțe la incursiunea preconizată²⁹.

O altă fântână veche, cu o adâncime de câțiva zeci de metri, este fântâna din schitul de sus al actualei mănăstiri Dobrușa, pe atunci doar o simplă moșie închinată mănăstirii Proбата. Timpul exact al edificării ei nu este cunoscut, dar către anul 1711 era binecunoscută, de vreme ce grosul armatei ruse, cu toate că în zonă nu există alte surse de apă, își stabilește popasul peste noapte în preajma ei³⁰. De unde deducem că fântâna avea suficientă apă, încât să îndestuleze o armată. Poate de aceea, mai târziu a și fost ales acest loc pentru edificarea mănăstirii Dobrușa. Pornind mai departe spre Iași pe șleahul ce mergea de-a lungul r. Cula, în zilele următoare, precum aflăm din jurnalul de companie, armata rusă a băut apă din heleșteu și dintr-o altă fântână de peste deal³¹. Aceiași sursă precizează că, deși pe acest traseu erau mai multe fântâni, chemate se satisfac necesitățile imediate, relativ modeste ale unor caravane de negustori, nu erau în stare să îndestuleze necesitățile zilnice a câtorva zeci de mii de oameni precum era armata rusă în trecere. Bănuim că erau, de fapt, niște mici izvoare de suprafață din preajma cursului râului Cula acomodate cu ghizduri rudimentare pe măsura debitului mic, încât suspomenitul general Allard, în scrisoarea sa din 19 iulie 1711 către țar, este nevoit să sublinieze că „puținătatea apei [din fântânele existente pe acest traseu –E.B.] ne pricinuește mare tulburare” și într-u depășirea penuriei de

apă potabilă el este nevoit să trimită zilnic „oameni înainte pentru săparea de fântâni” noi care ar îndestula armata³².

4. Tipuri istorice de fântâni

Din cele mai vechi timpuri localitățile întemeiate de oameni se grupau inițial de-a lungul râurilor sau marilor izvoare de apă potabilă. Locurile cu multă apă bună de băut, favorabile pentru trai au fost cele mai preferate de comunitățile umane. Ele au fost ocupate în permanență. Și invers, întinderi mari de teritorii, constând din șesuri și podișuri lipsite de râuri sau izvoare cu apă bună de băut, au rămas nepopulate până în evul mediu târziu³³. Dar creșterea populației având ca urmare mărirea numărului locuitorilor în satele vechi, dar și al localităților în general, i-a determinat pe oameni să găsească metode de populare a acestor spații, rezolvând, în primul rând, problema asigurării cu apă potabilă.

Un izvorăș, de regulă, cu un debit mic, ce abia putea îndestula câteva persoane cu necesarul de apă, nu răspundea necesităților vitale și nu putea servi ca bază pentru întemeiere unei noi localități. Comunitățile rurale create prin roire sau ca descălecare a noilor locuitori solicitau un consum tot mai sporit de apă pentru asigurarea cerințelor vitale ale omului. Apa era necesară pentru băut, pentru prepararea mâncării, spălatul blidelor, rufelor, adăpatul vitelor etc.

În acest context au apărut primele amenajări ale izvoarelor cu debit mic chemate să asigure acumularea și păstrarea a cât mai multă apă potabilă ce debita din izvor în decursul unei zile. În acest scop în locul cu vână de apă era săpată o groapă, care servea ca rezervor natural, alături, în aval, mai jos de albia cursului izvorului cu câțva cm. era îngropat un trunchi găunos de arbore, din care prin metoda arderii treptate cu cărbuni încinși preventiv a fost scos miezul, păstrându-i-se pereții. Ele au fost numite în unele localități *știubeie*, iar în altele *budăie*. Aveau un diametru ce ajungea aproape la un metru, și o adâncime între 1,5-2,0 m³⁴, ceea ce asigura înoirea permanentă și sigură a conținutului acestui recipient. În astfel de *budăie* se acumula și păstrau zilnic peste 1-2 metri cubi (tone) de apă rece și proaspătă de izvor, de cea mai bună calitate, o cantitate apreciabilă pentru acele vremuri, în stare să îndestuleze necesitățile vitale curente ale unei mici comunități de oameni.

Identificarea pe cursul unei vâlcele a câtorva asemeni sfârcuri de apă și dotarea lor cu budăie, rezolva problema întemeierii, pe aceste locuri a unui sat de tip răsfirat. Deși folosirea *știubeielor* (*budăie*) este o tehnică demult uitată și depășită, amintește de ea toponimul *Budă*, *Budăi*, *Budăile*, *Budești*, *Budac*, frecvent întâlnit pe moșiile tuturor satelor, ceea ce este un indiciu sigur de răspândire pretutindeni în Moldova. Unele sate și-au preluat chiar și numele de la forma de captare a apei potabile la momentul descălecării lor. De exemplu, satul *Buda*, raionul Călărași, patru sate *Budăi* în Ialoveni, Orhei, Taraclia și Telenești³⁵, *Budești* – o suburbie a orașului Chișinău, *Plop-Știubei* din zona Căușenilor, *Știubeeni*, Râșcani³⁶, Budachi, actualmente Pri-morskoe, din vecinătatea or. Cetatea Albă, etc.

Din aceste recipiente de captare temporară apa era luată direct cu ulcioarele, sau

gălețile. Omul însetat putea să bea apă folosind un căuș cioplit din material lemnos de formă dreptunghiulară, de extremitatea căruia se fixa pentru comoditate un băț de 1-2 m. lungime. În ultimul timp acest căuș este fabricat din mai multe scândurele închegate cu cuie de metal și folosit în izvoarele și fântânele din păduri sau dumbrăvi³⁷.

Odată cu trecerea timpului și cunoașterea mai bună a caracteristicilor apelor freactice, oamenii și-au dat seama că precum pot capta apa izvoarelor de la suprafața solului prin instalarea *știubeielor* (*budăielor*), tot așa se pot descoperi, amenaja și capta unele izvoare ascunse sub pământ, la adâncimi relativ mici, de câțiva metri. Prezența acestor ape la suprafață era trădată de creșterea din abundență a *bozului* și *podbalului*, care sunt plante iubitoare de apă. Urmând această logică, respectând un cod deontologic nescris al căutătorilor de ape și ferecătorilor de izvoare, oamenii au perfecționat sistemul izvorului până la crearea fântâni.

Primele fântâni aveau malurile întărite cu *ghizduri*, pereți formați din *bârne* de stejar situate pe orizontală și închegate pe la colțuri tot cu cepuri de stejar. Stejarul era preferat datorită calităților sale extraordinare de a se întări în apă, spre deosebire de alte esențe care putrezând cu timpul, afectau calitatea apei. Deoarece ochiul de apă a rezervorului format era cu mult mai jos decât cel al terenului unde era săpată fântâna, scoaterea apei direct cu găleata din asemenea fântâni, crea anumite dificultăți. Se poate presupune că la începutul adaptării acestui tip de fântână se recurgea la săparea câtorva trepte ce înlesneau apropierea de oglinda apei. Această tehnică este bine documentată încă din antichitate, cândva având o răspândire generală³⁸ iar astăzi fiind utilizată doar în spațiile semipustii ale Asiei Mijlocii și Africii, unde penuria de apă și lemn de construcție este cunoscută.

O metodă mai simplă de scoatere a apei din fântână și care excludea contaminarea sursei de apă, cauzată de accesul în interiorul fântâni și a celor ce luau apa în recipiente, este inventarea fântâni cu cumpănă. În interior, fântâna a rămas cea de mai înainte, având pereții căptușiți cu blâni de lemn sau cu piatră. Deasupra gurii fântâni a fost adaptat treptat un colac de protecție, cioplit din piatră de calcar pentru fântâni și ghizdele din piatră și a unui din lemn pentru cele din bârne. Nu departe de colac se fixa în pământ un trunchi înalt de copac având în partea de sus o crăcană. Între cele două segmente ale ei era prins un cui enorm care străpungea cumpăna fântâni, permițându-i să balanseze cumpenei în funcție de cum era *ghidată de către om*.

Astfel, utilizarea unui și aceluiași vas (*ciutură*, *găleata*) pentru scoaterea apei din fântână cu ajutorul cumpenei, a fost un pas hotărâtor în păstrarea calității apei din fântâni. Această metodă inteligentă de scoatere a apei din ghizdul fântâni cu eforturi fizice minime încât și un copil de 8-10 ani o putea face, a fost cea mai ieftină și populară metodă în țara noastră, fiind consemnată în numeroase relatări ale călătorilor străini.

Dar sporul demografic și necesitățile crescânde ale populației în apă potabilă, specificul geografic al locurilor în care s-au extins localitățile solicitau dobândirea apei de la adâncimi și mai mari. Din punct de vedere constructiv cumpăna are anumite limite și nu putea fi utilizată pentru scoaterea apei din fântâni foarte adânci. Un motiv serios pentru căutarea și inventarea unor alte procedee de scoatere a apei

din fântână l-a constituit apariția în satele de pe șesuri și podișuri sau platouri din munți a tot mai multor fântâni cu adâncimi considerabile, deoarece la adâncimi de peste 10-12 m., cumpăna nu mai putea fi utilizată. Scoaterea apei cu frânghia nu era cea mai inteligibilă metodă, deoarece la adâncimi de peste 10 m. greutatea proprie a frânghiei era mai mare decât cea a apei scoase cu ciutura. Scoaterea a 10-12 litri de apă echivala cu un efort fizic necesar pentru ridicarea a unei greutatei de două-trei ori mai mare. La greutatea brută (adică pe lângă greutatea apei din ciutură cu tot cu ciutură) se adăuga și greutatea frânghiei care la lungimea amintită cântărea mai mult decât cele două împreună).

Instalarea deasupra colacului a unui scripete a ușurat efortul fizic, chiar dacă, apreciat în termeni moderni, efortul fizic a rămas considerabil. Ideea utilizării scripetelor la fântâni, pentru ridicarea apei din adâncuri, reprezenta o extindere a acestui mecanism simplu, folosit până atunci doar la ridicarea greutateților în timpul edificării palatelor cu mai multe niveluri, bisericilor înalte. Scripetele este destul de eficient și era manipulat de una sau două persoane. Apariția lui ține de invențiile antichității, încât apare reprezentat în imagini de frescă din sec. II-III, care redau scena dialogului lui Iisus Hristos cu o samariteancă³⁹.

Scripetele era instalat deasupra colacului fântânii pe o osie de metal susținută la extremități de două verticale de lemn, uneori decorate, ce erau montate direct de pereții exteriori ai colacului fântânii. Astfel de scripete de scoatere a apelor aveau până nu demult fântânile din Dobrogea și Bugeac rămase din vremea supremației Porții Otomane. În acest sens era cunoscută fântâna din Tatarbunar - de o adâncime considerabilă - ce asigura în sec. XVII-XVIII cu apă potabilă nu numai necesitățile curente ale locuitorilor și călătorilor, dar și cele ale băii cu aburi din localitate, distrusă în anii 30-40 ai sec. al XIX-lea⁴⁰. Despre captarea apei în puțuri foarte adânci în Bugeac scrie și Dimitrie Cantemir în lucrarea ce i-a adus celibritate „Descrierea Moldovei”⁴¹. O fântână cu scripete a existat în s. Trebujeni până în anii 80 ai sec. XX, când scripetele a fost înlocuit cu un motor electric și val obișnuit cu coarbă⁴².

Atunci când adâncimea fântânilor depășea 30-40 de metri pentru scoaterea apei, care împreună cu greutatea ciuturii și frânghiei putea atinge și peste 100 kg., se folosea la tragerea frânghiei pe scripete forța de tracțiune a animalelor precum era măgărușul, dar, mai ales, catârul, animal mult mai docil, deprins cu executarea unor asemenea munci monotone și istovitoare.

Adaptarea *cicârăcului* la fântâna (*fântâna cu val cu coarbă*), a oferit o metodă mai avansată și mai economicoasă ca efort fizic la scoaterea apei de la adâncimi de peste 7-8 m. Fântâna cu cicârăc a înlocuit treptat în decursul secolelor XIX-XX scripetele. Valul orizontal al fântânii situat deasupra gurii ei, susținut la fel de două verticale cu aproximativ un metru deasupra colacului fântânii este pus în funcție cu ajutorul unei coarbe, ceea ce ușurează cu mult procesul de ridicare a apei. Valul a mai oferit și posibilitatea de a acoperi colacul fântânii cu un acoperiș. Acesta era situat inițial ceva mai sus de cele două verticale ce susțineau valul orizontal, ulterior au fost dezvoltate diferite forme constructive de acoperișuri, pe patru, șase sau chiar opt stâlpi amplasați în jurul colacului fântânii. În a doua jumătate a secolului XX acest

model a fost generalizat pe întreg teritoriul dintre Prut și Nistru. În spațiile economice din moșia satului au mai rămas puține fântâni cu cumpănă, destul de vechi, ce au supraviețuit vicisitudinilor timpului.

Perioada apariției exacte a cicâricului ca instalație tehnică de ridicare a apei din fântână nu este stabilită, însă faptele culturale demonstrează că este o invenție ce aparține evului mediu fiind utilizat inițial pentru coborârea și ridicarea minerilor în ocnele de extragere a sării și altor zăcăminte minerale subpământene. Întârzierea utilizării ei în masă pe teritoriul nostru poate fi pusă nu atât pe seama tradiționalismului nostru proverbial, care ar promova utilizarea fântânilor cu cumpănă, ci ușurinței cu care puteau fi confecționate fântânile cu cumpănă din materiale adiacente de orice țăran, pe când fabricarea valului și a coarbei o puteau face doar meșterii inițiați.

Explozia demografică din prima jumătate a sec. al XX-lea, urmată de apariția noilor mahalale ca appendice ale celor vechi și care a coincis cu ridicarea pe coaste de deal și podișuri a vetrelor satelor vechi amplasate în zone inundabile⁵⁴, sau pe văi, unde izvoarele fântânilor destinate să alimenteze aceste noi mahale erau la adâncimi considerabile, peste limitele fizice de funcționare a sistemului de cumpene, valul cu cicârâc a devenit indispensabil. Cu timpul, generalizându-se, el a devenit unica soluție și în părțile vechi ale satului, înlocuind cumpenele la fântânile existente. Spațiul său de funcționare se limita la colacul fântânii, pe când cel al fântânii cu cumpănă ocupa peste 8-10 m. p. pentru buna sa funcționare.

Nu se știe cu siguranță când și unde a apărut, dar în sec. XVII-XVIII era curent folosită deja în satele de la noi, unde adâncimea fântânilor nu permitea folosirea cumpenilor. Utilizată frecvent în sec. XVIII-XIX, mai ales în părțile de sud, o zonă tampon, de contact a populației locale cu cea de origine turco-tătară prin intermediul căreia se pare că a și pătruns în uzul nostru cotidian, treptat cu lărgirea ariei de răspândire și modificările tehnice, denumirea inițială de cicârâc fiind înlocuită odată cu cea de *fântână cu val*, *fântâna cu coarbă*.

Ultimul model de fântână, mai bine zis, de forare cu utilage electromecanice la mari adâncimi a unui canal vertical cu diametru de câțiva zeci de cm., introducerea unor țevi de metal de aceeași mărime și utilizarea unei căldări speciale cu un diametru cu 1-2 cm mai mic decât diametrul țevii verticale pe interior sau și mai nou, utilizarea pompei electrice pentru scoaterea apei la suprafața pământului. Aceste fântâni la suprafața pământului adesea au un aspect banal de un simplu robinet, uneori însă prin tradiție sunt frumos amenajate cu un acoperiș aidoma fântânilor adevărate.

Concluzii

Faptele culturale analizate în lucrare arată marea vechime a practicilor de captare a surselor de apă potabilă în spațiul de la est de Prut. Specificul geografic al locurilor, bogăția și accesibilitatea apei potabile, ingeniozitatea constructorilor și anumite condiții istorice au condus la crearea și perpetuarea unei varietăți importante de sisteme pentru acumularea apei de consum. Conștientizând rosturile apei în viața omului și a naturii, societatea tradițională le-a conferit o valoare supremă. Argumentele acestei atitudini sunt

destul de proeminente și în prezent, când vechile tradiții se mai mențin în forme ușor alterate. Comparativ cu alte domenii ale culturii tradiționale, cel reprezentat de fântâni și izvoare s-a conservat mai bine, fiindcă a fost și se mai află sub protecția sacralului.

Note

¹ *Viața sfântului Ioan cel Nou de la Suceava*, ed. Melchisedec // **Revista pentru istorie, arheologie și filologie**, 2, 1884, 3, pp. 163-174; БАТЮШКОВ В.Р. – **Бессарабия. Историческое описание**, Санкт-Петербург, 1892, anexa la note, nota 22, p. 65; КРУШЕВАН Павел – **Бессарабия. Географический, исторический, статистический, экономический, этнографический, литературный и справочный сборник**, Москва, 1903, с. 217

² Atestări de teren, BĂZGU E.

³ Expoziția Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, Expoziția Muzeului Național de Arheologie și Istorie a Moldovei, Complexul Muzeal „Orheiul Vechi”

⁴ MATEI Mircea - **Civilizație urbană medievală românească. Contribuții. (Suceava până la mijlocul secolului al XVI-lea)**, București, 1989, p. 162, nota 85 (atelierul pentru arderea conductelor, datat cu sec. XV, era situat în oraș)

⁵ *Сведения о древностях находящихся в Бессарабской области* // **Журнал Министерства Внутренних Дел**, 1845, том. XXIII, о. VII, с. 21

⁶ *Idem.*

⁷ Atestare de teren în anul 1976, verificată în anul 2002, E. BĂZGU

⁸ *Сведения о древностях находящихся...*, p. 22 (autorul regretă faptul că după ocuparea Basarabiei de către Rusia, aceste ape ducte au devenit impracticabile); referitor la distrugerile cauzate de atacul militar din 1793 a se vedea harta or. Căușeni făcută de topografiai militari ruși în 1793, după atacul cavaleriei unde 2/3 din cartierele Căușenilor, cu preponderență cele din centrul orașului, sunt arătate că arse în totalitate. Harta a fost republicată ca anexă în volumul publicat de Societatea de Etnologie // **Patrimoniul cultural al județului Tighina**, Chișinău, 2003

⁹ TARAS Iaroslav, TORNEA Natalia - *Cristaline și pure* // **Orizontul**, Chișinău, nr.7, 1986, p. 74

¹⁰ Mulțumim pe această cale autorului săpăturilor arheologice, arheologului Tudor Obadă pentru informația inedită pusă la dispoziția noastră

¹¹ ВУЛПЕ Р. - *Верхний вал Бесарабии. Проблема гевтунгов к западу от Днестра* // **Материалы и исследования по археологии юго-запада СССР и Румынской Народной Республики**, Кишинев, 1960, с. 270

¹² HÂNCU Ion - *Vestigii arheologice ale județului Tighina* // **Patrimoniul cultural al județului Tighina**, Chișinău, 2003, pp. 72-74

¹³ Atestare de teren E. BĂZGU în ss. Ermoclia, Ștefan Vodă (1992); Hârbovăț, Anenii Noi (1986)

¹⁴ TARAS Iaroslav, TORNEA Natalia – Op. cit., p. 74

¹⁵ ТАРАС Я. – Памятники архитектуры Молдавии (XIV – нач. XX века), Кишинев, 1986, p. 133

¹⁶ НАДЕЖДИН Н.И. – О Гержавском монастыре в Бессарабии // **Одесский альманах** на 1840 год, Одесса, 1839, с. 429-430

¹⁷ TARAS Iaroslav, TORNEA Natalia – Op. cit., p. 74

¹⁸ Indentificate în decursul executării lucrărilor de restaurare de către E. Bâzgu, coordonator al lucrărilor de restaurare din partea Ministerului Culturii al Republicii Moldova

¹⁹ USPENSKI Porfirie - **Cartea ființei mele // Gheorghe Bezviconi, Călători ruși în Moldova și Muntenia**, București 1947, p. 382

²⁰ *Idem, Ibidem*

²¹ *Idem, Ibidem*

²² БУБИШ И.М. - **Зодчие Бернардаци**, Chișinău, Louisville, Kentucky, 1997, p. 60

²³ *Ibidem*

²⁴ *Ibidem*

²⁵ *Carte domnească de miluire de la Alexandru voevod boerului său, vornicului Vena pentru satele: Cornești, Micleușeni, Loznova, Săcăreni, Dvorniceni, Dumești, Țigănești, Lavrești, Sadova și Homicești pe râul Bâcoveț // Moldova în epoca feudașizmului*, vol. II, Chișinău, 1978, p. 40

²⁶ *Carte domnească de miluire de la Alexandru voievod lui Ștefan Zugraf pentru patru sate pe Miletin: Berchișești, Eremiești, Popești și satul „unde a fost jude Pașco // Moldova în epoca feudașizmului*, vol. II, Chișinău, 1978, p. 50

²⁷ *Carte domnească de întăritură de la Ilie și Ștefan Voievozi logofătului Vancea pentru satele: Procopinți, Mașcauși, Cozărăuți și Fântâna Albă pe râul Răut și de asemenea, satele de la gura Volcinței, pe râul Itkel, în locurile lui Oțel, și pe râul Bâc împotriva Cheșenăului lui Akbaș // Moldova în epoca feudașizmului*, vol. II, Chișinău, 1978, p. 79

²⁸ **Călători străini despre țările române**, vol. VIII, București, 1983, p. 435

²⁹ *Ibidem*, p. 436; IORGA Nicolae - **Istoria românilor prin călători**, București, 1981, p. 325

³⁰ **Călători străini despre țările române**, vol. VIII, București, 1983, p. 416

³¹ *Ibidem*

³² *Idem*, pp. 432, 442

³³ SPINEI Victor - **Realități etnice și politice în Moldova Meridională în secolele X-XIII, români și turanici**, Iași 1985, pp. 29-30, 35, 39

³⁴ *Captări de apă tradițională // Revista Natura, supliment, iunie*, Chișinău, 1998, p. 5

³⁵ **RSS Moldovenească, orânduire administrativ-teritorială**, Chișinău 1988, p. 98

³⁶ *Idem*, p. 119, 133

³⁷ Atestări de teren E. Bâzgu 1978, 2001, 2006; În valea râului Ișnovăț ce trece prin pădurea masivului Căpriana-Scoreni

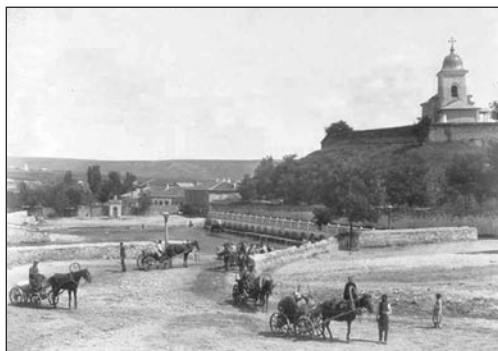
³⁸ Când adâncimea fântânilor depășea peste 10 m. se săpau pe diagonală, sub un unghi de 35-40 grade adevărate tuneluri subterane, care asigurau accesul oamenilor pentru a lua apă cu căldarea direct din fântână. A se vedea una similară în desenul nr. 30 din Гайдукевич В.Ф. – **Боспоркое царство**, Moskova-Leningrad, 1948

³⁹ **Труды VIII-го археологического съезда в Москве**, 1890, том. I, Санкт-Петербург 1892, p. 211-212, des. 95-96

⁴⁰ КРУШЕВАН Павел – Op. cit., pp. 94; 197

⁴¹ CANTEMIR Dimitrie - **Descrierea Moldovei**, București, f.a., p. 82-83

⁴² Atestare de teren E. Bâzgu, 1978, 1986



*Fontahul Chișinăului de lângă Biserica
Măzărache*



*Turnul de apă de lângă vechea închisoare
a Chișinăului*



*Izvor cu fântână (cu zăcătoare
pentru acumularea apei)*



Fântână veche cu apa în față. Ciuciuleni, Nisporeni



Fântâni de la postul de grăniceri Bender



Fântână cu cârlig. Leordoaia,
Nisporeni. Foto 2006



Fântână cu acoperiș de șindrilă.
Mănăstirea Dobrușa



Fântână de la Mănăstirea Coșălăuca.
Foto 1977.



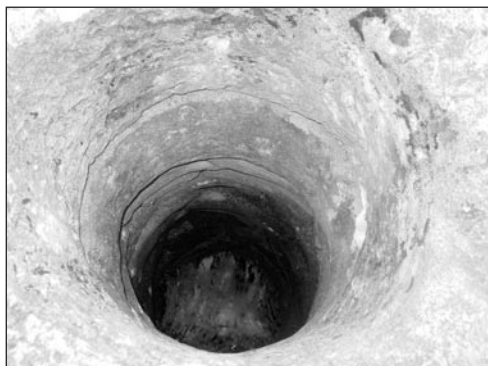
Fântână de lângă Mănăstirea Curchi. Foto 2005



Fântână din Bucovina. Marșineț,
Noua Suliță. Foto 1998



Colac de fântână cu scurgere pentru apă. Milestii
Mici, Ialoveni. Foto 2006



Fântână săpată în rocă de piatră. Morovaia, Orhei. Foto 2003



Cumpână cu ciutură. Morovaia, Orhei. Foto 1989



Fântână din s. Ocnita, conacul Stamati. Foto 2005



Ulul la fântână, s. Țăra, Florești. Foto 2001



Fântână astupată; Țipova, Rezina. Foto 2003



Fântână din Căușeni



*Fântână pe moșia satului Jeloboc,
Orhei*



Fontal. Zaim, Căușeni. Foto 2006

CUSTOMARY PROCEDURES IN POTABLE WATER CAPTURE

Abstract

The article analyses the evolution of the community assembled constructions aimed to capture water resources. The diversity of these means is re-established balancing the natural factors and social as well. The analysis of the cultural rituals confirm the age of the fountains and springs in the traditional culture, the habitual interest of people regarding the maintenance and multiplication of the potable water sources and the noticeable progress of these constructions along with the life-style.

Cercetător științific, MNEIN

STĂLPI DE PIATRĂ DIN ZONA ORHEIUL VECHI

Protoiereu Emanuil BRIHUNEȚ

Rezumat

Cercetarea tradițiilor privind pietre funerare din zona Orheiului Vechi, care este un vechi centru de prelucrare artistică a pietrei, este foarte prodigioasă. Anterior aici au fost descoperite cele mai vechi pietre funerare datate. Articolul include în circuitul științific noi pietre memoriale, din sec. al XVIII-lea, descoperite în împrejurimile Orheiul Vechi, valoroase din perspectivă artistică și istorică.

Până în prezent pietrele funerare-memoriale sau crucile de piatră din Basarabia nu au constituit obiectul unor studii speciale care ar stabili tipurile lor, perioada de circulație a anumitor tipuri, ar determina limitele lor de răspândire, și ar clarifica destinația lor inițială.

Prezenta lucrare are ca scop continuarea cercetărilor întreprinse de noi în acest domeniu pentru a înlesni abordarea problemelor remarcate. Sarcina de început rezidă în a trezi interesul și a atrage atenția societății față de aceste monumente vechi ce dispar în timp, chiar dacă sunt făcute dintr-un material rezistent. Neînțelegerea valorilor acestor mărturii în deceniile trecute a contribuit la reducerea simțitoare a numărului lor. Acum, există condițiile necesare de reactualizare, de schimbare a atitudinii față de această moștenire și orice cercetare a domeniului este binevenită. Investigând în permanență satele în căutarea lor, trebuie să generalizăm că s-au păstrat puține monumente medievale în Republica Moldova, că nu se duce o evidență a lor, că este destul de dificil să le identifiți și să le apreciezi vechimea, pentru că sunt deteriorate. Apoi datele, documentele despre ele sunt foarte vagi și parțiale.

Deocamdată pietrele funerare și cele memoriale au intrat în sfera de interes a arheologiei și studiului artelor. Arheologii atrag atenția la acest tip de monumente în timpul cercetării înhumărilor din perioada medievală, iar reprezentanții celei de-a doua discipline studiază pietrele ca parte componentă a artei. Etnografia poate completa reușit aceste demersuri, din perspectiva culturii tradiționale, a culturii etnice. Crucile se pretează la examinare în contextul tradiției înmormântării – una din cele mai conservative din ciclul vieții, care a păstrat elemente arhaice mai mult ca obiceiurile legate de naștere sau nuntă. Însuși faptul prezenței largi în cimitirele sătești a semnelor crucii, folosit ca monument funerar în perioada ateismului militant, demonstrează stabilitatea tradițiilor înmormântării, și puținele schimbări incluse sub influența ideologiei sovietice.

Trebuie să luăm în considerare că în viziune populară crucile și înhumările capătă rosturi de loc sfânt, devenind astfel parte componentă a concepției religioase. Totodată, ele au un rol important în formarea și susținerea legăturilor sociale.

Este cunoscut că zona Orheiului Vechi a fost din cele mai vechi timpuri populată. În mai toate epocile de evoluție a omenirii, în acest spațiu piatra de calcar, aflată aici din belșug, a fost folosită la confecționarea uneltelor, ca material de construcție și ca material decorativ.

Zona istorică a intrat în atenția celor interesați de relicvele culturii în secolul al XIX-lea. Dar studierea ei sistematică a început în secolul al XX-lea. Unul dintre cunoscuții cercetători basarabeni - Vasile Curdinovschi - a publicat în anul 1906 o serie de articole cu genericul *O călătorie arheologică prin Basarabia*¹. Datorită acestor articole au rămas date importante despre cimitire vechi din spațiul studiat. Cercetând cimitirul orașului medieval Orheiul Vechi, autorul descoperă mai multe pietre funerare cu semnul crucii, dar fără inscripții. În alt loc, situat sub peșterile vechi, în grădina de zarzavaturi a unui locuitor din satul Mașcăuți, Vasile Curdinovschi descoperă urmele unei biserici și a unui cimitir din care s-a păstrat doar o piatră funerară cu inscripții pe ea și care, după spusa localnicilor, era piatra de mormânt a unui egumen. La momentul vizitei cercetătorului, piatra funerară era acoperită și descifrarea ei nu a fost posibilă.

La vadul de trecere din Peșteră spre Butuceni, la o depărtare de 30 stânjani de malul râului Răut, autorul a descoperit o altă piatră având inscripție în limba română. Textul fiind într-o stare satisfăcătoare, a fost descifrat integral, în afară de ultimul rând, care, după părerea autorului nu prezenta interes istoric. Pentru a-l actualiza și a-l compara cu alte variante de interpretare, prezentăm textul descifrat de Vasile Curdinovschi²:

**Ачестъ стѣлп лау пус / фичори татълуи лор луи / Іурдаке Гурѣценкв
неп / луи Думитрашко Портаре / скѣл Бик... тофтъ: Ачеста / Іурдк...
къндѣ мора / аичи аша ѱмѣрит де... вѣ / сѣ сѣіе в... лѣт 7253**

Acest stâlp l-au pus ficiorii tatălui lor lui Iordache Guruțenco nep lui Dumitrașco Portarescul Bic... toftă: Acesta Iordc... cându mora aici așă umurit de... vă să șștie v... let 7253

După cum precizează autorul, locurile însemnate cu trei puncte sunt fragmentele ce nu au putut fi descifrate.

În perioada interbelică cercetarea temei a suscitat atenția Institutului Social Român din Basarabia.

S-a interesat de monumentele funerare unul dintre colaboratorii acestei instituții Ștefan Ciobanu, cel care a avut o contribuție destul de mare la descrierea bisericilor din spațiul investigat de noi. Deși se referă mai mult la descrierea arhitecturii bisericesti, deseori ia în considerare și pietre funerare din cimitirele aflate în jurul bisericilor cercetate. Constată, că și în regiunile sărace în piatră se obișnuia a se pune deasupra mormântului pietre funerare. Descrie formele pietrelor funerare și imaginea gravată pe ele, precizând că arta cioplirii are tradiții. Astfel, ridică la nivelul artei măiestria cioplitorului în piatră. Datorită acestui cercetător avem textele unor pietre funerare, astăzi dispărute. În lucrarea sa *Biserici vechi din Basarabia*,³ Ștefan Ciobanu localizează cimitirele vechi și publică textele de pe pietrele funerare din ele. Autorul oferă informații despre unele cimitire vechi din zona care ne interesează: Butuceni, Ustia-Ohrinca, Mașcăuți. Grație acestei publicații⁴ aflăm că la jumătatea drumului vechi ce ducea spre Ohrinca, pe ambele maluri ale Răutului se aflau

cândva mai multe pietre funerare. Dintre acestea s-a păstrat doar una, pe care o vom descrie la timpul potrivit. Din conținutul lucrării lui Ștefan Ciobanu se subînțelege că autorul cunoștea lucrările lui Vasile Curdinovschi. Dar își concentrează atenția numai la neajunsurile lor, neluând în seamă calitățile, din care cauză la descifrarea aceleiași pietre de la vadul Răutului comite erori grave, citind incorect textul. Denaturează numele Guruțenco prin Guguțencu și datează greșit piatra cu anul 1628. Posibil, autorul nu cunoștea că în secolul al XVII-lea în Principatul Moldovei anii se socoteau de la facerea lumii, și nu de Nașterea lui Hristos. Descifrarea făcută de Ștefan Ciobanu a contribuit la citirea corectă a cuvintelor *biv logofăt*, adică *fost logofăt* - titlatura lui Dumitrașcu Portărescul. Mai jos dăm spre comparație și versiunea lui Ștefan Ciobanu⁵ în grafia originalului cât și transcrierea făcută de el:

**Личе... фечорій татълуи... Иордаки Гүгүценк[ү] непотү лүй
Дүмитрашкү Портърескүл бив логофет ахки (?)**

*Aice... feciorii tatălui... Iordachi Guguțencu nepotu lui Dumitrașcu Portărescul
Biv Logofet 1628.*

O primă lucrare special dedicată cimitirelor vechi se conține în cartea *Basarabia Arheologică și Artistică* de P. Constantinescu-Iași⁶. Autorul insistă asupra descrierii valorilor artistice ale pietrelor funerare. Constantinescu-Iași localizează și prezintă un șir de cimitire vechi, încearcă să clasifice după tipologie pietrele funerare. Deși a preluat o parte de informații de la Șt. Ciobanu, articolul are o importanță deosebită prin faptul că dă pietrelor funerare rolul de operă de artă. Cercetătorul cuprinde o arie largă de sate și orașe, printre care și satele din spațiul cercetat de noi: Trebujeni, Butuceni, Ustia.

Studiile realizate de Vasile Curdinovschi, Ștefan Ciobanu, P. Constantinescu-Iași, sunt foarte importante pentru a cunoaște specificul de atunci al cimitirelor noastre, parte din care nu au mai ajuns până la noi, iar dacă au ajuns, s-au schimbat mult. Descrierile și analizele acestor autori ne-au ajutat să evidențiem anumite tendințe existente în domeniu la începutul sec. al XX-lea.

În zona Orheiului Vechi s-au găsit cele mai timpurii pietre funerare, databile, de pe teritoriul Republicii Moldova. Una din ele, de proveniență orientală, este din perioada dominației Hoardei de Aur pe aceste meleaguri. Această placă funerară a fost descoperită de către Pavel Bârnea și Tatiana Riaboi⁷ în anul 1986, în timpul săpăturilor de la Orheiul Vechi. Timp de 18 ani inscripția a rămas în circuitul științific nedescifrată. Datorită istoricului Eugen Nicolae avem astăzi o descriere riguroasă⁸ a acestei opere de artă orientală, cât și o traducere a textului de pe ea. Din text reiese că aceasta provine din anul 1359.

Tot la Orheiul Vechi în anul 1962 arheologii Smirnov G. D., Polevoi L. L., Rafalovici I. A.⁹, descoperă la temelia bisericii de lemn o piatră de mormânt cu o inscripție în limba slavă, din care rezultă că sub această placă funerară a fost înhumat în anul 1472, Cristian, fratele panului Galeș. Acesta este cel mai vechi monument funerar moldovenesc găsit pe teritoriul Republicii Moldova.

În continuarea acestui articol ne vom strădui, pe cât e posibil, și după cât ne per-

mit mostrele ce au supraviețuit nepăsării omenești, să arătăm o continuitate a acestei tradiții de folosire a pietrei de calcar la marcarea mormintelor.

Majoritatea pietrelor funerare descoperite și cercetate de noi sunt cuprinse în limitele secolului al XVIII-lea, începutul secolului al XIX-lea, când localitățile enumerate în acest articol, făceau parte din administrația ocolului Răutul de Jos.

Mai jos prezentăm monumentele păstrate prin localitățile din această zonă în ordinea amplasării pe cursul apei, de sus în josul Răutului. Pentru a fi mai comodă utilizarea ulterioară a acestor monumente în circuitul științific, fiecare din ele va fi identificat cu numele celui în cinstea căruia a fost instalat, iar alături se va da și anul cu care este datat. Urmează nominalizarea localității în care se află, locul amplasării în cadrul moșiei și denumirea locală a monumentului în cazul când există. Dimensiunile stâlpilor le dăm în ordinea respectivă: înălțimea / lățimea din partea superioară / lățimea din partea inferioară / grosimea. Apoi prezentăm dimensiunile literelor și a intervalului dintre ele, descrierea ornamentelor, amplasarea textului. Pentru textele în care unele cuvinte sunt prescurtate, vom folosi parantezele pătrate la întregirea lor, iar pentru cele în care lipsesc litere, din cauze mecanice, vom folosi paranteze rotunde. Textul inscripțiilor de pe pietrele funerare se va prezenta în limba și grafia originală, urmând apoi transcrierea lui în grafia română. În textul original apar și barele puțin înclinate spre dreapta, care arată delimitarea rândurilor în text.

Stâlpul lui Iordache Guruțenco – 1745

Acest stâlp se află pe malul stâng al râului Răut, în hotarul nord-vestic al satului Butuceni, raionul Orhei, între loturile cu viță de vie a localnicilor amplasate în stânga drumului ce duce spre podul de peste Răut. Localnicii identifică monumentul sau locul amplasării acestuia prin denumirea „Scala”.

Monument comemorativ din piatră de calcar, formă trapezoidală. Dimensiuni: 1400/800/700/320. Text în limba română, grafie chirilică, litera săpată de 6 cm, interval 3 cm, textul se află în partea centrală a laturii de est:

**АЧЕСТЬ СТЬЛП ЛАУ ПУС / ФІЧОРІИ
ТАТЪЛЫИ ЛОРЬ ЛЫИ / ІУРДАКЕ
ГУРУЦЕНКО НЕПОТ / ЛЫИ ДУМИТРАШКО
ПОРТЪРЪЕ/СКЪЛ БИВУ ЛОГОФЪТ АЧЕСТА / ІУРДАКЕ [ФЪ]КЪНДЪ
МО[А]РА / АИЧ АША АУ МУРИТ ДЕ ... / СЪ СЕ ШИЕ ВЪЛЪТ ЗЕНІ
/ ЧИНЕ А ЧІТИ СЪ ЗІКЪ Д[УМНЕ]ЗЪВ СЪЛ АРТЕ**



Acest stâlp l-au pus ficiorii tatălui lor lui Iordache Guruțenco nepot lui Dumitrașco Portărescul bivu logofăt acesta Iordache făcând moara aici așa au murit de ... să să știe vălet 7253 (1745) cine a citi să zică Dumnezău să-l iarte.

Din textul inscripției lapidare reiese, că stâlpul este instalat pe locul unde Iordache a murit construind moara. Despre Iordachi Gurițencul, strănepotul lui Dumitraș Portărescul, se amintește și într-un document din anul 1743¹⁰ prin care acesta cade la învoială cu egumenul mănăstirii Golia, să locuiască pe moșia Ocsintia și să construiască o moară pe moșia Trebujeni, proprietatea mănăstirii.

Stâlpul lui Gheorghită Lungul – 1719



Stâlp funerar din cimitirul satului Bălășești (prima atestare documentară în anul 1436 cu denumirea Fântâna Albă¹¹), raionul Criuleni, la nord de locul fostei biserici „Sf. Arh. Mihail”.

Monument funerar de formă trapezoidală cioplit din piatră locală de calcar. Dimensiuni: 1800/650/550/250, litera săpată cu înălțimea de 5 cm, intervalul dintre rânduri de 3 cm. Rândul al optulea, arată anul morții, din care cauză a fost evidențiat prin înălțimea literelor de 8 cm. Textul este amplasat în partea de sus a laturii nordice și ocupă 2/3 din suprafața ei. Textul este luat într-un chenar format dintr-o ramă cu linii săpate în adânc. Partea de jos a ramei nu a fost cioplită. Pe verso se află sculptată în volum o cruce romană la baza căreia este o mică adâncitură în formă de nișă pentru candelă.

✱ ЛІЧЕ ЗАЧЕ ГІВРГІЦЪ / ЛУНГІА ФІЧОРЪ ЛУИ ВЪРЛАН / ФРАТЕ ЛУИ АНДРУНАКЕ / ЧАХ ФОГТ ТРЪИТОР А МАШ/КЪЩЦ / ШАХ РЪПОГАТ ДУП[Ъ] / ФОМЄИ ... А ЗІЛЕЛЕ ЛУИ / ІУ МІХАИ ВОЄВОД / ВЛЕТ ЗОКЪ / ПОП : ВАС[ИЛЕ] : АЛЕЖІИ ПИС[АЛ]

Aice zace Ghiorghită Lungul ficioru lui Vărlan frate lui Andrunache ciau fost trăitor în Mașcăuț și au răposat după fomei în zilele lui Io Mihai Voevod vlet 7227 [1719] Pop: Vas: Alexii pis(al).

Piatra mai este semnificativă și prin faptul că autorul inscripției, preotul Vasile Alexii, și-a lăsat autograful, întărind ipoteza noastră, prin care susținem că decorarea pietrelor de mormânt, în mare parte, este opera preoților.

Stâlpul lui Andronache Racul – 1734

La est de satul Răculești¹², raionul Criuleni, în partea dreaptă a șoselei Ustia-Răculești, pe câmpul din apropierea unei râpe din malurile căreia iese la suprafață roca de piatră (semn că pe timpuri de aici s-a extras piatră), se află un monument din piatră masivă de calcar cu un text cioplit în ea¹³.

Dimensiunile 2000/650/750/280/330 cm, literă în relief de 7 cm, interval de 2 cm, textul în partea centrală într-un câmp de 74/60 cm., sub o cruce în relief ce se află

în partea ei superioară. Crucea cu cinci laturi, are în partea de sus bara orizontală unită cu bara verticală, formând litera grecească T „tau”. Bara orizontală de la mijloc, mai masivă, are laturile ascuțite. Între laturile horizontale a fost cioplită inscripția tradițională **IC XC**, iar la bază - **НИ КЛ**. Localnicii numesc stâlpul *Piatra turcilor* sau *Scala*. Posibil această piatră este menționată de Zamfir Arbore în lucrarea sa *Dicționarul geografic al Basarabiei*: „Spre sud-est de sat, pe culmea unui deal, este săpată în stânca o cruce mare, care are o vechime mare”¹⁴.



**ДУЕГТЬ ГЪЛПЪ / ДАУ ФЪКУТЬ ПАВЪЛЪ
/ ШИ ВАСИЛЕ ФІУОРИИ / РАКУЛЪИ ПТРУ
ПОМЕ/НИРЕ ЛОРЪ ШИ А ПЪРИНТ/ЕЛВИ ЛОР
АНДРОНАКЕ / КАРЕ А РЪПОСАТ П УОФЕНИ /
ГЪ ГЪ ШТИЕ ВЕЛЕТ ЗСАМГ**

Acest stâlp l-au făcut Pavăl și Vasile ficiorii Racului întru pomenire lor și a părințelui lor Andronache care a răposat în Ciofeni să știe velet 7243 (1734).

Pe partea opusă este cioplită o cruce labată cu datarea pietrei de la nașterea lui Hristos: **РОК БО ДΨΛΔ** (*Anul domnului 1734*).

Acest Andronache Racul din Ciofeani (numele vechi al satului Răculești) este menționat într-un document din anul 7217 (1709)¹⁵, ceea ce demonstrează că era o personalitate marcantă a timpului.

Stâlpul lui Miron sin Pavăl – 1746



În cimitirul vechi al satului Răculești, la nord-est de actuala biserică de zid, printre mai mulți stâlpi și cruci funerare de diferite forme se găsește un alt stâlp care a devenit obiectul nostru de cercetare. Aceste mărturii funerare au fost în imediata apropiere a altei biserici, mai vechi, zidită în anul 1845 și distrusă în anii '60 ai secolului al XX-lea.

Monument funerar din piatră de calcar, posibil extrasă din cariera satului. Dimensiuni: 1750/700/600/300 cm. Text în limba română, grafie chirilică, s-a păstrat integral, este format din 8 rânduri, amplasat în partea centrală a laturii nordice într-un câmp de 70/60 cm. La începutul textului se află o cruce săpată în rocă. Înălțimea literei 6 cm, săpată, intervalul dintre rânduri 4 cm. Pe partea opusă are cioplită o cruce labată cu patru laturi.

**✱ ПОМИНЕЩЕ Д[ОА]МНЕ / РВЕБЛ ТПЪ
МИРВН / ГИН ПАВЛА ГЪ ГЕ ШИЕ КФИ ДЕ/ТУНАТ П ЗІУА ДЕ
ГИНТА / МПРИЕ МАРЕ ППГ/КАДЪ ВИЛЕ АСЪПРА / ДРАЧЕНИЛОР
ВЛЕТ / ЗСАМГ**

Pominește Doamne robul tău Miron sin Pavăl să să știe că-i detunat în ziua de Sintă Mărie Mare pascănd oile asupra Drăncenilor vlet 7254 (1746)

Desigur nu este întâmplătoare coincidența numelui Pavel de pe acest stâlp cu cel de pe stâlpul lui Andronache Racul, deoarece, după cum am mai precizat și în alte articole, instalarea unor stâlpi de dimensiuni și durabilitate mare, și-o puteau permite doar oamenii mai înstăriți, cu o poziție înaltă în societatea medievală. Pavel, tatăl lui Miron, posibil să fi fost acel Pavel, menționat pe stâlpul lui Andronache Racul, ca fecior al acestuia din urmă. Că neamul Racul era în acea vreme un neam văzut, cel puțin în obștea sătească din care provenea, o dovedește și documentul de la anul 1709 (7217), unde este menționat ca martor “Andronache Racul de Ciofeani”¹⁶. Satul Drănceni, amintit în textul stâlpului, era vecin cu moșia satului Răculești (Ciofeni) și a dispărut pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Din cimitirul acestui sat s-a mai păstrat și *Stâlpul lui Vasile Verdeș*.

Stâlpul lui Vasile Verdeș – 1772



Pe drumul vechi de la Ustia, raionul Dubăsari, spre Ohrincea, raionul Criuleni (localnicii îi zic *Orhincea*), se aflau cândva multe pietre funerare. 12 monumente au fost amintite în publicațiile din perioada interbelică¹⁷. Dintre acestea s-a păstrat până în prezent numai una¹⁸ pe locul numit *Seliște*, care se află la 3 km de vatra actuală a comunei Ustia, în sus pe cursul râului Răut, pe malul lui.

Monument din piatră de calcar local. Dimensiunile 1400/600/500/200. În partea de sus a laturii de răsărit, între două rozete sub formă de floare cu șase petale, se află o cruce labată, iar mai jos un text alcătuit din 6 rânduri, scris în limbă română, cu grafie chirilică:

**ПОМИНѢШТИ : ДО[А]/МНѢ ПРИ РОБѸ/
ЛЪ ТЪѸ ВАСИЛИ / ВЕРДЪШЪ : КАРИ АѸ
МЪРИТЪ / ДИ ЧЮМЪ ꙗ АНЪЛЪ : ЗСП**

Pominești Doamne pri robul tău Vasili Verdeș cari au murit di ciumă în anul : 7280 (1772)

Confruntând actele vechi cu realitățile culturale, aflăm că în acest loc era situat satul Drănceni, descălecat de un om pribeag Dranca, în perioada anilor 1595-1606, pe timpul domnitorului Ieremia Movilă. Inițial, satul a fost așezat pe malul drept al râului Răut, în hotarele moșiei Ohrincea, iar în perioada anilor 1616-1625, pe timpul domnitorului Radu Mihnea, în urma unei mărturii hotarnice, a fost transferat pe malul opus, în cuprinsul moșiei Ustia¹⁹. În *Recensământul populației Moldovei din anul 1774* este trecut la rufeturile (o categorie socială scutită de impozite) din satul Hârtoș, ocolul Răutului, Simion Verdeș, căpitan de voluntari din Drănceni²⁰. Desigur că acesta o fi fost rudă cu răposatul Vasile Verdeș, mort la anul 1772. În perimetrul

moșiei Ustia se află o carieră de piatră, din care putea fi extrasă și piatra pentru stâlpii funerari.

În același context prezintă interes trei imagini cu pietre funerare din zona site-ului Orheiul Vechi, care completează repertoriul acestor monumente²¹. Între ele figurează stâlpul lui Iordache Guruțenco, descris de noi mai sus. Alți doi stâlpi, fotografiați prin anii '60 ai secolului al XX-lea în cimitirul fostei localități Peștera, au dispărut ulterior în condiții obscure.

Unul dintre ei (foto 1) se deosebește de stâlpii din zonă, grație decorului mult mai bogat și stilului de interpretare a motivelor și inscripției. Având aceeași formă trapezoidală, specifică zonei, are ca decor central motivul crucii cu opt laturi, numită *Golgota*. Crucea este flancată de două sulite ce pornesc de la bara piezișă de jos. La baza crucii se află un munte stilizat, simbolizând muntele Colgota. În prim-planul lui este sculptat un craniu, care, la rândul-i, simbolizează *Capul lui Adam*. Textul este situat în parte inferioară a stâlpului, are literele sculptate în volum.

În urma deteriorărilor, a devenit greu de descifrat. În partea stângă a barei orizontal-centrale se poate citi anul de la facerea lumii 7270 (360), ce corespunde anului 1762 de la nașterea lui Hristos. Datarea este realizată în litere săpate, ceea ce contrastează cu restul textului, redat cu litere în volum. Totodată diferă și caracterul literelor. Apoi inscripția este amplasată în locul nepotrivit pentru notarea anului. Din aceste considerente, deducem că această inscripție este o intervenție târzie. Compoziția decorativă împreună cu textul, este luată într-un chenar alcătuit din vrejuri cu frunze de trifoi. Deocamdată piatra nu are analogii în spațiul cercetat de noi. Cercetările ulterioare vor putea aduce mai multă precizie în datarea ei.

Imaginea a treia (foto 2) reprezintă un stâlp care se înscrie perfect în tiparul pietrelor monumentale din zonă. El are sculptată pe fața principală și pe părțile laterale câte o cruce labată cu patru laturi. Textul este inscripționat sub crucea de pe fața principală și rămâne indescifrabil. Piatra se înscrie în limitele cronologice ale secolului al XVIII-lea.

În urma cercetării stâlpilor din împrejurimile Orheiului Vechi, am stabilit că există două tipuri de monumente: funerare și comemorative. În prima categorie se înscriu stâlpii din cimitire, situați la mormintele celor



Foto 1. Stâlp din cimitirul fostei localități Peștera - sec. XVIII, s. Trebujeni, r-l Orhei



Foto 2. Stalp din cimitirul fostei localități Peștera - sec. XVIII, s. Trebujeni, r-l Orhei

răposați, pe care îi numim stâlpi funerari. Aceștea au la începutul textului formula corespunzătoare: „*Pomenește Doamne pe robul tău ...*”, sau „*Aici zace robul lui Dumnezeu ...*”

În cea de-a doua categorie se înscriu monumentele care comemorează o personalitate marcantă a vremii. Cum sunt: stâlpul lui Andronache Racul de pe moșia Răculești și al lui Iordache Guruțenco de pe moșia Butuceni. Textul de pe ele vădese clar intenția celor de i-au instalat, comemorarea celor ce sunt nominalizați pe ele. Textul se începe cu formula tradițională: „*Acest stâlp l-au făcut ... întru pomenirea ...*” Este semnificativ și faptul că ambele monumente sunt numite de localnici „Scala”.

Toate monumentele studiate de noi au forma trapezoidală fiind cioplite din piatră de calcar local, extrasă în aceste locuri din cele mai vechi timpuri. Acest lucru vine să-l demonstreze și informația cuprinsă în *Catagrafia Basarabiei de la 1820*, în care se menționează printre altele: „*Locuri cu piatră să află la Butuceni, Trebujeni, Răculești, Băloșești însă scoaterea nu urmează; la Mașcăuții e în destul și s-au întrebuițat numai la facerea bisericii, a crâșmii și a unui beciu, la Izbiștea pentru un beciu, la vro câteva poduri și fântâni, iar în vânzare nu întră; piatra de la Săliștea și Râșca se întrebuițează la facerea acareturilor în târgușorul Orheiului unde să află și varniți, și de un stângin piatră de scos plătesc acei ce au trebuință câte 8 lei precum și cetverta de var câte 3 lei; iar stăpânii moșii eu zăciueală pentru piatră și var*”²². Desigur, extrageri masive de piatră aici nu aveau loc, dar băștinașii au folosit-o cu multă pricepere artistică inclusiv la confecționarea stâlpilor.

Din cele descrise și analizate mai sus putem generaliza că în zona Orheiului Vechi în evul mediu a existat o continuitate a prelucrării artistice a pietrei. Monumente date mai mult sau mai puțin, reprezentând pietre funerare sau comemorative, demonstrează perpetuarea unor forme și motive cu specific local foarte importante pentru a contura tradițiile artistice ale zonei care a influențat mai multe sate din partea de jos a Răutului.

Note

¹ CURDINOVSCI Vasile - *O călătorie arheologică prin Basarabia* // **Кишиневскія Епархіальныя Вѣдомости**, a. 1905, nr. 24; a. 1906, nr. 3, 33, 41, 42, 43

² *Ibidem*, a. 1906, nr. 42, p. 1343

³ CIOBANU Ștefan - *Biserici vechi din Basarabia* // **Comisiunea monumentelor istorice**, Chișinău, 1924, p. 1-70

⁴ *Ibidem*, p. 65

⁵ *Ibidem*, p. 44-46

⁶ CONSTANTINESCU-IAȘI P. - *Cimitire vechi* // **Basarabia Arheologică și Artistică**, Chișinău 1933, p. 49-55

⁷ BÂRNEA P.P., REABOI T.F. – *Раскопки в Старом Орхее* // **Археологические исследования в Молдове в 1986 г.**, Chișinău, 1992, p. 243-246

⁸ NICOLAE Eugen - *Inscripția funerară din secolul al XIV-lea descoperită la Orheiul Vechi în 1986* // **Simpozion de numismatică**, Chișinău, 2003, p. 81

⁹ EȘANU Andrei - **Vlaicu pârcălab – unchiul lui Ștefan cel Mare**, Chișinău, 2001, p. 14; SMIRNOV G. D., POLEVOI L. L., RAFALOVICI I. A. - *Надгробие XV века из Старого Орхья со славяно-молдавской надписью* // **Limba și literatura moldovenească**, Chișinău, 1962, nr. 4, p. 45-50; NESTEROV Tamara - **Situl Orheiul Vechi, Monumente de arhitectură**, Chișinău, 2003, p. 117

¹⁰ SAVA A. V. - **Documente privitoare la târgul și ținutul Orheiului**, București, 1944, p. 221, 290

¹¹ COSTĂCHESCU M. - **Documente moldovenești înainte de Ștefan cel Mare**, Iași, 1931, vol. I, p. 459-467

¹² Atestat la anul 1436 cu denumirea Procopiți. Mai târziu satului i s-a zis și Ciofeni. Grație neamului Răculeștilor care în secolul al XVIII-lea deținea aici părți considerabile din moșie, primește numele Răculești

¹³ Această piatră am descoperit-o grație domnului doctor în arhitectură Grigore Burciu, originar din sat, fapt pentru care îi mulțumim din suflet

¹⁴ ARBORE Zamfir - **Dicționarul geografic al Basarabiei**, Chișinău, 2000, p. 170

¹⁵ SAVA A. V. - Op. cit, p. 164

¹⁶ *Ibidem*

¹⁷ CIOBANU Ștefan - Op. cit., p. 65

¹⁸ Informația ne-a oferit-o paznicul primăriei din comuna Ustia, Lungu Ilie Ion (a.n. 1942)

¹⁹ **Moldova în epoca feudală**, vol. I, Chișinău 1961, p. 303-305

²⁰ *Ibidem*, vol VII, partea II-a, p. 418

²¹ Grație bunăvoinței domnului doctor-habilitat Gheorghe Postică, avem posibilitatea de a studia și aceste pietre dispărute. Îi mulțumim și pe această cale.

²² TOMESCU Const. N.- **Catagrafia Basarabiei la 1820, 127 sate din ținutul Orheiului**, nr. 5, Chișinău 1931, p. 19

Abstract

Research of the artistic tradition of the funerary plates in Orheiului Vechi region, being an artistic stone sculpture center, is very impressive. Previously, ancient in scripted funerary plates have been discovered. The article includes in the scientific circuit new memorial stones, from XVIIIth century, discovered in the Orheiul Vechi sites, valuable taken from an historical and artistic standpoint.

Cercetător științific,
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

ȚESUTUL DECORATIV ÎN CREAȚIA MEȘTERILOR POPULARI CONTEMPORANI

Ion BĂLTEANU

Rezumat

Despre țesutul decorativ se poate de spus că este o artă vie. Cu ajutorul celor mai simple și rudimentare instrumente și astăzi se confecționează atât pânza simplă în 2 ițe, cât țesături ițate (păretare, cuverturi, fețe de masă și de iorgan, prosoape, piese de port variate ș.a.). În republică meșteri talentați continuă tradițiile artistice ale genului asigurând continuitatea și unitatea culturii și artei populare. Femei de la țară practică diverse tehnici de țesut decorativ, multe dintre ele, ca totdeauna, se evidențiază cele mai înzestrate și talentate, care pot nu numai repetă și copiază ornamentele, completează compozițiile ornamentale cu detalii valoroase. Analizate din punctul de vedere al sincretismului dintre util și frumos, aceste creații se fac remarcate printr-un înalt grad de profesionalism și asigură perpetuare meșteșugului prin adaptarea lui la modernitate.

Tezaurul cultural al fiecărui popor este zestrea moștenită, ce contribuie la integrarea lui în marea comunitate a popoarelor lumii. Cultura populară, fiind o parte a acestui tezaur, determină în mod elocvent specificul etnic, sintetizează și exprimă în mod generalizat experiența vitală acumulată de popor pe parcursul întregii istorii, tradițiile lui artistice, potențialul lui de creație. În zilele noastre arta populară devine tot mai importantă. Datorează faptului că dezvoltându-se în forma producției manuale - arta populară meșteșugărească, păstrează relația nemijlocită între creator și materialul utilizat, raportul său individual față de el și realizarea operei. Este tot mai evidentă valoarea ei spirituală și rolul important pe care arta populară l-a avut și l-a păstrat în prezent în formarea și dezvoltarea artei profesionale.

Pentru a schița în linii generale tendințele dezvoltării țesutului decorativ la etapa actuală, este necesar să subliniem, că dintre domeniile meșteșugărești, acesta a fost unul dintre cele mai răspândite, datorită însemnătății avute în cadrul gospodăriei țărănești. Rezultatele cercetărilor în domeniul textilelor populare au depistat circa 60 grupe tipologice, clasificate în 4 grupe mari de textile: de împodobire a locuinței, articole vestimentare, de utilizare și de ritual¹.

Într-un anumit sens, țesutul ar trebui privit mai degrabă ca îndeletnicire casnică decât ca meșteșug, deoarece crearea unor produse destinate în principal pentru comercializare pe piață nu a avut o însemnătate prea mare. O emoțională apreciere a acesteia a făcut-o marele istoric Nicolae Iorga. „Modestia căsuțelor este înviorată de belșugul lucrărilor țesute. Nu poți călca un astfel de prag, fără respect pentru energia unei femei care lucrează greu la câmp, e o mamă plină de îngrijire pentru copii ei, țese mai mult ea singură îmbrăcămintea alor săi și mai află vreme și gust pentru ca să facă a înflori o asemenea industrie casnică”².

Subliniind caracterul de masă de altădată al acestei îndeletniciri, astăzi constatăm că țesutul este încă cunoscut, dar nu și practicat masiv în mediul rural. Schimbările social-economice din ultima jumătate de secol au impus țesutului decorativ transfor-

mări esențiale. Este vorba de reducerea sau ieșirea din uz a unor materiale naturale tradiționale cum ar fi inul, borangicul, cânepa, coloranții vegetali. Ele au fost substituie tot mai frecvent de firele artificiale ori sintetice și respectiv de coloranții chimici. Variate stoffe de producție industrială locală ori de import fac concurență producției meșteșugărești. Nișa creatorului popular, ferită de concurența industriei textile, si-a redus simțitor spațiul. Astăzi ea include producția articolelor specifice, cu arie de circulație redusă, cele ce au conservat specificul etnic al poporului – piesele de port tradițional, textile de interior utilizate în ceremonii de familie, ritualuri, în aranjarea caselor din mediul rural ori a unor interioare contemporane (restaurante, pensiuni turistice) „în stil național”, o largă gamă de bibelouri pentru amatorii și consumatorii de artă populară. Altfel spus, meșteșugul se menține doar în spațiul ce nu prezintă nici un interes economic pentru industrie.

Este știut că din anii 40 ai sec. al XX-lea țesutul decorativ popular a intrat într-o perioadă de declin. Un rezultat mai sesizabil în politica statului de dezvoltare a meșteșugurilor populare a început prin organizarea în anul 1973 a Asociației Meșteșugurilor Populare Artistice, denumită mai târziu „Artizana”, unde se realizau articole textile (covoare, cuverturi, macaturi, diverse tipuri de țoluri, prosoape, draperii, piese de port ș.a.). Din componența ei făcea parte și Întreprinderea Experimentală de Producție a Artizanatului „Meșter Faur,” unde mai bine de 1200 meșteșugari erau angajați prin contract la domiciliu. Acest lucru a permis multor meșterite țesătoare să-și continue meșteșugul în condiții firești dezvoltării ocupației, să păstreze și să-și legalizeze activitatea. În cadrul Asociației “Artizana” Openru prima oară s-a format un sector de etnografie alcătuit din 11 specialiști, care valorificau tradițiile locale, depistau și recrutau meșteșugarii activi din republică. Asociația avea o largă piață de desfacere în tot cuprinsul URSS, deținea o rețea de magazine specializate în republică.

Asociația „Artizana” a funcționat până la începutul anilor 90 ai sec. al XX-lea și mai apoi s-a dezmembrat în mai multe întreprinderi, care au falimentat rând pe rând în condițiile colapsului economic³. Aportul Asociației în dezvoltarea artizanatului în Republica Moldova este considerabil. Sute de creatori au putut continua tradițiile genurilor prin realizarea pieselor de artizanat la domiciliu timp de câteva decenii. Deși în activitatea sa Asociația nu a putut soluționa multe din problemele tehnologice specifice, ea a contribuit la păstrarea potențialului unor meșteșuguri artistice populare, inclusiv a țesutului decorativ. A fost prima încercare de valorificare în condiții economice noi a tradițiilor meșteșugărești seculare. Această experiență a demonstrat că putem reuși cu adevărat să perpetuăm meșteșugurile populare, dacă vom studia și valorifica cu atenție moștenirea culturală. În procesul de industrializare și modernizare a vieții noastre trebuie să participem la egal cercetători etnografi, tehnologi și designeri, dar rolul de bază trebuie să rămână meșterului creator, continuator al tradiției vii meșteșugărești. Cercetarea științifică este un factor important, deoarece aceste fenomene sunt complexe și complicate. Abordarea științifică poate clarifica situația și propune soluții bune în acest domeniu⁴.

Astăzi, când se întâmplă să contemplăm diverse tipuri de țesături vechi din muzeu, ce ne impresionează prin varietatea formelor de exprimare ornamentală, ritmică și coloristică, virtuozitatea tehnică de executare, le apreciem fără ezitare în primul

rând ca opere de artă. Fibrele minuțios prelucrate cu mâna și vopsite special, lucrul negrăbit la un simplu război de țesut, reflectă cu fidelitate și materializează cele mai subtile vibrații ale sufletului meșterului țesător, scot în lumină arhetipuri străvechi de făurire și creație ale omului⁵.

Fiind larg răspândit altădată, țesutul și astăzi se deosebește prin varietatea procedeele tehnice, prin care se reușește obținerea diverselor facturi și realizări ornamentale în textilele populare. Tehnica determină caracterul ornamentului, sistemul său estetic. Simplitatea alternării ornamentelor liniare colorate cu pauze bine proporționate, formate în procesul de lucru, în bună parte este condiționată de tehnologia țesutului. Ea nu maschează faptul cum s-a lucrat țesătura, doar amplifică coloritul și monumentalitatea suprafeței tehnologice. Deși compoziția ornamentală este destul de simplă, ea se deosebește prin complicitatea și integritatea ritmului, care este rezultatul posedării perfecte a tehnicii respective, dar și a unui profesionalism înalt, ce include un simț perfect al facturii, ritmului, culorii.

Transformările rapide ce au loc în cultura populară și, îndeosebi, în interiorul locuinței moderne se răsfrâng nemijlocit și în domeniul textilelor. Se remarcă tendința de adaptare a mai multor piese textile din tradiția locală la necesitățile interiorului modern. Treptat se renunță la unele dintre ele, nemaifiind nici funcționale, nici decorative. Aceste tendințe solicită în permanență efortul de creație al țesătoarelor din mediul rural ori urban. Un exemplu elocvent ni-l oferă modificarea rolului decorativ pe care îl au covoarele în locuința modernă în diferite regiuni ale republicii. Covorul, ca produs textil, avea un rol important în amenajarea interiorului locuințelor în toate timpurile. Astăzi, în perioada globalizării, apar tendințe de a ține pasul cu moda la zi, cu circulația largă a motivelor și a câmpurilor ornamentale, dictate adesea de industrie. Principiul de unificare cromatică a interiorului impune și schimbarea gamei cromatice a acestor țesături, racordarea lor la culoarea mobilierului contemporan la culoarea pereților, tavanului ș.a. Astfel constatăm că articolele de tip covor capătă noi dimensiuni, o funcționalitate mai extinsă, fiind întrebuințate ca așternuturi pe podea, paturi, fotolii și scaune. Astăzi covoarele mai păstrează rolul ca piese centrale de decor doar în *Casa Mare*. Este necesar să menționăm că în aspect tipologic unele tipuri de covoare, cum ar fi cel în noduri (tip cergă) nu se mai lucrează aproape deloc. Spre deosebire de acesta *covorul în bumbi*, lucrat pe ramă, este tot mai solicitat. Repunerea în circuit a acestei tehnologii aparține meșteritei talentate Tatiana Popa (s. Palanca, Călărași), care la începutul anilor '90 ai sec. al XX-lea a avut ca modele *covoare în bumbi*, confecționate în raionul Fălești și aflate în colecția Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală. Pe parcursul mai multor ani Tatiana Popa a antrenat în această activitate și copii din sat, astfel încât i-a reușit să organizeze un mic centru meșteșugăresc în incinta muzeului *Casa Părintească* din acest sat (Foto 1).

Astăzi tehnica confecționării „covorului în bumbi” se învață în multe școli din republică în cadrul orelor de educație tehnologică⁶. Procesul lui de confecționare este mai lejer și atractiv pentru copii, iar produsul obținut - mai variat. El se pretează și ca produs turistic - suvenir atractiv, ce reprezintă domeniul artizanatului textil.

Deși amploarea țesutului tradițional al covoarelor netede a scăzut, constatăm

în mod cert că în realizarea de piese cu calități artistice sunt antrenate încă multe meșterițe. Sunt bine apreciate și cunoscute alegătoarele de covoare Zinaida Moroz (Nisporeni), Nina Pântea, Liuba Chițaniuc, Eugenia Sorocian (Râșcani), Vera Curcan și Ecaterina Gorcinski, Claudia Sorbală (Dondușeni), Nina Crăciun (Orhei). Este remarcabilă creația artistică a Ecaterinei Popescu (Orhei) (Foto 3) și Elenei Spinei (Anenii-Noi) (Foto 2) care au ridicat calitatea produselor prin utilizarea lânii naturale autohtone nevopsite sau a coloranților vegetali, utilizarea motivelor ornamentale tradiționale de mare valoare artistică.

La fel constatăm solicitarea pe piață a noi produse din țesătură de covor – genți, traiste, centuri, cordoane, truse, huse pentru diverse obiecte - ochelari, telefoane mobile ș.a. Calitatea înaltă a acestor produse se datorează procedeele tehnice și artistice subtile, tehnicii virtuoză, revenirii la formule artistice veritabile, verificate de timp, constituite ca norme estetice de valoare. Este o cerință firească a cumpărătorului elevat, exigent și pragmatic, care alege conștient să reabiliteze genul prin procurarea unor articole utile, practice, calitative și frumoase, menite să-i armonizeze viața.

Un deosebit rafinament în confecționarea maramelor, prosoapelor, pânzei pentru fețe de masă, țesăturilor pentru draperii au obținut meșterițele Maria Cârpa, Ludmila Cârpală, Lidia Bojoga (r-nul Strășeni), Maria Ghilan - Livădaru (r-l Călărași), Domnica Gireadă și Elena Păun (reg. Cernăuți) lucrările cărora completează colecțiile celor mai mari muzee din republică, iar activitatea lor servește ca exemplu demn de urmat.

La acest capitol avem și alte din creația unor meșterițe contemporane anonime, care au împânzit republica cu țesături „decorative”, cu fășii ornamentale vegetale și geometrice nespuse de exagerate ca mărime, cu o cromatică foarte stridentă și contrastantă. Supra încărcătura compozițională, ne proporționalitatea ornamentului, pierderea integrității organice a obiectului - toate laolaltă denotă faptul că măiestria acestora se dezvoltă unilateral, nu are tangențe cu arta și se reduce doar la o simplă schemă de formalizare a creației autentice. Acest lucru poate fi explicat și de substituirea funcționalității obiectelor, a pierderii bunului simț, a măiestriei profesionale și, evident, a calității materialelor utilizate.

Articolele textile țesute manual se caracterizează prin irepetabilitatea realizării coloristice și compoziționale, bogăția ornamentului și structurii țesăturii. Nu poți întâlni două articole absolut identice, chiar dacă ele sunt realizate de aceeași meșteriță, la același instrument și după aceeași schiță. Aceasta este deosebirea radicală între țesutul decorativ manual și cel mecanic.

Vechi tradiții de confecționare a pieselor de port popular s-au perpetuat până în contemporaneitate, deși costumele se îmbracă foarte rar, cu precădere la sărbători mari. De obicei solicită costumele populare formațiunile folclorice pentru activitățile culturale-artistice în țară și peste hotarele ei. Meșterițele se specializează în confecționarea diferitor piese de port țesute – brâie și bârnete, catrințe, fote, marama, ii și cămăși bărbătești. Sunt vestite pentru frumusețea lor catrințele, maramele și brâiele lucrate de Valentina Ursu, Nadejda Bolea, Maria Rusu (Foto 4), Valentina Guțu, Marica Posteuca și Elena Păun ș.a. Deși materia primă s-a schimbat, meșterițele păstrează cu fidelitate tradiția în dispunerea vergilor ornamentale a catrințelor. Unele din ele lucrează

țesătura simplă în 2-4 ițe, obținând efecte estetice doar prin alternarea grupurilor de benzi (vergi) ornamentale, și utilizarea firelor metalice alb, galben. Altele îmbină reușit tehnici mai sofisticate de alegere sau ridicare cu speteaza a motivelor ornamentale vegetale și geometrice.⁷ Țesutul brâielor la stative este practică astăzi de un număr mai mic de meșterițe. Deși calitatea realizării este bună, repertoriul tehnic este mai sărac ca altădată – în majoritate se țese în 2- 4 ițe, decorul fiind alcătuit din dungi longitudinale colorate ale firelor din urzeală. Brâie tradiționale alese frumos lucrează Mariica Posteuca, cunoscută meșteriță din regiunea Cernăuți.

Un fenomen mai recent în creația unor meșterițe ce confecționează piese de port este extinderea tehnicii țesutului la decorarea părților componente ale iilor și cămășilor. Dacă altădată în războiul de țesut se ornamentau doar unele părți (de obicei altița, pieptul iei), performanțele tehnice actuale permit meșterițelor talentate să execute toate detaliile ornamentate în tehnici de țesut, substituind broderia prin alesături sofisticate. Ii și cămăși de o rară frumusețe confecționează la stative de câteva decenii meșterițele Domnica Jireada și Elena Păun, cunoscute meșterițe din regiunea Cernăuți. (Foto 5)

În ultimele două decenii țesutul decorativ popular este în scădere cantitativă. De rând cu factorii economici menționați mai sus, aceasta se mai explică și prin faptul că procedeele tehnologice ale țesutului manual sunt destul de complicate, iar meșterii, care le posedă, rămân tot mai puțini. Generația tânără consideră această frumoasă îndeletnicire, depășită de timp, fiind ademenită de alte profesii moderne. Acei ce reușesc să facă din țesut o preocupare permanentă, sânt răsplătiți nu numai moral, dar și financiar. Astfel putem constata că arta țesutului decorativ rămâne firesc și organic în cotidianul nostru. Talentații meșteri țesători profesioniști sunt cheazășia dezvoltării lui ulterioare. În vastul câmp al culturii noastre tradiționale astăzi constatăm nu numai continuatori, ci și făuritori de tradiții. În domeniul artei țesutului meșterii se impun prin creații de valoare, pline de originalitate, cu calități estetice remarcabile, creații ce se vor înscrie în patrimoniul cultural mondial.

Note

¹ POSTOLACHI E. - *Cercetările etnografice-bază fundamentală în renașterea și dezvoltarea artei naționale // Lucrările conferinței pentru o colaborare fructuoasă între cercetători și fermieri în mil. III*. Chișinău, 2002, pp.228-231.

² IORGA, N. - *Documente românești din Arhivele Bistriței*, p. II. București, 1900, pp. 95-96, citat după: CIOCANU M. - *Ștergare moldovenești. Catalog*. Chișinău, 2003, p. 4.

³ BĂLTEANU I. - *Dezvoltarea meșteșugurilor la etapa contemporană*, pp. 57-70 // *Revista de Etnografie*, v. I. Chișinău, pp. 57-69.

⁴ POSTOLACHI E. - *Moldavscoie narodnoie tkacestvo*. Chișinău, 1987, pp. 132-135.

⁵ CIOCANU M. - *Ștergare moldovenești. Catalog*. Chișinău, 2003.

⁶ *Educația Tehnologică Curriculum școlar cl. V-IX*. Chișinău, 2003.

⁷ POSTOLACHI E., Op. cit., p. 132-135.



Foto 1. Meșterița
T. Popa cu discipolii

Foto 2. Meșterița A. Spinei
confecționează articole
moderne



Foto 3. Cover lucrat de
meșterița E. Popescu,
a. 2007



Foto 4. *Catrința lucrată de meșterița M. Rusu, a. 2007*



Foto 5. *Ie cu ornament țesut de D. Jireada, a. 2007*

Abstract

Decorative knitting is a vivid art. With the help of most simple and rudimentary instruments is still crafted starting with simple canvas in 2 knits, ending with most complex knitting (wall carpets, curtains, blanket, scarves, towels, various knitted clothing etc.) The talented handcrafters continue the artistic tradition of the genre pledging the perpetuation and unity of culture and popular art. Countryside women still possess diverse techniques in decorative knitting but, as a rule, the most talented are noted, that can reproduce different ornaments and complete the ornamental composition with valuable details. A syncretic analysis between utility and beauty of the handiworks are remarkable due to a high level of professionalism ensuring the perpetuation of the handcrafting by adapting it to the modern criteria.

Președinte al Uniunii Meșterilor Populari din Moldova,
cercetător științific, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

FLORILE ÎN PANTEONUL ROMÂNESC

Maria CIOCANU

Rezumat

Articolul relevă locul și importanța florilor în tradiția populară din perspectivă etnografică, folclorică și a cercetării ornamenticii tradiționale, oprindu-ne la acele flori, ce se impun printr-o frecvență și valoare deosebită în viața spirituală țărănească. Florile se întâlnesc în credințele și obiceiurile cu referire la cele două mari cicluri: ciclul calendaristic și ciclul vieții. Majoritatea practicilor și credințelor cu implicarea florilor sunt legate de cultivarea pământului, de străvechiul cult al fertilității și fecundității, atestat în spațiul carpato-danubian din neolitic. În structura obiceiurilor tradiționale se întâlnesc flori binecuvântate, benefice omului. Le foloseau țăranii dornici să prognozeze vremea, să estimeze recolta anului viitor, să asigure și să protejeze sănătatea familiei și sporul în gospodărie. Prezintă interes florile utilizate în obiceiurile privitoare la naștere, nuntă și înmormântare în scopuri augurale, de propițiere, apotropaice și premaritale. Unul din semnele cele mai grăitoare ale rolului ce l-au avut florile în viața și creația culturală tradițională îl constituie frecvența lor destul de mare în folclor, în valoroasele documente artistice, vii și emoționante, cum ar fi legendele și basmele în care s-au conservat motive de străveche origine, mituri și ritualuri de mult uitate. După spusele lui Vasile Alecsandri, un mare cunoscător al folclorului, **aceste fantastice roduri ale imaginației poporului român au un caracter de originalitate, care le ridică mai presus decât basmele altor neamuri, căci, sunt și înaușite de tradiții mitologice ale anticilor noștri străbuni și viu colorat de razele soarelui oriental...**¹. Ipostaza simbolică relevată a florilor este întâlnită în lirica erotică și în cântecul liric neritualic, în poezia socială, patriotică și de meditație filozofică. Florile cântate pentru frumusețea, parfumul și gingășia lor apar în întregul univers al simțămintelor general-umane ca părtaș fidel, martor și confident al existenței umane. La fel de importante sunt reprezentările florale în expresie plastică, în ornamentica tradițională, care **alcătuiește un document etnografic de o importanță asemănătoare cu a folclorului literar, a muzicii populare, a graiului și a altor fenomene culturale și sociale specifice. Prin acest document se relevă multiplele căi de dezvoltare materială și spirituală, precum și de exprimare artistică ale unui popor**². Reprezentările decorative ale florilor se bucură de un număr și o varietate inepuizabilă. Predominante sunt florile de câmp, pădure și grădină.

Din repertoriul florilor fac parte florile cultivate și cele spontane. Eroii lui Constantin Negruzzi din studiul **Flora română** numesc florile de grădină flori *plebee* sau *vulgare*. Din această lucrare, ce ține de prima jumătate a sec. al XIX-lea, aflăm componența florală a unei grădini tradiționale. În diversitatea și mulțimea florilor regăsim crinul, bujorul *poeniana*, trandafirul, digitarul, clopoțelul *campanula*, macul *papaver*, ghiocul *centaurea*, mătrăguna *atropa*, rostopasca *chelidonium*, romanița *anthemis*, siminocul *gnaphalium*, vâzdoaga *asphodelus*, himilica *calendula*, stânga-nelul *iris*, rosa *centifolia*, iasomia, gura leului *antirrhinum*, melisa, creasta cocoșului *gelosia cristana*, sulcina *meliolottus*, rozeta *reseda*, pelinița *artemisia*, cristofoare *actaea*, nalba *althea*, sânziene *galega*, mazărice *latyrus*, luminița *aenothera*, mu-tătoare *bryonia*, jale *stachys*, rochița rândunelii *ipomea*, mărgărite *aster*, nu-mă-uita *myosotis* (urechea șoricelului), floarea soarelui *helianthus annuus*, condurul doamnei *tropaeolum*. Cu privire la ultima floare autorul aduce explicația precum că în popor i

se spune mătăcină, iar învătății o numesc cap de balaur moldovenesc *dracocephalum moldavicum*³.

În studiul lui C. Negruzzi observăm foarte multe flori sub denumirea lor populară. Plantei i se spune într-un fel sau altul după locul unde crește, după timpul când înflorește, după culoare, formă, miros, structura morfologică și alte particularități, printre care ar fi de menționat valențele benefice sau malefice pentru om și animale. Numele conferit de popor este de fapt un exemplu de imaginație bogată, de observații ce țin de viața vegetală și socială.

În popor se crede că florile bune cresc pe locurile curate, neatinsse de forțele rele. Pe locul profanat nu crește nici o floare. Florile de câmp nu se aduc acasă, fiind considerate nefaste pentru gospodărie. Excepție fac plantele de leac care sunt culese în preajma anumitor sărbători (Duminica Mare, Rusalii, Sânziene, Sântămăria Mare și Sântămăria Mică, Ziua Crucii). Înainte de a fi folosite se sfințesc la biserică. În schimb florile de pădure ca ghioceii, viorelele, brândușele, lăcrimioarele, toporașii și brebeneii se aduc acasă cât mai multe fire *ca să scoată cloșca mulți pui*.

Cu privire la aceste flori se cunosc foarte multe credințe, legende și basme. La 24 februarie este sărbătorit **Sfântul Ion cu brândușa în cap**. I se spune așa pentru că apar primele flori din pământ, vestind sfârșitul iernii și începutul primăverii. Bulbul primei brândușe se dă în gură pe după cap, gest însoțit de o formulă magică: *pâine nouă în gură veche*. Florile de brândușă sunt liliachii-violacee, galbene aprinse, iar numele face parte din fondul lingvistic autohton, geto-dac. La grecii antici brândușa era considerată floarea Aurorei și simboliza fericirea. În alte țări se folosea ca plantă medicinală, decorativă și condimentară. În Bucovina se credea că brândușa este scoasă din pământ în luna lui mart, când e frig, de către mama vitregă a pământului, ea zicându-i: *du-te, du-te afară, ce șezi, c-amu-i cald, e soare*. La mamele vitrege rele li se spunea: *Nu fi așa rea ca maștera pământului care a dat brândușa afară în luna lui mart*.

Este cunoscută zonal și brândușa de toamnă, i se spune ceapa ciorii, înflorește ultima, marcând încheierea ciclului vegetal al plantelor. Fiind otrăvitoare se utilizează în prepararea medicamentelor, iar frunzele sunt bune la obținerea unor vopsele. Sub aspectul mitologic este considerată floarea morților, cum se bucură cei vii de brândușa de primăvară, așa se bucură morții de brândușa de toamnă. De aici și restricția rupeii acestei flori.

Imediat după topirea zăpezii înflorește **ghiocelul**. Are o singură floare foarte albă, în formă de clopoțel, de unde și denumirea populară de *clopoțel*. Reprezintă o floare grațioasă, suavă, de o eleganță aparte. Ghiocelul semnifică speranța. Atunci când Adam și Eva au fost izgoniți din rai, a nins, și Evei i s-a făcut frig. Câțiva fulgi de nea s-au prefăcut în flori, înveselind-o pe Eva.

O legendă autohtonă povestește cum că era odată un om pe care-l chema Ghiocel. Când i-a murit soția, a rămas cu patru fete și patru băieți. S-a recăsătorit, dar mama vitregă a alungat copiii de la casă. De mare supărare copiii s-au transformat în flori. Ghiocel a plecat în căutarea lor, dar nu i-a găsit și de necaz s-a prefăcut și el în floare.

După ghioceli înflorește fermecătoarele **viorele**. Numele vine de la culoarea floării. Viorica a fost o copilă frumoasă, dar orfană de mamă. Mama vitregă o bătea, o muștra, până când a dus-o la marginea pădurii și a aruncat-o în omăt, crezând că

va îngheța. Deși micuță și firavă, fetița a rezistat frigului, dar s-a transformat într-o floriceică mică. Și de atunci viorelele înfloresc primăvara. Conform altei credințe, viorea ar fi apărut din niște cioburi de cer, căzute pe pământ.

Lăcrimioara este o plantă cu flori mici, plăcut mirositoare, albe ca niște mărgăritare, de forma unor clopoței. Se aseamănă cu niște picături de porțelan. După unele legende provine din lacrimile de dor, vărsate de fete de împărați. Cu acest nume sugestiv și-a intitulat Vasile Alecsandri unul din primele cicluri de versuri. *Multe flori lucesc în lume/, Multe flori mirositoare/. Dar ca voi, mici lăcrimioare/, N-are-n lume nici o floare/, Miros dulce, dulce nume.* Același autor are o legendă consacrată lăcrimioarei. În rai, unde nici o minune plăcută nu lipsea, sosi de pe lume un suflet alb și tânăr. La întrebarea de nu-i e dor de lumea pământescă, sufletul răspunde: *Ah, las o mamă scumpă, o mamă drăgăstoasă/, Și veșnic după dânsa voi plânge cu durere/. Zicând, copilul plânge lipsit de mângâiere/, Și lacrimile-i calde se schimbă-n lăcrimioare/. De-atunci nu mai e lipsă în rai de nici o floare*⁴. Lăcrimioara este reclamată în cântecele de dor: *Eu aștept, mândră, să vii/ Cu-n buchet de lăcrimioare/ Și cu dor de fată mare*⁵.

Plantele de pădure, folosite în felurite vrăji și farmece de dragoste, se găsesc mai greu, trebuie căutate și culese în anumite zile. În acest context literatul basarabean Alexandru Hâșdeu a descris sărbătoarea consacrată Badei și Lelei, acești doi fiind considerați în miturile dacice zeii protectori ai dragostei platonice. Sărbătoarea avea loc în iunie pe lună nouă. Fetele se adunau în pădure la miezul nopții pentru a cânta și dansa, dar și pentru a scoate din pământ rădăcini de plante⁶.

Din categoria palantelor greu de găsit face parte **năvalnicul**, o specie de ferigă cu frunze late, lucitoare, amare la gust, folosită în medicina populară. Ca orșicare plantă rară planta își are legenda ei. Se spune că Năvalnicul a fost un flăcău foarte frumos, după care se prăpădeau fetele și nevestele, îmblau bete și buimace. De aceea planta se mai numește buruiiană de dragoste. Fetele de altădată puneau în frunza de năvalnic ceară de albine, o înfășurau într-o pănușă de păpușoi. Astfel pregătit, talismanul era purtat de fete la brâu ca să *năvălească* flăcăii poftindu-le la joc, iar flăcăii îl vârău sub căciulă să-i îndrăgească fetele⁷.

Altă plantă de pădure, dar care crește și pe lângă garduri, este **hameiul**, plantă cățărătoare cu flori verzui și semințe aromatice. În hamei s-a transformat un băiat născut din dragostea dintre o pajură și un pământean. Copilul era năzdrăvan, de aceea pajura ținea cel mai mult la el. Când s-a însurat, mireasa nu i-a plăcut pajurii. Cei doi au fugit de acasă ca să scape de necazuri. Pajura i-a urmărit și când să-i prindă, fata s-a prefăcut în pălținaș, iar băiatul în hamei și a înfășurat hameiul pălținașul în semn de veșnică credință.

Prin păduri și tufișuri crește **brebenocul** (*vinca minor L*), local cunoscută sub diverse denumiri: *barvin, bărbănoc, saschiu, zasiu, foiachiu*. Este o plantă mică, cu tulpina târâtoare, cu frunze persistente lucioase și cojoase, verzi întunecate, cu flori albastre-violete, roze, mai rar albe, înrudită cu leandrul originar de pe țărmurile Mării Mediterane. În antichitate din această plantă se confecționau diferite coroane. Pe timpurile lui Democrit și Pliniu cel Bătrân planta era considerată foarte prețioasă în medicina populară⁸.

Legende din Moldova și Muntenia spun că planta își trage originea de la un oarecare Toader Bărbănoc, care s-a prefăcut în această plantă cu frunze tari, lucitoare

și târătoare pe pământ. Sau că a răsărit din trupul unei fete urmărită de turcii păgâni. Fata a căzut în genunghi, rugându-se lui Dumnezeu s-o salveze – pământul s-a deschis și a înghițit-o. De atunci în Moldova este obiceiul ca fetele când se mărită să-și facă din brebenoc cununa de mireasă pe cap⁹. Până nu demult se întâlnea în recuzita de nuntă cu rol de însemn pentru costumul de mireasă din zona Camenca. Coroana miresei era completată cu două buchețele mici, numite *codițe de barvin*, alcătuite din frunze de brebenoc legate cu ață de lână roșie.

Utilizate ca podoabă, în plan semantic aceste frunze veșnic verzi aduc în atenție simbolul vitalității și fertilității. Același Alexandru Hășdeu, în comentariile sale despre creația populară, nota, printre altele, că prin florile verzi moldovenii au în vedere brebenocul, că această plantă simbolizează dragostea feciorelnică¹⁰.

Această plantă a fost atestată și în alte provincii românești. Sașii și românii din sudul Transilvaniei utilizează specia *vinca minor* ca simbol al nemuririi. În Mărginimea Sibiului frunza se folosea în practicile magice de prognozare a sănătății familiei. În seara de Anul Nou fiecare membru al familiei își puna câte o frunză într-un vas cu apă. Dacă frunza se păta ori se înnegrea până dimineața, era semn că persoana respectivă se va îmbolnăvi. Tot în Transilvania, la Sf. Ion, feciorii se făceau *călărași*, împodobindu-și căciulile și capetele cailor cu *zasiu*. Cu *saschiu* se împodobește capul mirelui ca simbol al tinereții și al nemuririi¹¹. În Maramureș se împletesc cununi de *bărbănoc* pentru steagul de nuntă¹².

Sânziana reprezintă o plantă cu frunzulițe lungi, flori galbene aurii sau albe, plăcut mirositoare. Sunt dintre cele mai iubite în popor. Se crede că dacă această plantă înflorește la timp, atunci va fi recolta bună. Înflorește către solstițiul de vară și perioada de coacere a recoltelor de grâu, orz, seară. Calendarul creștin îl serbează pe Sfântul Ion, teonim prin care biserica explică etimologia denumirii plantei, cum ar fi floarea lui Sântion, sânjoane, sânjene, sânzene, sânzene etc. Se practică în riturile aducătoare de noroc, de aflare a ursitului, de dragoste, în rituri de atragere a norocului asupra gospodăriei. Aceste flori amintesc riturile protecției și fecundității agrare ale zeității Ceres¹³. Florile au rol apotropaic și fertilizator pentru grădini și câmpuri, ferindu-l pe om de toate relele și aducându-i noroc în casă¹⁴. Este cunoscută în Transilvania unde se fac cruci numite *sunzuene* sau *zunzuene* pentru a atrage norocul asupra gospodăriei și a îndepărta răul. Mai demult fetele din Dobrogea și Argeș purtau sânzienae la brâu ca să fie iubite¹⁵. Pretutindeni în satele noastre aceste flori se presură pe jos în casă, se pun buchețele la păretare, în zestre să n-o mănânce moliile. Uscate se păstrează la grindă pentru diferite boli. Fetele își spală capul ca să se mărite, iar nevestele ca să fugă urâtul din prag. În cântecele de dragoste sânziana este asemuită cu ochii mândruței: *Mândro, cu stelele tale, / Două flori de sânzienne, / Sânzienne moldovene / Stelele de sub sprâncene*¹⁶.

În cadrul Sânzienelor se utiliza **scaietele** pentru prognosticarea norocului. Face parte din familia compozitelor, are frunze păroase, flori purpurii și mulți spini. În ziua de Sânzienne se tăiau flori de scaiete pentru fiecare membru al familiei, se tundeau puful și se agăța la streășină. A doua zi dimineața se uitau a cui floare a înflorit din nou, aceuia îi va surâde norocul în anul respectiv¹⁷.

Cine nu cunoaște planta cu flori albe numită în popor **rușinea fetei**. Este vorba de

morcovul de câmp, strămoșul natural, sălbatic al morcovului cultivat de om. Florile sunt mici, albe și formează o tipsie lată, văzută de departe. În mijlocul acestei păduri mici de stamine doar două-trei sunt roșii. De aici și numele florii dat de popor. Se spune că floarea aceasta a fost roșie peste tot. Dar de când lumea s-a stricat, iar copiii, fetele și băieții nu mai au rușine nici de părinți, nici de lume, floarea s-a decolorat. Cele câteva floricele din mijloc, ca niște boabe mici de rubin, reprezintă rușinea care a rămas doar la copilașii mici.

Laptele-cânelui este o plantă cu flori galbene. Dacă rupi o frunză, atunci apare o picătură de suc galben și gros ca laptele, conține otravă. De pui o picătură pe limbă, te arde, lucru cunoscut de oameni, dar și de vite. Fetele mari cu tenul ars de soare sau cu pete care încercau acest suc la înălbirea feței, se alegeau, de fapt, cu mari arsuri. De aceea planta crește nesupărată de nimeni.

Nu-mă-uita se prezintă ca o plantă mică, ierboasă, cu flori albastre, crește pe locuri umede și umbroase. O tradiție populară spune că atunci când s-a făcut lumea li s-a dat nume tuturor florilor, dar una dintre ele și-a uitat numele. Drept pedeapsă a fost lăsată să crească în umbră, de unde strigă *Nu mă uita!* către cei care trec pe alături și nu o văd. După o altă legendă, floarea și-a căpătat numele dintr-o dragoste nefericită. Subiectul i-a inspirat pe mulți scriitori. Constantin Negruzzi a scris istoria acestei flori pe motivele unei legende despre fiica lui Radu Vodă din opera lui Ion Neculce. Fata s-a îndrăgostit de o slugă și împreună cu el a fugit în codru. Îndrăgostiții au fost găsiți de slugile domnitorului, sluga omorâtă, iar fata dată la călugărie. C. Negruzzi a completat subiectul cu motive folclorice: *Radu făcu semn ostașilor; ce împrejurase pe Dragomir; să-l dea pe mâinile călăului, iar pe Manda nu o lăsă să se depărteze ca să privească execuția amantului său. Atunci Dragomir se repezi și, zmulgând un smoc de floricele ce creșteau pe malul pârâului ce curgea de la izvor, le aruncă la picioarele Mandeii leșinate, strigându-i: Nu mă uita! Nu mă uita!... De atunci floricea asta s-a numit Nu-mă-uita*¹⁸.

Din categoria florilor albastre face parte **cicoarea**, floare mândră, crește în grădini și livezi, în pajiște și pe marginea drumului. Se folosește în medicina populară. Fetele de odinioară se spălau cu cicoare ca să fie plăcute, invocând floarea să le ajute la măritat. Trunchiul e bătos, frunze puține și înguste. Planta-i toată din floare, care, gingașă și albastră ca cerul, se deschide dimineața. Odată cu apariția primelor raze solare își întoarce fața spre soare de parcă s-ar bucura de apariția lui. Câmpul de cicoare înflorită îți înviorează sufletul. Dar floarea nu ține mult înflorită, pe la amiază se ofilește. În satele din sudul Transilvaniei se spune că cicoarea a fost zâna florilor, în fiecare dimineață strângea roua de pe flori într-un pahar pentru a se spăla cu ea. Soarele, când a zărit-o, s-a îndrăgostit și a trimis doi luceferi s-o pețescă. Dar zâna l-a refuzat. Dăm citire unei secvențe din frumoasa poveste a cicoarii: *Ba eu n-oi voi soare soțior; că-i tot călător; - ziua peste sate, și noaptea pe ape! Doi luceferi, - pețitorii ei, se-ntorcând la soare, i-au spus de urmare. Soarele s-aprinse de necaz și zise: Lăsa-ți mi-o în pace, că mi-o voi preface în fragedă floare, floare de cicoare, cu ochii după soare; când oi răsări, ea s-a-nveseli, când oi asfinți, ea s-o ofili, când oi scăpăta, ea s-a aduna!*¹⁹. În cântecele lirice cicoarea poartă culoarea ochilor celui drag: *Ochii lui is ca cicoarea/ Și obrazul cum e floarea*²⁰.

Multe plante își îmbracă florile în culoarea roșie, culoarea focului și a sângelui. Dintre ele amintim **macul** care vine din orient, din ținuturile sărace în hrană și bogate în soare. Are floarea ochioasă, viu colorată. Nu ține mult, petalele se scutură repede. Pare să fie emblema frumuseții efemere. A ocupat un loc de cinste la faraonii egipteni, la greci și romani. Ceres, zeița agriculturii și fertilității la romani, este reprezentată cu un mac în mână. Macul oferit Demetrei desemnează pământul, reprezintă puterea somnului (este o floare stupefiantă) și a uitării care îi cuprinde pe oameni după moarte și înainte de reînviere²¹. Este considerată floarea Iadului, marchează drumul spre porțile Iadului²².

După o legendă din Muntenia macul a fost orânduit de Dumnezeu să fie alb și curat ca sufletul nevinovat al unui copil. Atunci când Iisus era dus spre Golgota, macul a prins în potirul florilor picăturile de sânge dumnezeiesc. Iisus, văzându-i răvna, l-a sărutat și i-a spus: *De-acum înainte să fii roșie ca sângele pe care-l porți în cupa florilor tale și ani după ani, să înviorezi cu roșu petalelor tale, covorul câmpiilor, după tot pământul, purtând în culoarea lor, mărturia suferinței mele*²³. O altă legendă povestește despre durerea sufletului de mamă care și-a pierdut copilul. Căutându-l a trecut printr-un câmp de mărarci. Din picăturile de sânge ale ei au răsărit florile de mac mari și roșii²⁴.

Frumuseța macilor i-a inspirat pe mulți pictori. Reținem minunatele tablouri cu câmpuri de maci ale pictorului român Luchian. Ion Minulescu folosește metafora: *În păr și-am presărat garoafe și maci – tot flori însângerate*. Imaginea sugestivă a macului ca plantă stupefiantă o găsim la V. Alecsandri: *Macul, singur, roș la față, doarme dus pe ceea lume*. În culegerile aceluiași autor atestăm macul ca buruiiană de leac: *Mergi în câmp de-alege-un smoc/ Tot de mac și busuioc/ Să-mi stingi inima de foc*²⁵.

Semințele de mac se foloseau în practicile magice de invocare a ploii, fiind turnate în fântână pe timp de secetă. Se considera un bun apărător de forțele malefice. Astfel, la Sfântul Gheorghe femeile presărau cu semințe de mac împrejurul casei, rostind: *Când vrăjitoarea va strânge sămânța de mac, atunci să-mi ia mana de la vacă*. La mai multe popoare miresele, mergând la cununie, își puneau în pantofi atâtea fire de mac, câți copii doreau să aibă. În poveștile populare fetele fără mamă sunt obligate de babe urâte și rele să aleagă semințele de mac din firele de nisip. Sunt foarte gustoase turtele cu mac. Macul nu-i plăcea însă personajului drușian Onache Cărăbuș, care în copilărie s-a îndopat cu semințe moi și lăptoase de a dormit două zile și două nopți și încă o vară întregă a îmblat somnoros.

O altă floare roșie, care-ți atrage atenția în lanurile de grâu, este **neghina**. Spre deosebire de alte flori, neghina creată de Nefărtate, este planta blestemată și atât de mult cântată în popor: *Mamă, când m-ai legănat/, Maică, rău m-ai blestemat/: În leagăn mi-ai pus neghină/ Să nu am în lume hodină*.

Floarea soarelui, floarea mândriei și a veseliei. Legenda spune că Clydie, nimfa stejarului, era îndrăgostită de zeul soarelui, dar a fost respinsă. De la răsăritul soarelui și până la apus se uită la soare, transformându-se într-o floare de soare. Apare ca motiv ornamental pe lăzile de zestre și pe porțile tradiționale. Semnificația arhaică de emblemă magico-mitică a strălucirii soarelui s-a pierdut²⁶. A fost imortalizată de celebrul pictor Vincent Van Gogh.

Trandafirul (ngr. *trantafillon*)- simbolul veșnic al iubirii. A fost floarea care figura la ospetele romanilor, încununând cupa lui Anacreon, poet liric grec (sec. V î. Hr). După o poveste trandafirul provine de la un copilăș trimis de Dumnezeu pe pământ și prefăcut în această floare frumoasă. Spinii vin de la copilul răutăcios. Același Negruzzi scria cu referire la denumirile populare ale acestei flori: „*Roza la noi se numea rujă până ce au venit grecii și i-au zis trandafir (cu 30 de foi), voind a corecta pe cei ce-i dau o sută (centifolia), și numele de trandafir i-a rămas, deși pe la unele locuri la țară o numesc tot rujă*”²⁷. Termenul *rujă* îl întâlnim într-o colindă la fereastră: *Pe la uși – cu flori de ruji*²⁸. În balada *Soarele și luna*, sora Soarelui, Ileana Cosânzeana, personalitate divină, poartă în păr floarea de trandafir: *din costiță ruja-i cânta*²⁹. Acest termen este cunoscut și în Transilvania. În comuna Saschiz se pune în prima scaldă a nou-născutului trandafir (ruji) să fie copilul sănătos³⁰. Referindu-ne la terminologia din satele noastre, menționăm denumirea de ghiul (trc. gul), întâlnit în satele Caragaș (Slobozia), Talmază (Ștefan Vodă).

Roza este cea mai des întâlnită ca simbol în Occident. Asemeni lotusului din Asia se apropie foarte mult de simbolul roții. Desemnează atingerea perfecțiunii, desăvârșirea fără cusur. Simbolizează cupa vieții, sufletul, inima, iubirea. În iconografia creștină este potirul în care a picurat sângele lui Iisus Hristos. În legătură cu sângele vărsat trandafirul pare să fie simbolul unei renașteri mistice: trandafirii cresc pe câmpul de luptă unde au căzut mulți viteji. Trandafirul roz este simbol al regenerării. Tufa de trandafiri este imaginea celui renăscut, după cum roua este simbolul regenerării. Trandafirul alb era consacrat Afroditei și Atenei. Când Adonis a fost rănit de moarte, sângele lui a înroșit trandafirii. Florile de trandafir intră în pomenile pentru sufletul morților înmânate la Duminica Mare. Cu ele se împodobesc cănițele cu ci-reșe dăruite copiilor³¹. De aici și denumirea trandafir de Rusalii. Acest obicei, dar și așezarea lor pe morminte, este legat de simbolismul regenerării. Încă în antichitate, în fiecare an, în luna mai, avea loc sărbătoarea trandafirilor *Rosalia*, care consta în oferirea răposaiilor a mâncărurilor de trandafiri și în depunerea florilor pe morminte. Obicei legat de cultul strămoșilor al tracilor și de credința lor în nemurirea sufletului. Tradiția tracă a sărbătorii trandafirilor se desfășura pe câmpii, în aer liber, unde se serba renașterea naturii.

În creația populară trandafirul apare ca simbol al sănătății și frumosului. Spre exemplificare, în colinda de fată mare: *Trandafir verde pe masă, Rămâi gazdă sănătoasă*. Sau formula de urare de An Nou: *Trandafir pe masă, Busuioc în casă*. În Basarabia ramura de trandafir, de rând cu ramurile de măr și păr se pun în apă la Sfântul Andrei ca să înflorească până la Anul Nou pentru a fi folosite ca obiecte rituale benefice în obiceiul *Sorcova*. În timpul sorcovitului se urează: *Să trăiți la mulți ani/ Ca un măr, ca un păr/ Ca un fir de trandafir*. În același timp, cu aceste rămurele sunt atinși ușor cei de casă, ca prin magia contagioasă să li se transmită valențele de revigorare a vegetației.

Trandafirul face parte din categoria obiectelor simbolice benefice puse în prima scaldă rituală a copilului, urmărindu-se ca copilul să primească calitățile lor intrinsece: frumusețea fizică și sănătatea. Sau apa de la prima scaldă să fie vărsată asupra

unui strat de flori inclusiv asupra trandafirilor. Referindu-ne la implicarea florilor în obiceiurile legate de nașterea copilului, menționăm atestarea în mai multe zone românești a obiceiului de pregătire a mesei pentru ursitoarele care vin în primele trei zile de la nașterea copilului să ursească soarta nou-născutului. De rând cu diversele obiecte așezate pe masă se enumără busuiocul, în primul rând, dar și florile de grădină înflorite atunci, printre care, credem că trandafirul nu poate fi lipsă.

Trandafirul este un personaj frecvent în poezia lirică: *Trandafir crescut în iarbă/ Dragă mi-i neica de treabă/ Trandafir crescut în soare/ Neica-l meu îi ca o floare*. Reproducem două versuri, în care această floare apare ca simbol al sănătății: *Mergi, puiule, sănătos/ Ca un trandafir frumos*. În alt cântec trandafirul pus sub cap comportă puterea magică de a-i aduce îndrăgostitului mândra în vis: *La fântâna cu cerdac/ Este-un trandafir de leac./ Cum aș face să nu-l scap./ Să mi-pun sara sub cap/ Toată noaptea să-mi visez./ Mândrulița ca să văd...*³². Culegerea de poezii din Moldova adunate de Vasile Alecsandri începe cu *Hora Zoiței*, în care trandafirul și crinul, (spre deosebire de *florile din lume care se duc în pribejie* odată cu vara) sunt cele două flori care *Nici se duc, nici se usuc./ Una-i floarea de zăpadă,/ Una-i floarea de livadă/ Una-i floarea crinilor./ Un-a trandafirilor/ Ș-amândouă-s răsărite/ Ș-amândouă-s înflorite/ Una-n câmpul raiului/ Alta-n căuibul graiului*³³. Un model de concizie și inovație metaforică pează următorul cântec de război: *Trandafir cu două flori,/ Măicuță cu doi feciori,/ Vântul toamnei a suflat,/ Florile s-au scuturat./ Vântul rece din apus/ Pe feciorii tăi i-a dus./ Trandafir cu două flori,/ Măicuță cu doi feciori,/ Azi, oriunde vrei s-apuci,/ Ți s-arată două cruci*³⁴.

Roza apare pe stema de stat a Moldovei, ca și pe monede, sigilii și alte vestigii. Este integrată în stemele Mușatinilor, apare singură sau în legătură cu capul de bour. Este cea mai des întâlnită floare în ornamentica tradițională, în compoziția: floare, boboc și frunze.

A fost utilizată ca element de decor al vestimentației. Flăcăii purtau la pălărie roze înflorite (Bârnova, Ocnița). Omul cu trei nume din povestea omonimă purta un trandafir la haină. C. Negruzzi descria acest obicei în felul următor: *Privească cineva pre acești tineri flăcăi cu pălăriile rotunde, împodobite cu pene de păun și roze...*³⁵.

Crinul – floarea gloriei, simbol al purității, inocenței și fecioriei, ispitei, porții infernului. Simbol al generației, al prosperității rasei. Crinul heraldic are 6 petale, fără circumferința trasată, identificându-se cu cele 6 raze solare, deci este o floare a gloriei și a fecundității. În cultura românească face parte din plantele utilizate ca simboluri în ornamentică și heraldică, ceea ce ține de o tradiție străveche autohtonă de dendromagie și dendrolatrie. Apare în primele monede ale Țării Moldovei în sec. al XIV-lea. Petru al Mușatei, domnitor în anii 1376-1391 emite o monedă de argint cu doi crini unul sub altul, pe o altă emisiune sunt 7 crini dispuși în două rânduri. Floarea de crin cu lujer este ținută în bot de bourul heraldic. Motivul crinului dispare din tradiția mitică în sec. al XV-lea. Floarea de crin este folosită ca motiv heraldic într-o pecete aplicată pe un act oficial al lui Vlad Dracul, dinaintea de 1444³⁶.

În tradiția biblică crinul este simbolul alegerii, al opririi la ființa iubită: *Cum este crinul între flori/ Așa e draga mea între fete* (Cântarea Cântărilor). Arhanghe-

lul Mihail, cu o floare de crin în mână, a adus vestea Sfintei Fecioare că duhul lui Dumnezeu o va umbri și din ea se va naște Mesia. O altă legendă din Moldova spune că floarea de crin a ieșit din gura unui călugăr tânăr care nu avea altă vorbă decât: *Bucură-te, Născătoare*³⁷.

În folclorul verbal din Muntenia crinul este floarea apărută din lacrimile Maicii Domnului sau îl reprezintă pe băiatul de împărat, care a intrat în grădina Sfintei Vineri și deoarece crinul lipsea din această grădină a fost el prefăcut în floare. O legendă moldovenească spune că o vrăjitoare i-a prefăcut pe doi copilași – frate și soră în crini³⁸.

Bujorul în folclorul nostru simbolizează sănătatea și puterea. Este considerat simbol al rușinii datorită culoarii roșii, de unde și expresia *a îmbujora*. Florile de bujor se pun în scaldă rituală a copilului să fie rumen și frumos ca bujorul (Moldova și Muntenia). În Țara Oltului moașa azvârle apa celei dintâi calde pe bujori dacă e fată și pe trandafiri dacă e băiat³⁹.

O legendă muntenească spune că era un fecior de împărat, pe care-l chema Bujor. L-au prefăcut în floare roșie ielele din codri⁴⁰. Apare în cântecele de protest social, de dor și jale: *Foaie verde de bujor/ Vai de maica cu feciori; Foaie verde de bujor/ Toată lumea are-un dor*⁴¹, în balade haiducești: *Foaie verde de lior,/ Răsărit-au un bujor/ La ciocoi îngrozitor/ Și la săraci de-ajutor*⁴².

Laleaua – o floare frecvent întâlnită în arta ornamentală a mai multor popoare euroasiatice și arabe. Din prima jumătate a sec. al XVII-lea, în urma târgurilor anuale de lalele desfășurate în Olanda și în alte țări din Occident, această floare s-a răspândit și în ornamentica românească (zonele Brăila, Bărăgan, Moldova, Oltenia). Face parte din ornamentele simbolice în componența arborelui vieții (Danemarca, Norvegia și Suedia). Este una din cele mai des întâlnite flori în compozițiile ornamentale de la noi, dar și în cântecul liric. O atestăm în cântecele de haiducie: *Frunză verde trei lalele/ Mult mi-i ciudă și mi-i jale,/ Când văd frunza-n codru verde/ De pe ramuri cum se pierde*, în cântece de înstrăinare: *Frunză verde ș-o lalea/ S-a dus cucul de pe-aici/ Și și-a lăsat puii mici*⁴³.

Vâzdoaga, – *crăițe, ochișele, moșnegei*, flori tradiționale, de grădină, cu flori galbene-portocalii cu miros pătrunzător. Se țin la grindă împreună cu busuiocul. Locuința tradițională țărănească este de neînchipuit fără aceste flori. De asemeni intră în buchetele de flori țărănești folosite în obiceiurile de la botez (crâjma). Se pun în prima scaldă, se dăruiesc la nuntă și se duc la biserică, la înmormântare. În trecut florile erau purtate de fete la horă, iar flăcăii ce aveau să se însoare le purtau la pălărie. Într-un basm fetele de împărat au *vâzdăgăria* lor, de unde rup câte o vâzdoagă ca să-l găsească pe feciorul de împărat ascuns în locurile inaccesibile omului de rând.

Busuiocul a făcut parte din bogatul tezaur cultural al strămoșilor noștri alături de alte specii de cereale și plante utile omului. Originar din India și China, a pătruns de timpuriu în panteonul vegetal al regiunilor mediteraneene, de unde s-a răspândit spre centrul și nordul Europei. Busuiocul este cea mai îndrăgită și mai cântată floare a poporului român. Este o floare sacră, mai ales, în creația populară inspirată din viața religioasă. Se crede că e floarea lui Hristos pentru că a răsărit din capul lui. S-a făcut din sângele Domnului, vărsat pe cruce când a fost răstignit. A răsărit din lacrimile

Maicii Domnului, vărsate la răstignirea Mântuitorului. I se mai spune buruiană de botez, cu busuioc a fost acoperit Iisus la botez. În legendele populare se spune că floarea a apărut din dragostea celor doi tineri despărțiți de nemiloasa moarte. Multe practici și credințe privind busuiocul sunt legate de cultivarea pământului, de cultul fertilității și fecundității. Cu busuioc se împodobeau coarnele boilor și a plugului purtat de urători. Se împodobeau cușmele flăcăilor urători. Busuiocul însoțea colacii pentru masa rituală încărcată cu alimente ce simbolizau fertilitatea.

Rolul de protector și tămăduitor al busuiocului se poate desprinde din varietatea foarte mare a credințelor și practicilor magice. Busuiocul deține un loc important în obiceiurile de familie. Se pune în scaldă rituală după botez a copilului la naștere ca să fie copilul drag la toată lumea precum această floare. Folosirea busuiocului la nuntă vizează belșugul, dragostea și norocul tinerei familii.

Busuiocul a cunoscut o amplă utilizare în practicile cu finalitate maritală. Se crede că aroma acestei flori stimulează sentimentul de dragoste. Fetele de altădată îl purtau la sân, la horele din sat. Este una din cele mai cântate flori în creația lirică, de dragoste și de jale. Măicuța din balada despre Chira, care într-o *gioi o logodit* și *sâmbătă o murit*, se adresează conocarilor: *Luați calu nirilui/ Și căruța nunului/ Și-i primblați prin bosăioc/ Că Chira n-ari noroc...*⁴⁴.

Mărul este considerat un substitut biblic al bradului ca arbore cosmic: *Da nu-i soare strălucit/ Ci-i un pom mândru-nflorit*⁴⁵. Florile de măr sunt elemente de podoabă a fetelor: *Foaie verde calapăr;/ Face-m-aș floare de măr;/ Să mă puie mândra-n păr*⁴⁶. În colindele de iarnă florile de măr sunt evocate prin cele mai pitorești imagini, prin cuvinte cu sclipiri de spirit și bogăție lexicală. Versurile sugerează anotimpul verii la vremea trezirii și înfloririi *florilor dalbe de măr*, impresionantă expresie ce ne cucerește prin emotivitate și simplitatea imaginii. Colindătorii îl aduc pe un Dumnezeu nou-născut: *Iată lumea că-nflorește/ Pământul că-ntinerește,/ Cânt prin luncă turturele,/ La fereastră rândunele/ Ș-un porumb frumos, leit,/ De spre apus a venit./ Floare dalbă a adus.../ El va zice să trăiți/ Întru mulți ani fericiți/ Și ca pomii să-nfloriți/ Și ca ei să-mbătrâniți*⁴⁷. Consemnăm câteva versuri dintr-o colindă transnistreană: *Dinaintea iestor cursi-u/ Cresc doi meri mândri-nfloriti-u*⁴⁸. Din folclorul din câmpia Sorociei am ales: *La doi meri, la doi prăsazi-ui/ Valerom ș-un flor de măr*⁴⁹. Prezentăm următoarele versuri rostite de unul din flăcăii care conduceau jocul *Vergelului*, versuri ce redau urările de sănătate: *Tineri și bătrâni să fiți/ Si cu toții să-nfloriți/ Ca merii, ca perii/ Pe la mijlocul verii*⁵⁰. Ca simbol al frumuseții și sănătății florile de măr se puneau în vinul consumat ritual la Sfântul Gheorghe⁵¹. Pretutindeni se credea în puterea miraculoasă a florilor de măr de a transmite fetelor și copiilor vigurozitatea și frumusețea lor. Astfel, dorindu-și sănătatea și curățenia florilor de măr, fetele, nevestele și copiii puneau mărtișoarele purtate de ei pe pomii de măr înfloriți. În unele zone românești se crede că în ziua de Paști ori mănânci anafură, ori mugur de salcie sau floare de măr e totuna, deoarece acești arbori sânt sfințiți în zilele Sfințelor Sărbători⁵². Floarea de măr face parte din categoria celor mai cunoscute motive întâlnite în dantela populară.

Concluzia este că florile aparțin fondului de valori al spiritualității noastre. Anumite flori s-au bucurat până nu demult de o utilizare sporită în cultura tradițională. Tranda-

firul, busuiocul, crinul, bujorul, sânzienele, florile de măr etc. se prezintă sub aspecte plurivalente. Le regăsim în structura obiceiurilor de peste an legate de cultul fertilității, fecundității și al moșilor, în obiceiurile de familie vizând belșugul, dragostea, sănătatea și starea prosperă. Florile sunt predominante în ornamentica fitomorfă, le atestăm în compozițiile ornamentale de pe vechile țesături de casă, piese de port, unelte de muncă, porți și lăzi de zestre. Florile au generalizat denumirile motiveor ornamentale: *floarea mărunului, trandafirul, bujorul, gherghina, laleaua, ruja etc.* Cu semnificații deosebite apar în folclorul verbal: legende, basme, balade, doine, cântece lirice și colinde. Prin cele mai diverse procedee artistice florile devin părtașe eroilor lirici în exprimarea sentimentelor de dor, iubire, tristețe, înstrăinare, singurătate și jale.

Floarea, ca noțiune generală, este comparată în viziunea populară cu viața omului, fiind un motiv frecvent întâlnit în versurile cu un pronunțat substrat filosofic: *Crește-ți, flori, cât gardurile/ Să vă bată vânturile/ Ca pe mine gândurile.* Sau : *C-așa-i viața omului/ Ca și floarea pomului/ Dimineața înflorește/ Peste zi se vestejește.*

Note

- ¹ ALECSANDRI Vasile - **Poezii populare ale românilor**. București, 1983, vol. I, p. 9.
- ² DUNĂRE Nicolae - **Ornamentică tradițională comparată**. București, 1979, p. 21.
- ³ NEGRUZZI Constantin – **Opere alese**. Chișinău, 1966, pp. 348-351.
- ⁴ ALECSANDRI Vasile - **Ostașii noștri**. București, 1967, pp. 251-253.
- ⁵ CURBET Vladimir – **Tot cu cântul mă mângâi**. Chișinău, 1984, p. 389.
- ⁶ Informator Jardan Varvara, n. 1894, s. Boldurești, Nisporeni.
- ⁷ CIOCANU Vasile - **Contribuții istorico-literare**. București, 2001, p. 75.
- ⁸ JUNGHIETU Efim – **Călătorie în împărăția plantelor**. Chișinău, 1988, pp. 25-26.
- ⁹ **Legendele florei**. București, 1994, pp. 53, 59-66.
- ¹⁰ CIOCANU Vasile - Op. cit., p. 61.
- ¹¹ DRĂGULESCU Constantin - *Plantele în obiceiurile și credințele marginenilor // Revista de Etnografie și Folclor*, T. 35, nr. I, 1999, pp. 34-36.
- ¹² POP-MICULI Otilia - *Cântecul miresei din comuna Săpânța, jud. Maramureș. // Imagini și permanențe în etnologia românească*. Chișinău, 1992, p. 318.
- ¹³ VULCĂNESCU Romulus - **Mitologie românească**. București, 1985, p. 489.
- ¹⁴ POP Dumitru - **Obiceiuri agrare în tradiția populară românească**. Cluj-Napoca, 1989, p. 179.
- ¹⁵ DRĂGULESCU Constantin - Op. cit., pp. 44-46.
- ¹⁶ CURBET VLADIMIR - Op. cit., p.384.
- ¹⁷ Informaror Măță Elena, n. 1926, s. Sarata Galbenă, Hâncești.
- ¹⁸ NEGRUZZI Constantin - Op. cit., pp. 353-355.
- ¹⁹ BUTURĂ Valer - **Enciclopedie de etnobotanică**. București, 1979, p. 66.
- ²⁰ CURBET Vladimir - Op. cit., p. 384.
- ²¹ CHEVALIER Jean, GHEERBRANT Alain - **Dicționar de simboluri**. București, 1984, Vol. II., p. 254.
- ²² VULCĂNESCU Romulus - Op. cit., p. 456.
- ²³ **Legendele florei**. București, 1994, pp. 174-176.

- ²⁴ *Ibidem*, p. 172.
- ²⁵ ALECSANDRI Vasile - Op. cit., p.9.
- ²⁶ VULCĂNESCU Romulus - Op. cit., p. 495.
- ²⁷ NEGRUZZI Constantin - Op. cit., p. 349.
- ²⁸ CURBET Vladimir – **La gura unei peștere de comori**. Chișinău, 1994, p. 45.
- ²⁹ **Basmе populare românești. București**, 1977, p. 135.
- ³⁰ **Sărbători și obiceiuri**. Vol. II, Transilvania, București, 2003, p. 12.
- ³¹ Informator Costandache Ileana, n. 1927, s. Boghicieni, Hâncești.
- ³² ALECSANDRI Vasile - Op. cit., p. 115.
- ³³ *Ibidem*. p. 119.
- ³⁴ CURBET Vladimir - **Tot cu cântul mă mângâi**. Chișinău, 1984, p. 235.
- ³⁵ NEGRUZZI Constantin - Op. cit., p. 334.
- ³⁶ VULCĂNESCU Romulus - Op. cit., pp. 494-495.
- ³⁷ **Legendele florei...**p.95.
- ³⁸ *Ibidem*.
- ³⁹ DRĂGULESCU Constantin - Op. cit., p. 52.
- ⁴⁰ **Legendele florei...**pp. 67-69.
- ⁴¹ **Folclor din stepa Bălților**. Chișinău, 1989, p. 180; **Folclor muzical din Moldova**. Chișinău, 1997, p. 72.
- ⁴² ALECSANDRI Vasile - Op. cit., p. 202.
- ⁴³ CURBET Vladimir - Op. cit., p. 121.
- ⁴⁴ ȘTEFĂNUCĂ Petre V. - **Folclor și tradiții populare**. Chișinău, 1991, p. 79.
- ⁴⁵ VULCĂNESCU Romulus - Op. cit., p. 485.
- ⁴⁶ **Folclor din stepa Bălților...**p. 24.
- ⁴⁷ ALECSANDRI Vasile - Op. cit., p. 105.
- ⁴⁸ **Colinde din Transnistria**. Chișinău, 1994, pp. 156-158.
- ⁴⁹ **Folclor din câmpia Sorociei**. Chișinău, 1989, p. 32.
- ⁵⁰ BĂIEȘU Nicolae - **Folclorul ritualic și viața**. Chișinău, 1981, p. 60.
- ⁵¹ Informator Ciorici Căprian, n. 1927, s. Boldurești, Nisporeni.
- ⁵² DRĂGULESCU Constantin - Op. cit., p. 38.

Abstract

The author presents the place and the importance in traditional culture of the local flowers. It is described the most often met in religions, calendar and family customs, traditions, ornamentation and heraldry flowers. They represent the youth, the beauty, the innocence, the spiritual purity, the luck, the wealth etc. The basil, the rose, the peony, the tulip, the lily are predominant in spiritual country life.

Șef Secție Etnografie,
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

JOCUL POPULAR – MIJLOC DE TRANSMITERE A VALORILOR NAȚIONALE

Olesea MANOIL

Rezumat

Jocul este principala activitate a copilului, care a avut loc în toate timpurile și la toate popoarele. Pe copii nu este nevoie să-i înveți să se joace. Jocul copiilor este spontan, ei joacă cu o deosebită plăcere, neurmărind niciun scop. Totuși, în articolul ce urmează, vom încerca să examinăm modul în care jocul influențează modelarea unei personalități integre și complexe în spiritul valorilor naționale.

*„Mișcare, zâmbet, răs, zburdălnicie, nevinovăție, inițiativă, sociabilitate, dezvoltare armonioasă, uitare de sine, trăire de basm și fericire – totul își găsește loc în jocul copiilor”
(D. Călugăr)*

Educația tinerei generații reprezintă una dintre principalele preocupări ale fiecărei societăți, a fiecărui popor. A educa tânăra generație conform normelor societății în care trăiește nu este un lucru ușor, din cauza poluării mediului socio-cultural cu pseudo-valori importate din exterior, dar nici nu este imposibil. Trebuie, deci, să insistăm asupra educației copiilor de la o vârstă cât mai fragedă. Primii ani de viață sunt o etapă foarte importantă în educația copiilor, deoarece în această perioadă încep să se dezvolte acele sentimente și trăsături de caracter, care îl leagă pe copil de popor, în mod nemijlocit și care, într-o anumită măsură, îi determină viitorul. Rădăcinile acestor influențe se găsesc în limba și folclorul țării, jocurile și jucăriile cu care se joacă, în impresiile sale despre natura plaiului natal, munca, traiul, obiceiurile și tradițiile societății în care trăiește și se dezvoltă.

Pentru fiecare etapă a dezvoltării copilului sunt caracteristice anumite emoții, reprezentări, obișnuințe, impresii care, dacă sunt asimilate, devin automat o parte de neînlocuit a personalității lui. Copiilor mici le este greu să înțeleagă noțiunile de patrie, cultură, popor, însă la această vârstă scopul principal al adultului este de a pregăti terenul, crescând copilul în atmosfera îmbogățită cu modele și culori reale, ce se conțin întocmai în creația populară. Cu toate acestea, cele spuse mai sus sunt subiectul unui studiu aparte, scopul acestui articol fiind o analiză a educației prin joc, ca metodă importantă de conservare și transmitere a valorilor naționale românești.

Pornind de la premisa că prin intermediul jocului copilul are posibilitatea de a reconstitui și de a reproduce într-o formă intuitiv-activă realitatea obiectivă, vom examina, în cele ce urmează, modul în care jocurile populare influențează modelarea unei personalități integre și complexe în spiritul valorilor naționale.

Jocul este indispensabil dezvoltării și creșterii unui copil. Chiar din primele zile copilul se joacă – își privește mâna, se ascultă scoțând sunete, urmărește cu privirea razele soarelui prin perdea etc. Apoi, odată cu trecerea anilor, jocul îi permite să se

dezvolte, să evolueze, să exerseze noi aptitudini. Micuțul inventează jocuri care-l conduc în lumea dorințelor și imaginației. Pentru copil, jocul este un serviciu, o activitate respectabilă, serioasă, care îl ajută să crească și căruia i se dedică în totalitate.

Conform părerii unor pedagogi și psihologi jocul reprezintă „o necesitate vitală pentru copilul aflat în plină dezvoltare. A desconsidera această realitate înseamnă a-l frustra pe copil de un drept inalienabil, ceea ce cu siguranță va avea efecte nefavorabile asupra evoluției sale ulterioare”²¹.

Astfel, activitatea primordială a copiilor este jocul. El umple cea mai mare parte a vieții copiilor. Pentru micuți, totul e sinonim: a se juca, a experimenta, a munci, a visa, a descoperi, a învăța. Jucându-se, copiii trăiesc în mediul lor, în lumea lor proprie. Pe lângă plăcerea pe care o produce, jocul este un element de neînlocuit în evoluția copilului, deoarece îi permite să se identifice cu adultul. În jocurile lor copiii reflectă întocmai ocupațiile și îndeletnicirile adulților, în așa mod descoperind și învățând lumea ce-i înconjoară. De aceea putem spune că prin joc copilul învață, se formează. Aceasta înseamnă că între joc și școală nu există nici un fel de contradicție, ci mai degrabă „un consens întregit, faptul că, pentru copil, jocul reprezintă binele, muncă, datoria, idealul de viață”²². De aici se vede că pentru copil jocul este ca o școală. După cum afirma Gorkii „până la o anumită vârstă, copilul cunoaște lumea înconjurătoare prin joc. Ei își extind înțelegerea asupra lor înșiși și asupra celorlalți, cunoașterea asupra lumii fizice, precum și abilitatea de a comunica cu ceilalți copii și adulți”²³.

Totuși, mulți cercetători nu sunt de acord cu această afirmație. Ei consideră că jocul și învățătura sunt incompatibile. Litvinskii era de părere că menirea jocului este, în special, cea de a distra copilul, de a-l relaxa, iar când în procesul jocului introducem elemente instructiv-educative, jocul își pierde farmecul, astfel lipsindu-i pe copii de cea mai frumoasă parte a vieții - de copilărie. D. Călugăr împărtășea aceeași părere: „Vremea copilăriei trebuie lăsată pe seama jocului. Pentru toate celelalte deprinderi este timp mai târziu. Viața nu e atât de scurtă încât să nu încapă în firul ei și vremea jocului. Ceea ce vrea să spună că a scurta din joc și copilărie este echivalent cu a răpi copiilor o parte din viața adevărată. Și, Doamne, cât de nefericiți sunt oamenii care nu au avut destulă parte de joc și copilărie”²⁴.

Nu excludem faptul că există anumiți părinți, care doresc să modeleze din copilul lor un geniu. Admitem, sunt și copii dotați, care la vârsta preșcolară mică au aptitudini, abilități și cunoștințe corespunzătoare copiilor de vârstă școlară mică. Acestea sunt, desigur, excepții. Nu trebuie să uităm că fiecare copil este unic, cu particularități specifice.

Acestea fiind spuse, ținem să afirmăm că jocul poate fi intercalat cu momente educative și organizat în așa fel, încât jucându-se, copilul să obțină anumite cunoștințe, corespunzătoare vârstei lui. Deoarece, se știe, copilul asimilează doar acele informații, care corespund necesităților sale.

În așa fel jocul se transformă într-un adevărat „turn de observare a copilăriei, întrucât jucându-se copilul nu este în stare să ascundă nimic din sentimentele care-l în-suflețesc, ceea ce îi dă posibilitate adultului de a-l cunoaște mai bine și de a-i aprecia

cu mai multă ușurință posibilitățile de care dispune”⁵.

În prezent asistăm la o mișcare de renaștere a valorilor naționale. Expozițiile de artă populară se bucură de un interes tot mai mare, lucrările de artizanat intră tot mai insistent în societate, iar odată cu ele sporește și atenția pentru jocurile și jucăriile populare.

De problema jocurilor populare moldovenești s-au ocupat mai mulți cercetători. De o mare valoare sunt lucrările vestitului folclorist Nicolae Băieșu, care ne oferă o descriere amănunțită a multor jocuri populare, însoțite de poezioare ce înfrumusețează jocurile: „Folclorul copiilor”, „De-a mijatca” etc. Nu putem uita nici de lucrările lui A. Grumeza, care se referă mai mult la jocurile populare mobile, dânsul punând, în special, accent pe jocurile ce contribuie la dezvoltarea fizică a copiilor. Tudor Pamile, de asemenea, oferă lucrări interesante referitoare la jocurile practicate de copii: „Jocuri de copii” etc.

Considerăm că fenomenul jocurilor populare trebuie valorificat și reintrodus în viața copiilor, pentru a modela din ei adevărați patrioți și păstrători ai valorilor naționale. Pentru început, însă, vom încerca să răspundem la câteva întrebări importante pentru cercetarea noastră: cine a inventat jocurile? când au luat naștere?

Se presupune că la primele etape ale dezvoltării societății n-au existat jocuri. Viața copiilor era strâns legată de cea a adulților. „...Evoluarea uneltelor de muncă, trecerea treptată la îndeletniciri ca vânătoarea, creșterea animalelor, agricultura primitivă au dus la schimbarea radicală a situației copilului în societate: a apărut necesitatea ca viitorul vânător, crescător de vite etc., să capete o anumită pregătire socială. În legătură cu această au luat naștere o serie de jocuri antrenamente”⁶. Astfel, activitatea primordială a omului constituind-o munca, respectiv, primele jocuri ale copiilor sunt legate de activitățile oamenilor. Ele reflectă nu doar ocupațiile oamenilor, ci și epoca respectivă, în care a apărut jocul. „... În epoca feudalismului, când creșterea animalelor constituia una din ocupațiile de bază ale populației noastre, au luat naștere un șir de jocuri care reflectă munca și traiul ciobanilor: de-a poarca, de-a țurca, de-a puia-gaia, lupul și oile, de-a capra etc.”⁷.

Din cele relatate putem afirma că jocurile au fost inventate de către popor, tot așa precum au luat naștere cântecele și poveștile, de unde și denumirea de „populare”. Aceste jocuri au evoluat, în urma mai multor repetiții, au suferit schimbări și, transmitându-se din generație în generație, au ajuns până în zilele noastre. În urma cercetărilor de teren am observat că jocurile populare care s-au mai păstrat se bucură de succes printre copii, mai ales a celor de la sate. De exemplu: de-a pisica și șoarecele, de-a capra, de-a caii etc.

Diversitatea jocurilor populare se datorează mai multor factori: ocupațiilor și îndeletnicirilor oamenilor, condițiilor geografice, mediului de trai, epocii în care trăiesc copiii. Jocurile populare reflectă destul de concret și adevărat îndeletnicirile și ocupațiile oamenilor din toate domeniile. Astfel jocurile populare prezintă adevărate documente istorice, prin intermediul cărora putem stabili anumite adevăruri despre o anumită etapă istorică.

Ținem să credem că jocurile servesc drept o adevărată mărturie despre arta și

talentul pedagogic al poporului și, desigur, un bun exemplu. Un joc bine organizat este o dovadă a unei înalte măiestrii pedagogice. Astfel, prin intermediul jocurilor populare putem transmite informațiile necesare copilului, informații care vor contribui la educarea cetățeanului de mâine.

Primele jocuri populare se joacă în interpretarea mamelor. Printre aceste jocuri putem numi cântecele de leagăn. În procesul de adormire a copiilor, pentru mame a devenit ca un ritual să-și aline copilul cu cele mai gingașe și mai dulci cuvinte. Dorința mamei de a crește copilul sănătos, frumos, harnic, să fie de ajutor, acestea sunt principalele subiecte ale cântecelor de leagăn.

„Haide liu-liu cu mama	Ți-a cânta încetișor
Că mama te-a legăna	Doar îi crește mărișor
Și din gură ți-a cânta	Să fii mamei de-ajutor...” ⁸

Luând în considerație faptul că la această vârstă cuvintele nu înseamnă nimic pentru copil, majoritatea cântecelor nu conțin cuvinte, „ci mai degrabă se limitează doar la îngânarea anumitor silabe: a-a-a; liu-liu; na-ni etc”⁹. Cu timpul, când copiii încep a înțelege sensul, cântecele de leagăn sunt interpretate cu ajutorul cuvintelor, iar copiii le așteaptă cu nerăbdare. Deseori aceste cântece sunt interpretate chiar de copii. În așa fel părinții transmit și dezvoltă la copii dragostea față de părinți și față de lumea înconjurătoare. Inconștient, copilul începe să acumuleze primele informații despre plaiul natal, despre tradițiile poporului său.

„Haide nani, copil mic,	Pentru țară de-apărare.
Să crești mare și voinic,	Țara noastră e bogată
Să crești mare, să crești tare,	Și cu toate-ndestulată...” ¹⁰

La această vârstă nu trebuie să uităm nici de jocurile cu acțiuni, însoțite de recitarea unor poezioare, cum ar fi: „Tăpușele, tăpușele”, „Degetele”, „De-a huța”, „Gădilitul”¹¹. Caracteristic pentru aceste jocuri este faptul că ele au un caracter individual. Desigur, caracterul jocurilor se schimbă, în dependență de vârsta copiilor. Crescând mai mari, copiii încep să se joace în grupuri. În astfel de jocuri se educă spiritul de echipă și de independență, responsabilitatea. Copiii înțeleg necesitatea de lucru în grup, învață să ia decizii și să respecte deciziile colegilor de joacă. De exemplu, în jocul „De-a pisica și șoarecele”, copilul se bucură când șoarecele nu este prins de către pisică, și îl compătimește pe cel prins.

Multe jocuri populare sunt însoțite de poezii, cântece și numărători, care sunt considerate ca un început de joc, o introducere. Ele au un caracter umoristic, se memorizează fără nici un efort, și prin intermediul lor, copiii își dezvoltă gândirea, memoria. De asemenea, prin intermediul poeziilor și cântecelor copiii obțin informații despre păsări, animale, ocupațiile oamenilor, frumusețea plaiului natal, despre obiceiuri și tradiții („Pisicuță, pis, pis, pis”, „Cățeluș cu părul creț”, „Cioară, cioară”, „Pasărea

zboară”, „Melc, melc, codobelc”, „Capra”, „Ursul”, „Căluțul”, „Bate vântul frunzele”). Astfel că, de-a lungul anilor, ei vor transforma aceste cunoștințe în practici, ceea ce înseamnă, că vor respecta tradițiile și sărbătorile țării în care trăiesc.

Odată cu creșterea copiilor se complică și jocurile. Ele au drept scop fortificarea și întărirea organismului. În procesul jocurilor copiii își demonstrează puterile, abilitățile pe care le posedă. Se dezvoltă spiritul de competiție, copilul dorind să fie întotdeauna primul, dar, totodată, se cultivă și respectul față de concurenți. Aceste jocuri sunt considerate drept unul din „mijloacele importante ale sistemului de educație fizică”¹². De aceea, în programa de învățământ la educația fizică sunt unele jocuri populare: „Vânătorul și rațele”, „Oina”, „De-a caii”, „De-a capra”, „Lupul și oile” etc.

Totodată, jocurile populare își aduc aportul și la educarea normelor etice și de comportament. În timpul jocului copiii învață cum să se comporte în societate, iar devenind maturi, vor perfecționa aceste abilități, devenind onești, respectuoși cu cei din jurul lor, indulgenți și binevoitori și să nu recunoască lăcomia și vulgaritatea, intolarabili cu minciuna și nedreptatea („De-a mama și de-a tata”, „De-a doctorul”, „Grădinarul”, „De-a soldații”, „Peste dealuri peste văi”, „Coroana e rotundă” etc.).

După cum am menționat mai sus, în jocurile lor copiii îi imită în totalitate pe adulți. Pentru ei oamenii maturi sunt niște idealuri la care aspiră. De aceea, orice ar face adultul, copiii cred că e corect. Astfel, în jocuri și nu numai, copiii vor reda cu lux de amănunte ceea ce percep în jurul lor. Aici se și vede rolul adultului în jocurile copiilor. Adultul trebuie să fie un moderator al jocului, având grijă ce ocupații își alege copilul. El trebuie să-l ajute pe copil să aleagă jocurile care-i vor dezvolta doar calități pozitive, excluzându-le pe cele cu conotații violente. De asemenea, adultul trebuie să pună la dispoziția copiilor materialele necesare pentru joc: jucării, diverse obiecte. În cazul când cele procurate sunt puține, e binevenită implicarea copiilor în confecționarea jucăriilor.

Pe lângă faptul că adultul trebuie să supravegheze jocul copiilor, el e obligat să-și controleze faptele, să fie atent la felul cum vorbește, cum se comportă, atât în familie, cât și în societate. La acest capitol, pentru a învăța mai eficient regulile de comportament, adulții trebuie să joace cu copiii diferite situații, deoarece copiii învață mai ușor din exemple concrete.

Pe lângă cele spuse, trebuie să vorbim și despre importanța pedagogică a jocurilor populare. Din cele mai vechi timpuri, jocurile au fost utilizate ca mijloc de educație estetică. Acest fapt îl explicăm în felul următor: prin joc copilul încearcă să primească plăcere. Deci, jocul e orientat spre plăcere, emoții, iar acestea sunt un element al trăirii estetice¹³. Jocul este întotdeauna însoțit de sentimentul bucuriei la obținerea victoriei, la atingerea unui obiectiv, la evidențierea capacităților individuale. De asemenea, jocul are și un caracter creator. Copiii singuri își inventează jocurile, rolurile pe care le vor interpreta, deoarece jocurile nu țin doar de regulile stabilite și necesită anumite intervenții din exterior.

Jocurile populare didactice, pe lângă plăcerea pe care o produc, îi ajută pe copii să intre mai ușor în lumea adulților, învățându-i cum să se integreze și să se acomodeze în diferite situații la care este supus. Jocul va fi un factor educativ puternic dacă el va

fi folosit pentru organizarea vieții și activității copilului. Folosind jocul ca formă de organizare, este necesar „... să stăruim ca această viață să fie interesantă, cu conținut, ușoară atât pentru colectivele mici de copii, cât și pentru copil în parte. Și ele să conțină situații diferite, care să trezească la copii cele mai înalte forme de comportament și emoții pozitive. Educația în așa fel va decurge echilibrat și organizat”¹⁴.

Pentru ca jocul să fie principalul organizator al vieții copilului, „e necesar ca în practica educației să fie multe și diferite jocuri. Prin aceasta apar diferite interese la copii, se ridică nivelul necesităților lor”¹⁵.

Prin activitatea de joc copiii dobândesc cunoștințe, li se formează diverse acțiuni mintale, care influențează dezvoltarea proceselor psihice: se face trecerea, în etape, de la acțiunile practice, materiale de joc, la acțiuni mintale, în planul reprezentărilor.

În timpul jocului, reprezentările copilului se îmbogățesc, se precizează. Trecând de la reprezentări la noțiuni, copilului i se dezvoltă memoria, gândirea activă. Datorită jocului, la copii se dezvoltă memoria. Mulți psihopedagogi au subliniat faptul că „drept urmare a memoriei în joc, copilul intuiește cerința fixării și păstrării sarcinilor și regulilor de joc”. De asemenea există multe jocuri ce conțin diferite poezioare și numărători, astfel încât copilul este impus într-un fel sau altul să le învețe și să le reproducă:

„Unu, doi, trei
Strângem flori de tei
Patru, cinci, șase,
Florile miroase
Șapte, opt, nouă,
Zece pomi cu rouă”

„Podul de piatră s-a stricat
A venita apa și l-a luat
Vom face altul pe râșor
Unul mai trainic și mai ușor”

În egală măsură jocurile contribuie și la dezvoltarea gândirii copilului. Gândirea se exersează datorită faptului că în timpul jocului o bucată de lemn, un cub deține rolul păpușii; un baston devine cal sau pușcă etc. Aceasta înseamnă că acțiunea copilului într-o anumită etapă a dezvoltării jocului începe să fie determinată pornind de la semnificația ce le-o conferă jucăriiilor și nu de la obiectele și însușirile reale ale acestora.

Astfel putem afirma că jocul este pentru copil ceea ce este vorbirea pentru maturi. Este un mediu pentru exprimarea sentimentelor, pentru explorarea relațiilor, descrierea experiențelor, mărturisirea dorințelor. Anume prin joc copilul exprimă ceea ce i-ar fi greu să transmită prin cuvinte.

Din cele relatate mai sus observăm că jocul are o importanță fundamentală în dezvoltarea copilului și că adultul trebuie să fie partenerul esențial de joacă. Cu cât este mai mare copilul, cu atât mai mult are nevoie de prezența adultului ca partener de joacă. Joaca împreună creează posibilitatea ca adulții să înțeleagă și să modeleze comportamentul copiilor, să le găsească greșelile cele mai ascunse, și, totodată, să rezole stările de tensiune.

Note

¹ BRĂDĂȚAN N. - **Jocuri didactice în are liber**, București, 1993, p. 5

² *Ibidem*, Op. cit., p. 5

³ ГОРЬКИЙ М. - **О молодёжи**, Москва, 1949, с. 70

⁴ CĂLUGĂR D.- **Viața ilustrată**, ianuarie, 1938, p. 12

⁵ BRĂDĂȚAN N., Op. cit., p. 5

⁶ **Куклы мира**, Москва, 2003, p. 13

⁷ GRUMEZA G.A.- **Jocuri mobile moldovenești**, Chișinău, 1983, p. 6

⁸ **De-a mijatca**, selecție de N. Băieșu, Chișinău, 1982, p. 18

⁹ **Folclorul copiilor**, sub redacția lui Cirimpei V.A., Chișinău, 1978, p.14

¹⁰ **De-a mijatca**, p. 15

¹¹ **Folclorul copiilor**, p.17

¹² *Ibidem*, p. 23

¹³ RAZUMNÎI V.A. - **Educația estetică. Esență. Forme. Metode**, Chișinău, 1971, p. 97

¹⁴ УСОВА А.П.- **Роль игры в воспитании детей**, Москва, 1976, p.16

¹⁵ *Ibidem*.

Abstract

The game is the main activity of the children from all the times and countries. There is no need to teach children how to play. The children's games are spontaneous, they play with great pleasure, without any aim. Nevertheless, in this article we will try to make an analysis of how the games influence the shaping of an integral and complex personality, in the spirit of national values.

Cercetător științific,
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală
Tel. 34-78-18

CONTRIBUȚII LA CERCETAREA TRANSPORTULUI TRADIȚIONAL ÎN MOLDOVA

Olga CHIRIȚA

Rezumat

În abordarea de față se încearcă o primă cercetare a mijloacelor de transport ca domeniu de referință al culturii tradiționale. Sunt precizate componentele mari ale acestui domeniu: purtatul greutăților de către om și de către animalele de tracțiune. Sunt elucidate mijloacele și formele tradiționale de transport în funcție de factorii climaterici și geografici. Pentru a arăta vastitatea domeniului, legăturile lui cu celelalte structuri ale culturii, au fost luate în dezbateri fapte oferite de tradiția folclorică, de memoria socială și de vechile practici comunitare. Lucrarea nu pretinde să cuprindă întregul domeniu al transportului, acesta fiind enorm de vast. Însă anunță în linii principale unele rezultate preliminare ale proiectului de cercetare privind tradițiile transportului în aria culturală de la est de Prut.

Mijloacele de transport tradiționale din Moldova reprezintă o parte componentă a culturii materiale și se află în strânsă dependență de structurile social-economice ale societății. Domeniul oferă posibilitatea realizării unor studii cu largi deschideri, pentru că este insuficient studiat în literatura de specialitate de la noi din republică. Nu există studii complexe la această temă, ea fiind atinsă doar tangențial în cadrul abordării temelor adiacente. În această situație, pentru a contura cercetările, am considerat util să anunțăm tema, formulând totodată mai multe probleme de cercetare ce pot fi desfășurate ulterior în cadrul unui program de studiu al vastului domeniu reprezentat de mijloacele tradiționale de transport.

Investigațiile asupra temei ne-au permis identificarea mai multor surse păstrate în Arhiva Științifică a Academiei de Științe a Moldovei, Arhiva Națională a Moldovei, Arhiva Științifică a Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, sau conținute în scrieri de epocă, care cuprind relatări ocazionale, și, deși au un caracter superficial, pentru că n-au fost completate în baza unor anchete speciale, totuși alcătuiesc repere de început. La ele se adaugă obiectele din patrimoniul muzeelor, provenind din diferite regiuni ale Republicii Moldova. Sursele scrise amintesc despre anumite tipuri de mijloace de transport, despre sistemul de funcționare a transportului și despre drumurile din secolele trecute. În colecțiile muzeale sunt fotografii de epocă reprezentând diverse mijloace de transport, imagini ale diferitelor drumuri, străzi, trecători, poduri. În acest sens este remarcabilă colecția de imagini fotografice din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, realizată de Fr. Ostermann la sfârșitul sec. al XIX-lea – începutul sec. al XX-lea¹. Mult mai puține obiecte la temă au fost colecționate de muzee, pentru că mijloacele de transport fiind voluminoase, nu se înscriau în expozițiile muzeale tradiționale, și nici nu aveau suficient loc în spațiile de depozitare, care, așa cum se știe, constituie o problemă generalizată pentru muzeele cu vechime din republică.

La acest debut al cercetării considerăm că este foarte necesar a găsi viziunea adecvată pentru a putea releva acest domeniu, destul de complex și destul de valoros al culturii tradiționale, pentru a cunoaște în ce mod el a asigurat și stimulat funcționa-

rea social-economică a societății tradiționale. Fiecare structură a culturii populare a încifrat o doză mai mare sau mai mică de informații privind domeniul transporturilor și ca să le facem relevante, le vom actualiza în funcție de necesitate, pe parcursul desfășurării cercetării. În acest sens, pornind de la caracterul oral, a-scriptic, al culturii noastre populare, apar ca foarte vechi și bine dozate sursele folclorice. Abordarea folclorică va focaliza proverbele, zicătorile, ghicitorile, poveștile și legendele. Cea etnografică va releva întregul spectru al componentelor domeniului: purtatul greutateților de către om, mijloacele de transport trase cu mâna, animalele de tracțiune și funcționalitatea lor în cadrul mijloacelor de transport, asamblarea mijloacelor de transport, tipuri și forme de transport tradițional, drumuri tradiționale, tipuri de mijloace de transport pe apă etc.

Cercetarea temei în alte țări a fost realizată fie în cadrul unor tratate generale de etnografie sau lingvistică, fie în contextul unor studii tematice. Vom exemplifica câteva realizări ale cercetătorilor din țările învecinate, remarcabile prin ținuta științifică. Cunoscutul tratat *Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры*,² cuprinde un studiu general despre transportarea greutateților, mijloacele de transport pe uscat și pe apă. În lucrarea lui Д. К. Зеленин, *Восточнославянская этнография*, articolul *Рабочий скот, сбруя, транспортные средства*³, relatează rolul și funcționalitatea animalelor folosite în cadrul muncii tradiționale, tipurile și formele de juguri și hamuri.

În România, tema a fost mai frecvent cercetată. Marcela Bratiloveanu-Pompiliu, în articolul *Transporturile tradiționale în Județul Alba*⁴ relevă în linii generale două tipuri de transporturi: direct, executat de om, și indirect – de forțele de tracțiune animală, axându-se pe studiul transportului direct. Un alt cercetător consacrat al domeniului este Valeriu Deleanu. În articolul *Structura și tehnologia mijloacelor de transport populare, folosite la Monu, Județul Sibiu*⁵ autorul aduce în discuție mijloacele tradiționale populare de transport, elaborate sau utilizate mai ales la nivel zonal.

Cercetătorul rus Есимониговский Г. în studiul *Сельское хозяйство в Суржеском уезде Черниговской губернии, Никифоровского, Романного и Сержнутакого*, evaluează tradițiile privind transportul și propune o tipologie a jugurilor, hamurilor și a mijloacelor de transport⁶. А. К. Сержнутаковский a abordat problematica confecționării mijloacelor tradiționale de transport. În baza materialelor din patrimoniul Muzeului Rus un articol valoros privind mijloacele de transport pe apă a prezentat Корнилов И. П.⁷

Tema a fost cercetată și în Belarusi. În *Помники этнографии*⁸ se întreprinde o clasificare în două categorii – terestru și acvatic – a transportului. Este analizată marea diversitate a obiectelor ce servesc drept mijloace de transport.

Informații prețioase privind cunoașterea domeniului în spațiul nostru cultural se regăsesc în diverse surse publicate. Ovidiu Bădina în *Cornova, un sat de mazili*⁹, un studiu etnografic exemplar asupra acestui sat, oferă repere utile abordării noastre. Alinescu Cecilia și Pasa Natalia au tratat tema din perspectivă istorică punând în valoare vechile drumuri moldovenești¹⁰. Iosipescu Sergiu a lărgit cadrul cercetării vizând însemnătatea lor politică a drumurilor comerciale în Europa Centrală și Sud-

Estică¹¹. Manolescu Radu a tratat aspectul comercial al transportului în legătură cu importul produselor agrare la Dunărea de Jos și pe Marea Neagră în evul mediu¹². Costăchescu Mihai a făcut tangențe importante la tema transportului cercetând satele moldovenești din veacul al XV-lea¹³. Dintr-o altă perspectivă, cea a tradiției poștale, au abordat domeniul Constantin Ciobanu și Maria Godorozea¹⁵.

Fiecare dintre aceste publicații, realizate în mare parte din perspectivă istorică, ne-au fost utile în a cuprinde dimensiunile domeniului, a cunoaște viziuni și abordări adecvate. Generalizând aceste realizări, vom preciza că perspectivă etnografică, în completarea celorlalte discursuri, trebuie să ateste, să descrie și să releve întreaga varietate de obiecte, folosite de către comunitățile tradiționale în scopul de a transporta cele necesare – de la greutatea solide și lichide, până la oameni, – să reconstituie evoluția lor.

Pornind de la informațiile de epocă accidentale, ocazionale despre mijloacele de transport vom contura dimensiunile acestei teme, exemplificând principalele aspecte, iar cele ce necesită o intervenție mai aprofundată, le vom formula doar, urmând să reluăm studiarea în lucrările viitoare.

Mijloacele de transport au fost și rămân principala forță de mișcare, cu care omul se poate deplasa rapid și eficient dintr-un punct geografic în altul, pentru a mări forța productivității, economisind timpul. Dar pentru că aceste obiecte sunt în strânsă dependență atât de nivelul gândirii ingineresti, cât și de dezvoltarea economică a comunității, de specificul ei ocupațional, de condițiile social-istorice și de cele geografice, cercetarea devine mai eficientă păstrându-se acest cadru de relații. Așa cum au precizat predecesorii, toate aceste condiții influențează, într-o anumită măsură asupra apariției, dezvoltării, dispariției sau înlocuirii mijloacelor de transport. Ca și celelalte domenii ale culturii tradiționale, și mijloacele de transport cumulează atât valori general-umane, cât și un specific local, uneori mai greu de surprins, în obiectele mai mult utilitare. Ambele aspecte sunt importante pentru cercetarea etnografică întârziată, care actualmente mizează pe cercetarea fragmentelor, supraviețuirilor și din acest considerent recurgem la reconstituiri.

În secolele trecute, inclusiv până la mijlocul secolului al XX-lea, principalul mijloc de transport pentru spațiul rural de la est de Prut era carul cu boi. Pun în evidență acest fapt investigațiile de teren și documentele istorice. Caracterul mixt agro-pastoral al economiei Moldovei istorice oferea roluri foarte importante acestui mijloc de transport. Deocamdată nu s-a insistat suficient asupra înțelegerii contribuției carului cu boi la dezvoltarea economiei, dar dată fiind frecvența mare a acestui mijloc de transport în economia rurală se poate aprecia și importanța lui asupra întregii culturi populare.

Pe locul doi ca eficiență și frecvență era situată căruța trasă de cai. Rezultatele cercetărilor de teren optează în favoarea ideii că anumite zone etnografice, uneori anumite sate preferau mai mult carul cu boi, iar altele – căruța cu cai, iar cel mai frecvent în unele și aceleași gospodării pentru anumite lucrări era folosit carul cu boi, iar pentru altele – căruța cu cai. Cercetările asupra acestor ipoteze vor continua până la relevarea unor tendințe mai clare. Actualmente, cât mai trăiesc purtătorii de cultură care au folosit în prima jumătate a sec. al XX-lea aceste mijloace de transport, investigațiile sunt axate pe atestarea tuturor componentelor lor.

Concomitent sunt cercetate reprezentările societății tradiționale privind carul, boii, căruța și caii. Sunt studiate credințele, semnificațiile simbolice prin care sătenii i-au inclus în universul mitico-poetic. Această tracțiune animală arhaică și destul de rezistentă în timp a preluat simbolismul roții, ca semn al soarelui, al navei, precum și pe cel al animalelor de tracțiune (boul, calul)¹⁶. Carul/căruța este vehiculul zeilor solari și al eroilor mitici (Apollo, Sf. Ilie), ca și luntrea, care face legătura dintre două lumi – cea a viilor și cea a morților¹⁷.

În folclor motivul mijloacelor de transport tradiționale apare în proverbe, zicători, ghicitori, povești, hăituri și colinde tradiționale. Ghicitorile apropie ca perspectivă înțelegerea obiectului sugerat: „Picioare am patru // Tălpi numai două” (Sania)¹⁸, elucidează caracterul clar divizat al mijloacelor de transport.

În proverbele „A pus carul în pietre”, „Buturuga mică răstoarnă carul mare”, „E destul și o măciucă la un car cu oale”¹⁹, devin transparente situații specifice în procesul utilizării transportului de către țărani. În cântecele lirice apare cel mai frecvent calul, pentru că el ține de lumea voiniciei și a obiceiurilor premaritale: „...dar mi-i murgul mic de zile // Și deaghe mă duși pe mini... // Murgul să se poticnească // Și-n pământ să te trântescă...”²⁰.

Basmele, ca specie folclorică foarte veche, plăsmuite și aflate în uzul oralității populare în aceeași perioadă ca și aceste mijloace de transport, conțin detalii foarte relevante privind specificul lor, interpretarea cărora ar dezvălui aspecte mai puțin cunoscute despre folosul lor practic și impactul cultural.

Animalele de tracțiune pentru transportul terestru al pasagerilor în spațiul nostru sunt calul, catârul, măgarul. Pentru transportul greutăților în gospodăriile țărănești au fost folosiți calul, boul, măgarul.

Informatorii mai în vârstă de prin sate sunt de mare ajutor în precizarea unui specific local, destul de important în asemenea investigații. Boii pentru tracțiune erau „...mărunți, dar bine îngrijiți și se înjugau la car prin jug, care se prindea de proțap...”²¹. Caii din localitatea Rădeni, Călărași sunt obișnuiți, ei provin, așa cum precizează respondenții, din „...corcitură dintre măgar și cal. După culorile animalului, deosebim: calul alb, căruia i se spune mai des cal sur, mai rar – cal alb; celui roșietic – murg; calului negru – țigan; celui tărcat – înșchicat”²².

Boii sunt înjuțați la car, căruia i-a revenit în gospodăria tradițională rolul de a transporta cele mai mari greutăți. Carul este făcut doar din lemn, având câteva detalii din metal (obezile roților, piesele care fixează șarabanul, tălăghirul, etc.)²³, care vin să confere rezistență celor din lemn. Părțile componente ale jugului sunt cerbicia, resteiul, lopățița, podvornița. De jug era prins proțapul cu un capăt, iar celălalt era legat de *inima carului*, alte elemente fiind asemănătoare cu cele ale căruței²⁴.

Sunt cunoscute mai multe mijloace de transport pe patru roți, trase de cai: *căruța*, *șareta*, *faetonul*, *careta*. Pentru transportul ușor și rapid era folosită *bidarca* (cu două roți), în care încăpeau doi oameni, *rădvanul* – trăsură de lux închisă, montată pe arcuri și trasă de mai mulți cai, *docarul* – trăsurică ușoară cu două sau cu patru roți. *Șareta* era condusă de un vizitiu, ajutat încă de doi oameni, fiind folosită pentru transportarea oamenilor dintr-o localitate în alta.

În baza surselor istorice se poate determina că pe teritoriul Moldovei medievale erau utilizate mai multe mijloace de transport. *Reda* era un fel de căruță cu patru roți. După unii autori, în ea avea loc numai curierul, iar după alte surse, încăpeau mai mulți călători cu tot bagajul lor. Probabil că se are în vedere și o variantă adaptată la necesitățile vremii. *Vereda* era o careolă ușoară cu două locuri. *Carpentum* era un tip de căruță deschisă, cu două roți, trasă de obicei de doi catâri. *Birotă* servea la transportul coletelor grele și de dimensiuni mari, fiind trasă de trei catâri. Aceste tipuri de transporturi istorice erau folosite în cadrul poștei medievale²⁵. Curierii călăreau pe cai și sunt numiți în documente *călăreși*. *Lăcarii* erau curierii cu *olacul*, o mică, dar iute, căruță, cu cai ageri.

Un nobil francez Francois de Pavie, senior de Fourquevaules, care a cunoscut *olacul* prin anul 1585, scria că este „o căruță, atât de mică și ușoară, încât o poți lua pe umeri”²⁶.

În anul 1855 a avut loc modificarea mijloacelor de transport din Moldova. Căruțele de poștă au devenit mai mari pentru ca să încapă în ele două persoane. Aveau capră dinainte pentru surugiu și erau vopsite în întregime în albastru. Persoanele privilegiate foloseau de obicei, trăsurii proprii, *carete* sau *landouri*, înhămate cu patru șase perechi de cai ai poștei, ce erau schimbați la fiecare releu. Călătorii mai modești se mulțumeau cu *brîșci*, *drișci* sau *butci*, având înhămate două perechi de cai.

Era un progres local, dar care mai lăsa de dorit în ochii călătorului occidental. St. Bellanger, care a călătorit prin principate și a cunoscut îndeaproape „deliciul comodității”, nota ca urmare: „Închipuiți-vă o cutie fără capac, înaltă de treizeci de degete, largă de două picioare, lungă de trei (h – 81 cm, l – 65 cm, lung – 97,5 cm) așezată pe patru roți, lucrată foarte grosolan și fixată în două osii de lemn. La această cutie sunt înhămați cu ajutorul unui harnașament rudimentar zece sau chiar doisprezece cai. Trei dintre aceștea sunt încă legați de către trei surugii”²⁷.

Până pe la jumătatea sec. al XIX-lea căruțele poștei Moldovei erau cu patru roți, mici, ușoare, foarte joase. Iarna li se aplicau tâlpi, ca să poată înainta prin zăpadă.

Cât privește căruțele din sate, erau asamblate de meșteri anumiți, unii dintre ei realizând căruța cu toate detaliile ei (*botnarii*), alții fiind specializați doar în realizarea roților (*rotarii*). De exemplu, locuitorii din Rădeni, Călărași, comandau căruțe în satul Palanca, același raion²⁸. În această localitate erau căruțe cu un singur (prins cu ajutorul *hloabelor*) sau cu doi prinși prin intermediul *oiștei*.

La Mândrești, Telenești, se practica și înhămarea unui cal la oiște²⁹. Și atunci *hloabele* (sau *oiștea*) se prinde de dricul din față ce se află în legătură cu dricul din spate prin inima carului sau a căruței, *orcicul* este prins de *dricul* din față căruței între *hloabe* și pe ambele părți ale *oiștii*. Pe *dricul* din față cât și pe cel din spate sunt așezate *vârtejurile*. În componența *dricului* intră *splina*³⁰, ce servește ca punte de menținere a celor două roți, „dinainte și de dinapoi *vârtejul* este prevăzut cu *mănuși*”³¹ în care este întărit coșul căruței sau al carului. Coșul căruței este asamblat de *pomostină* la bază sunt *druicii de loitre*, *loitrea* propriu-zisă poate fi din *ostreț*, făcut din bucăți de lemn rotund, sau *chingă lungă* în formă dreptunghiulară. *Fundătoarea* la căruță poate să fie prezentă sau să lipsească în dependența de funcția căruței. Roțile sunt prinse de *dricuri*, „*butucul*

și schițele la roți se confecționează din lemn de frasin⁷³². „Osia se confecționează din *carpăn*, din *vâna carpănului*”⁷³³, din rădăcini și „se ungea cu untură de porc sau de oaie, ori cu drojdie de oloi”⁷³⁴. *Obada* era făcută din odraslă de carpen.

Caii sunt înhămați cu hamuri din *piele dughită*. În satul Rădeni acest meșteșug este practicat și în prezent de către Tănase Cotelea și Nicolae Chirița.

Hamurile cailor reprezintă un sistem bine gândit pentru a putea sincroniza mișcarea lor în direcția dorită. Pe spatele calului treceau două curele încrucișate, care veneau pe sub burta lui. O prelungire se îmbrăca pe *orcic*, iar altă bucată se prelungea spre capul calului, formând *căpăstrul* cu *zăbală*, iar în dreapta - o *chingă* din piele. Tot de aici se prelungesc două curele, câte una pe de o parte și alta a calului numite *hățuri*. Caii de poștă erau înhămați prin mijlocirea a două funii, împreunate printr-o *chingă* în dreptul pieptului și care servea drept *șea*. *Căpăstrul* era confecționat dintr-o *frânghie*, fără *zăbală*.

Transporturile tradiționale enumerate în această lucrare prezintă o mare varietate de forme ce reflectă specificitatea, intensitatea ocupațiilor, și ingeniozitatea colectivităților tradiționale care au gândit, au construit și au utilizat diverse mijloace de transport, adaptate cel mai mult unor necesități de viață concrete. Progresul din ultimul secol a marginalizat multe din aceste mijloace, dar specificul economic din ultimele decenii a creat condiții pentru reactualizarea celor utile gospodăriei rurale.

Note

¹ URSU Mihai – Franz Ostermann, Chișinău, 2004.

² *Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры*, Москва, 1987, с. 313

³ ЗЕЛЕНИН Д. К. - *Рабочий скот, сбруя, транспортные средства // Восточнославянская этнография*. Москва, 1991.

⁴ BRATILOVIANU-POMPILIAN Marcela - *Transporturile tradiționale în Județul Alba // Studii și comunicări de istorie a civilizației populare din România*, 2. Sibiu, 1981, p. 247.

⁵ DELEANU Valeriu - *Structura și tehnologia mijloacelor de transport populare, folosite la Mohu, județul Sibiu // Studii și comunicări de istorie a civilizației populare din România*, 2. Sibiu, 1981, p. 255.

⁶ ЕСИМОНИГОВСКИЙ Г. - *Сельское хозяйство в Суржском уезде Черниговской губернии, Никифоровского, Романного и Сержпутокого*. Москва, 1991, с. 161-163.

⁷ СЕРЖУТОВСКИЙ А. К. - *Колесные средства передвижения // Этнография восточных славян*. Москва, 1987, с. 33-57; КОРНИЛОВ И.П. - *Этнографический сборник, РГО, вып. VI. С.-Пб, 1864, с. 1-34*.

⁸ *Транспортные сродки // Помники этнографии*. Минск, 1981, с.49.

⁹ BĂDINA Ovidiu - *Cornova, un sat de mazili*. București, 1997, p. 344.

¹⁰ ALINESCU Cecilia și PAȘA Natalia - *Vechile drumuri moldovenești // Anuarul de geografie și antropogeografie*, 1914-1915, pp. 3-43.

¹¹ IOSIPESCU Sergiu - *Drumuri comerciale în Europa Centrală și Sud-Estică și însemnătatea lor politică*, АИИ, XIX, 1982, pp. 265-285.

¹² MANOLESCU Radu - **Comerțul și importul produselor agrare la Dunărea de Jos și pe Marea Neagră în sec. XIII-XV**, RI, serie nouă 1990, 1, nr. 6, pp. 545-570.

¹³ COSTĂCHESCU Mihai - *Sate moldovenești în veacul al XV-lea // Cugetul moldovenesc*, IX, 1940, nr. 4-5, pp. 55-56, nr. 6-8, pp. 44-45.

¹⁴ CIOBANU Constantin, GODOROZEA Maria - **Retrospectiva poștal-filatelică. Basarabia. Perioada prefilatelică**. Chișinău, 2005.

¹⁵ HERODOT - **Istorie**, tom. II, vol. V, 13, București, 1964, p. 32.

¹⁶ **Studii și comunicări de istorie a civilizației populare din România (2)**. Sibiu, 1981, p. 255.

¹⁷ ȘOIMARU Vasile – **Cornova**. Chișinău, 2000, p. 177.

¹⁸ **Folclor moldovenesc**, crestomație. Chișinău, 1966, p. 75.

¹⁹ *Ibidem*, p. 64.

²⁰ DONȚU Nicolae - **Talmază, Ermoclia, Cioburciu, Tezaur folcloric**. Chișinău, 1999, p. 29.

²¹ CHIRIȚA Efim, satul Rădeni, Călărași (53 ani).

²² *Ibidem*.

²³ ȘOIMARU Vasile - Op. cit., p. 177.

²⁴ Informator Chirița Efim.

²⁵ CIOBANU Constantin, GODOROZEA Maria – Op. cit., p. 58.

²⁶ *Ibidem*, pp. 44-45.

²⁷ *Ibidem*, p. 59.

²⁸ Informator.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*

³⁴ *Ibidem*

Abstract

In this study is attempted a primary approach in the research of a transport means as a reference field of the traditional culture. Are specified the main components of this field: transporting weights by men and traction animals. The transport means have been elucidated according to the climate and geographic placement. In order to expose the wealth of this field, its relationship to the other cultural structures, have been debated facts given by folk tradition, social memory and archaic community performances. The study does not comprise the entire field of transport, given that this is enormous. The article announces basically the preliminary results of the research project regarding transportation tradition in the Eastern Prut cultural area.

Cercetător științific stagiar,
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

RENAȘTEREA ȘI DEZVOLTAREA DURABILĂ A SATULUI DIN REPUBLICA MOLDOVA: NECESITĂȚI ȘI REPERE ETNOGRAFICE

Elena POSTOLACHI-IAROVOI

Rezumat

Articolul este dedicat satului și oamenilor lui aflați în procesul renașterii și integrării europene. El cuprinde o scurtă generalizare a stării actuale în dezvoltarea satului, a schimbărilor ce au loc. Pentru a renaște adevăratele valori culturale ale satului este important să efectuăm cercetări etnografice și să pregătim monografiile ale satelor. Se accentuează rolul tinerilor și contribuția lor în cunoașterea valorilor etnice și renașterea celor mai reprezentative tradiții populare. Una din condițiile integrării europene este necesitatea cunoașterii etnografiei naționale și a celei universale.

„Fiecare sat, care se respectă ca atare, există pentru sine în centrul unei lumi, și are frumoasa mândrie de a fi puțin mai altfel decât toate celelalte. Fiecare sat vrea să rămână el însuși, nu vrea să dicteze celorlalte nici gustul, nici reguli de comportare”.

(Lucian Blaga, *Elogiu satului românesc*, Opere, volumul 2, p. 367)

1. Modelarea unor strategii de salvare a societății umane la nivel global

La etapa contemporană - etapa marilor transformări social-politice- numărul problemelor cu care se confruntă civilizația umană este imens. Fiind îngrijorate de crizele globale, Organizația Națiunilor Unite și alte organisme internaționale pentru securitatea umanității cercetează și analizează diferite domenii și programe globale: pacea în lume, dezvoltarea socială, problemele alimentare, de sănătate, dezvoltarea agriculturii, situația mediului, apelor, problemele copiilor, tinerilor, femeilor, invalizilor, locurile de muncă, învățământ, știință, cultură, cooperare și dezvoltare etc. În baza cercetărilor și analizelor multilaterale se elaborează concepții și strategii de salvare și securitate a societății umane.

Sunt antrenate în aflarea unor soluții optime și organizații internaționale obștești: mișcări ale femeilor, ale tineretului, organizații profesionale, de ocrotire a naturii, a drepturilor copiilor, a invalizilor, a creației populare, de ajutorare a țărilor în curs de dezvoltare etc. Activitățile acestora au scopuri umane nobile de a ajuta societățile umane să supraviețuiască, să înfrunte cataclismele naturii, să rezolve problemele vitale, să preîntâmpine conflictele etnice, religioase, să amelioreze crizele economice, șomajul, să-și ocrotească urmașii etc.

La nivel global se selectează anumite informații și sunt relevate tendințe, procese, în baza cărora se modelează unele standarde, având la temelie studii și analize multilaterale pe probleme majore ale omenirii. În diferite țări se promovează anumite experiențe de învingere a greutăților, luându-se în vedere particularitățile locale de

dezvoltare și factorii de risc. În lume există și se creează noi fonduri de susținere și ajutorare a țărilor în curs de dezvoltare de care a beneficiat inclusiv Republica Moldova. Țările bogate, numite și țări donatoare, au grijă ca donațiile lor să ajungă la destinație și să contribuie la rezolvarea obiectivelor înaintate. Se acordă atenție mare informării în masă a scopurilor și acțiunilor umanitare.

2. Programele naționale în dialog și concordanță cu cele internaționale

Este momentul să amintim că Republica Moldova, în consens cu programele internaționale, a elaborat câteva documente strategice importante ce se înscriu într-o abordare complexă a problematicii amintite: *Strategia Dezvoltării Umane Durabile în Moldova (1995)*, *Moldova XXI. Strategia Națională pentru Dezvoltarea Durabilă (2000)*, *Strategia de Creștere Economică și Reducere a Sărăciei, Programul Național: Strategie și Plan național de Acțiune (1996-1998) în domeniul protecției mediului*, *Strategia Națională de Dezvoltare Durabilă a Turismului și. a.* Dintre toate acestea, Programul Național *Renașterea Satului Moldovenesc (2005)* solicită cel mai mult participarea cercetătorilor culturii tradiționale: etnologilor, etnografilor, folcloriștilor, etnomuzicologilor, etnocoregrafilor, etnomuzeologilor etc., la studierea realităților din societatea rurală.

Ca și alte țări, Republica Moldova își planifică rezolvarea unor probleme prioritare, care ar contribui esențial și cu maximă eficiență la reducerea decalajelor naturale, economice, sociale, culturale, interetnice și vitale ale societății umane. Există convingerea „că reformele și integrarea regională și europeană sunt calea soluționării multor dificultăți, că Dezvoltarea Durabilă înseamnă transformări și performanțe”¹. Programul național *Renașterea satului moldovenesc (2005)* sugerează la prima vedere revenirea la autenticitatea valorilor comunității rurale, la caracterul lor original, și la acele particularități deosebite din trecutul lor. Precizăm de la bun început că sub sintagma „sat moldovenesc” se subînțeleg toate satele din Republica Moldova, indiferent de componența etnică sau structura demografică a populației.

Dacă privim apelul de renaștere al satului moldovenesc ca un semnal legat de situația de criză a mediului rural, este clar, că se preconizează o reînviere, o revenire la o situație anumită, raportată la trecutul satului, o renovare a lui la o nouă etapă a vieții comunitare. Acest îndemn, ridicat la scară națională, vine să soluționeze probleme vitale ale existenței noastre culturale, devenite și mai sensibile în contextul globalizării și integrării europene.

Acest program vizează cadrul social-economic al ruralității, formulând obiectivele de „promovare a activităților economice, a dezvoltării agriculturii performante și diversificate, a silviculturii viabile, a terenurilor forestiere, de creare a unor noi condiții pentru dezvoltarea turismului, organizarea unor întreprinderi mici și mijlocii cu profil agricol, industrial, artizanal, comercial și cu prestări de servicii”. De asemenea programul este orientat spre dezvoltarea potențialului uman, spre creșterea calității vieții prin prezervarea și dezvoltarea zonelor cu valoare naturală și peisagistică, prin promovarea reabilitării locuințelor și a renovării celor abandonate..., asigurarea

accesului populației din zonele rurale la servicii de sănătate de nivelul celor urbane, asigurarea pentru copiii din mediul rural al unor posibilități normale de educare”. Programul mizează pe antrenarea populației locale în procesul dezvoltării rurale.

Anume al treilea domeniu - cel referitor la moștenirea și identitatea culturală - ne-a motivat să elaborăm prezenta lucrare. Pentru a fi înțeles în toată complexitatea conotațiilor sale, programul necesită explicațiile și interpretările specialiștilor în acest domeniu.

El cuprinde așa obiective ca promovarea patrimoniului cultural și istoric, fortificarea identității comunităților rurale, care implică instruirea generației tinere în scopul cunoașterii istoriei comunității locale, cunoașterii etnografiei și folclorului local/zonal, cunoașterii tradițiilor locale/zonale. Un rol deosebit în realizarea acestor sarcini revine administrației publice locale.

Programul prevede formarea funcționarilor publici din administrația locală în spiritul conștientizării și respectării valorilor ruralului și păstrării identității comunităților rurale, prin cursuri speciale organizate la nivel central sau județean, includerea în programele de dezvoltare a comunelor a unor activități vizând identificarea și încurajarea continuării tradițiilor locale de meșteșuguri, datini, sărbători, târguri; încurajarea locuitorilor în activitățile de păstrare a tradițiilor și de popularizare a lor prin includerea în programa școlară a deprinderii meșteșugurilor zonei; prin conservarea valorilor/tradițiilor locale, prin organizarea muzeelor și caselor memoriale, acțiuni de conservare a habitatului tradițional; susținerea activităților artizanale și meșteșugărești specifice diferitelor zone rurale.

În linii generale, acestea sunt pozițiile-cheie, care se referă la valorile umane, materiale și spirituale ale satului din Republica Moldova.

Integrarea europeană presupune cunoașterea culturilor lumii, etnografiei popoarelor, particularităților lor etnoculturale, asigurarea renașterii și dezvoltării continue a culturii etnice a propriului popor.

Astăzi se observă o tendință spre integrarea etnoculturală și economică europeană și în acest proces istoric trebuie să ținem cont de particularitățile dezvoltării culturii fiecărui etnos. Integrarea trebuie să aibă loc în baza dezvoltării și prosperării patrimoniului fiecărui grup etnic, în baza renașterii și transformării armonioase a fiecărei țări. Aceste principii coincid cu cele expuse în documentele strategice de importanță. Realizarea lor poate conduce la depășirea situației critice în care își desfășoară zilnic activitatea satul și oamenii lui.

3. Satul – laborator de desăvârșită orânduire²

Mai întâi trebuie să relevăm unele particularități ale satului nostru. Lucian Blaga definește satul românesc „ca matrice stilistică”, afirmând: „satul ca așezare de oameni, colectiv cuprins de formele interioare ale unei matrici stilistice, poartă pecetea unei unități și are caracterul unui centru de cristalizare cu raze întinse spre a organiza în jurul său un cosmos. ... Fiecare sat își are sub acest unghi mândria sa, care-l împinge spre o diferențiere de celelalte sate învecinate sau mai depărtate. Satele nu țin

să se conformeze toate la rânduielile unuia singur. În port, în obiceiuri, în cântece, fiecare sat ține la autonomia și la aureola sa”³.

Comunitatea rurală se identifică cu existența sa istorică, ea se află pe un teritoriu concret și reprezintă o populație cu un anumit mod de trai și cultură, cu ramuri economice specifice cu ajutorul cărora își produce, în mare parte, produsele necesare pentru viață, are proprietăți și bunuri colective și private, se supune unei discipline colective. Fiecare membru al comunității rurale are drepturi și datorii față de membrii ei, și față de relațiile de rudenie.

Din cuvântarea profesorului Dimitrie Gusti la inaugurarea Muzeului Sociologic al satului Drăguș depistăm prețioase aprecieri date satului. El este laborator de desăvârșită orânduire, pe cât de mic la suprafață, pe atât de vast în adâncime ⁴.

Este știut și firesc că fiecare persoană poartă toată viața amprenta apartenenței sale la comunitatea unde s-a născut, pe care nicidecum nu și-o schimbă, așa cum nu-și poate schimba părinții biologici. Acest fapt contribuie la formarea legăturii spirituale cu mediul comunității de baștină și e firesc că fiecare membru al ei are interesul de a-și promova baștina, de a-i păstra continuitatea, de a susține dezvoltarea și renovarea ei. Cu siguranță afirmăm că, atunci când cetățenii moldoveni se află peste hotare, noțiunea de baștină se confundă cu întreaga Moldovă și dragostea față de ea, dorința de a o prezenta frumos sunt mai pronunțate.

Prin urmare, renovarea și dezvoltarea durabilă a satului, coincide în particular și în ansamblu intereselor membrilor comunității rurale. În realizarea programului național de renaștere a satului moldovenesc și de dezvoltare durabilă se poate baza pe săteanul care, conștientizează cel mai mult importanța și perspectivele acestui program, pentru că posedă un simț pronunțat al răspunderii pentru destinul satului natal.

4. Schimbări produse în cultura și viața satului.

Consecințele migrației populației

Odată cu obținerea independenței Republicii Moldova și trecerea la economia de piață, cu criza economică în masă, s-a întezit procesul neordinar al migrației reprezentanților ei în alte țări. În mare parte procesul migraționist este strâns legat de nivelul conștiinței naționale, de starea economică și politică a țării, a satului. Cel mai mult migrează cadrele tinere, forța aptă de muncă, care nu vede perspective de revendicare economică, nu vede o cale sigură pentru viitor.

Și aici ținem să menționăm faptul că pierdem cadrele tinere instruite în instituțiile superioare, la pregătirea cărora au fost suportate cheltuieli enorme atât din bugetul statului cât și al familiei. Pregătim cadre, dar ele nu-s asigurate cu locuri de muncă, cu salarii normale, adică nu au un mod de viață decent. În situația dată de criză economică și migrație intensă, credem că ar fi necesar să-i susținem pe tineri să învețe, coordonând necesitatea de cadre în societate cu strategiile de pregătire a lor. Parțial s-ar ușura și povara suportată de familia pentru susținerea tinerilor la învățătură, dacă organizațiile de stat sau întreprinderile ar plăti o parte din cheltuieli pentru învăță-

tură, având șansa de a obține un specialist bine pregătit. Suntem convinși că dacă întreprinderea concretă ar avea grijă de pregătirea cadrelor tinere, i-ar susține, motivând-i mai mult, tinerii nu vor pleca, ei se vor integra în mediul acestei întreprinderi. Astfel, programele naționale au rostul de a pregăti cadrul de susținere și realizare a programelor, perfecționând legislația, stimulând respectarea ei.

Una din multiplele cauze ale migrării în masă a tineretului din Moldova, pentru o viață permanentă în altă țară, este dezinteresul pentru cunoașterea adevăratelor valori spirituale și materiale ale strămoșilor, necunoașterea și nerespectarea codului de legi nescrise în etica și estetica populară, indiferența față de destinul valorilor naționale. Din cercetările de teren, depistăm un șir de aprecieri populare nereușite, date celor care părăsesc baștina și pleacă în căutare de trai mai bun în altă parte, unde totul e gata și frumos făcut prin munca altora, a celor de pe loc. Ca urmare a migrației populației, îndeosebi a tinerilor, a femeilor din republică, la baștină rămân familii dezmembrate, copiii fără părinți și fără îngrijire, un loc pustiu, o traumă în sufletul celor rămași, un dor în gând care macină sufletul și nu poate fi recuperat nici cu bani, nici cu obiecte luxoase. Indiscutabil, părăsirea baștinei de cei apti de muncă, având multiple profesii și specialități, lasă o povară grea pe umerii celor rămași acasă.

Ca urmare, este important să se estimeze ce se întâmplă în urma acestor mișcări de populație dintr-o țară în alta, să se analizeze consecințele, ce conduc la schimbarea structurii etnice, demografice, la formarea unui nou aliaj etnic cu elemente de origine diferită. Persoanele care migrează, înfruntă, la rândul lor, mari greutatea, legate de necunoașterea limbii, a modului de trai, culturii, a etnopsihologiei populației țării unde doresc să se stabilească pentru a-și rezolva problemele vitale-materiale, legate de găsirea unui loc de muncă și crearea condițiilor de trai. Pentru cei din Moldova plecați peste hotare, țările unde s-au așezat cu munca și traiul, sunt o lume necunoscută. În școlile medii și instituțiile superioare tinerii n-au avut posibilitatea să se familiarizeze cu etnografia popoarelor Europei, unde cel mai des migrează compatrioții noștri, cu modul lor de trai, pentru a cunoaște care le este portul, ce preferințe alimentare au, cum își sărbătoresc marile evenimente ale vieții, ce obiceiuri și ritualuri de familie respectă etc.

Fișec, apar mai multe întrebări. Cine va păstra și dezvolta originalitatea și continuitatea satului moldovenesc, a tradițiilor, a artei autohtone? Cine dacă cei mai în putere au plecat să-și caute fericirea sub cerul Americii, Spaniei, Italiei, Irlandei, Rusiei, Australiei? Dacă ei nu vor reveni în scurtă vreme, dacă procesul migraționist va continua în aceleași proporții, ce se va întâmpla cu satele noastre?

Privind din altă perspectivă, pot fi considerați printre primii mesageri ai republicii în procesul integrării europene? În mass-nămedia circulă diverse opinii, ce trebuie luate în considerație. Dincolo de cele enunțate de noi, coexistă păreri să nu-i condamnăm, să-i înțelegem și să le inspirăm interesul de a promova adevăratele valori materiale și spirituale ale poporului nostru, ale Republicii Moldova acolo peste hotare, iar cei rămași acasă - să descopere valorile și autenticitatea culturii și să le transmită generațiilor tinere.

Natural că mulți din cei plecați în urma însușirii limbii, tradițiilor, obiceiurilor

băştinaşilor din țara unde s-au stabilit cu traiul, căsătorindu-se și formând familii mixte, vor fi cu timpul asimilați. Prin migrație și asimilare țările străine vor avea de câștigat, atât în plan demografic de creștere, cât și în cel de obținere a resurselor de muncă ieftină și calificată. Concomitent, cultura lor populară se va îmbogăți cu elemente noi, originale și frumoase din cultura reprezentanților migratori din diferite țări, inclusiv din Republica Moldova. Pe când țările de origine ale migranților suferă pierderi de potențial uman, de cheltuieli irecuperabile consumate la instruirea tinerilor în instituțiile de învățământ. Comunitățile rurale deja au pierderi considerabile și schimbări în structura demografică a populației, în potențialul de brațe de muncă, capabile să mențină continuitatea dezvoltării valorilor patrimoniale.

În structura populației sătești a crescut ponderea bătrânilor și a celor inapți de muncă. În același timp, în orașele din republică a sporit numărul reprezentanților sosiți din Turcia, țările caucaziene etc., ce aduc și introduc unele elemente în activitățile culturale, care sărăcesc și mai mult populația și modifică substanțial mediul. Ca rezultat, în Republica Moldova se întetește procesul de poluare a patrimoniului cultural, a valorilor materiale și spirituale tradiționale (decorul locuinței, alimentația, obiectele de artă, tradițiile de familie, calendaristice etc.

S-a reușit programarea obiectivelor de relansare a satului, dar s-a neglijat un alt aspect important fără de care aceste obiective nu pot fi atinse și anume: cercetarea, păstrarea, conservarea și dezvoltarea celor mai reprezentative domenii de creație populară orală și de artă decorativ-aplicată, a competențelor și înțelepciunii populare cristalizate în meșteșugurile artistice. Am recuperat cercetarea și valorificarea folclorului muzical și coreografic popular, prin organizarea de cercuri și ansambluri etnofolclorice, dar nu ne-am îngrijit suficient de zestrea noastră rurală - măiestria tehnico-artistică, înțelepciunea populară, exprimate în obiectele de lemn, ceramică, covoare, țesături decorative, port popular, broderii, împletituri, artă culinară etc. Putem constata că populația tânără a neglijat zestrea bunicilor, a dosit-o în cămară, a înstrăinat-o, deschizând larg ușile pentru obiecte industriale, „kitsch-urile” ieftine, covoarele străine (sintetice, produse de fabrică), ștergarele flaușate sau vopsite (ucrainene, turcești) etc.

Locul de cinste al prosoapelor tradiționale de nuni, țesute și brodate special pentru nuntă, îl ocupă perdele de nailon, prosoape țesute în culori aprinse și cu fire metalice, iar la înmormântare ștergarele manuale din *punțile* tradiționale, sunt înlocuite cu șervețele din fire sintetice. Gospodinele afirmă, că *așa-i moda*. Întrebarea vine de la sine: cum se întâmplă că pierdem atât de multe tradiții considerate sfinte, frumoase, seculare? Cei care au stat la baza acestor comori – oamenii satului – astăzi nu mai stimulează în măsura necesară dezvoltarea acestora. Este vizat viitorul patrimoniului național, este atacată rădăcina verticalității noastre, a băștinei, a matricei noastre etnice.

Prin urmare, satul din Moldova își schimbă modul de apreciere a valorilor. Un alt exemplu este faptul, cum populația de la sate a dat pe preț de nimic cele mai scumpe opere de artă populară - *covoarele moldovenești de perete*, schimbându-le pe covoare sintetice turcești sau *covoare de podea*, produse la fabrica de covoare din Ungheni, uneori plătind în plus și bani. Persoane neidentificate au colectat de prin satele Moldovei covoare și icoane vechi, monede și medalii, prosoape și costume

naționale, broderii, textile etc. Aceste valori și piese de artă națională fără de preț au fost scoase din republică (numai din nordul Moldovei au fost scoase peste 3500 de covoare moldovenești), completând fondurile colecționarilor bogați peste hotare sau fiind transformate în obiecte decorative și de uz casnic modern.

În acest caz, instituțiile responsabile de protecția valorilor naționale nu au făcut tot posibilul să împiedice înstrăinarea patrimoniului național, a celor mai reprezentative și prețioase opere de artă populară. Republica Moldova a meritat să aibă un *Muzeu al Covoarelor Moldovenești*, cunoscute în lume mai frecvent drept *covoare basarabene*, sau al țesăturilor populare. Și astăzi există ofertă pentru aceste piese deosebite, dar, cu regret, ele nu se mai produc. Azerbaidjanul are Muzeul Covorului și a reușit să creeze colecții valoroase. Pentru promovarea lor, organizează permanent expoziții și simpozioane internaționale. În 1998 și în Republica Moldova a avut lor primul simpozion internațional privind valorificarea textilelor - „Dialog 98”, pe care e necesar să-l reluăm.

5. Necesitatea dezvoltării industriei ușoare locale și a micilor întreprinderi

Un alt aspect al decalajului rural prezintă atitudinea față de bogățiile țării. Populația dispune de materie primă locală - lână de diferite categorii pe care *o vinde*, dar mai corect ar fi să spunem aproape *o dăruiește* străinilor pe bănuți: 2 lei sau 0,70 lei pentru 1 kg de lână nespălată. Moldova nu are o industrie ușoară locală a țesăturilor și articolelor din lână țesute necesare pentru decorarea interioarelor caselor. Dar am avut mai multe fabrici de ales covoare moldovenești la Orhei, Chișinău, Ceadâr-Lunga, Căușeni, Comrat, care au activat până în anii '90 ai secolului al XX-lea⁴. Oare nu-i straniu că Moldova, care secole în șir a produs covoare moldovenești netede, *alese cu două fețe*, despre care au scris mulți călători străini și cercetători de vază, s-a dezis de producerea și utilizarea lor și a început a dezvolta intens, cu precădere la sf. sec. al XX-lea covoare pufoase după șabloane orientale și cataloage germane. Pentru producerea lor activează două fabrici-gigant - Asociația *Floare-Carpet* și Fabrica de Covoare Ungheni. Dar nu există nici o fabrică înzestrată cu tehnologie modernă pentru producerea covoarelor tradiționale. În tradiția populară s-au constituit 13 grupe tipologice: covor, război, chilim, scoartă, cergă, nițurcă, polog, pilcă, pătari, păretar ales, lăicer ales, ungherar, procovăț, realizate în diverse tehnici: *alesu, țesut și ales, broderie, legate cu noduri, ales în bumbi*, etc⁵.

Pe parcursul dezvoltării industriei covoarelor, în cadrul fabricilor, a avut loc valorificarea preponderentă a tradiției grupului de *lăicere vrâstare și lăicere vrâstare și cu alesături*, însă valorificarea *covorului moldovenesc ales* nu a reușit pe deplin. S-a ajuns inclusiv la producerea unor articole *kitsch* ca *Cerbul și fata, Dansatoarea, Lacul cu lebede, Podnosul* ș.a., - reluate din perioada de decădere a covorului moldovenesc.

Aceste două fabrici specializate în țeserea covorului de tradiție orientală nu folosesc materia primă locală, dar importă lână de peste hotare. Nu s-a ținut cont nici de aspectul zonal al tradițiilor artei populare a textilelor, dictate de specificul materiei prime. În satele din nordul și centrul Moldovei, unde oile au lână mai aspră, femeile s-au specializat în producerea covoarelor, lăicerelor alese cu două fețe *bătute cu chep-*

tenele la războiul vertical, lăicerelor alese, țolurilor ș.a. Iar în zona sudică, unde erau oi *țigăi* cu lâna moale – s-au specializat mai mult în țesături pentru îmbrăcăminte și pentru decorul casei. Au țesut covoare satele din sud, dar în trei țe și pe părți, în stative, războaie orizontale, care formează o altă factură a țesăturii, plasându-le în așa-numita grupă de covoare ușoare *sudice*: *polog*, *pilcă*, *pătari*, îmbinate din 2-3 lați. E necesar să dezvoltăm o industrie ușoară a țesăturilor tradiționale, orientată la producerea textilelor locale, dar modernizate, folosind materia primă locală și tradițiile existente.

6. Problema pregătirii cadrelor

Una din problemele, care nu a fost rezolvată în domeniul valorificării artei populare, rămâne cea a pregătirii cadrelor specializate. La Facultatea de Industrie Ușoară a Universității Tehnice studenții se pregătesc, în principiu, pentru industria vestimentară și obțin abilități în domeniul croitoriei, tehnologiei, design vestimentar, materialele industriale țesute etc., dar nu sunt familiarizați cu particularitățile și tehnologiile țesăturilor populare, tradițiile costumului național, ale covorului etc. La necesitatea pregătirii cadrelor pentru industria locală de textile pentru micile întreprinderi a atras atenția Comisia de Evaluare și Acreditare a Universității Tehnice în 2006. Cadre pentru renașterea și dezvoltarea prin tehnologii avansate a artei naționale caracteristice satului, aproape că nu se pregătesc. Nu se acordă atenția cuvenită protecției și promovării produselor și tradițiilor locale, însușirii tehnologiilor și particularităților ornamental - decorative a vestimentației tradiționale, studenții se specializează pe materiale industriale gata produse în străinătate: țesături vestimentare de lână, pânzeturi, piele naturală și artificială etc. Însă materia primă locală rămâne neprelucrată.

Situația descrisă, dictează necesitatea deschiderii în sate sau centrele raioanale a unor întreprinderi de prelucrare a materiei prime, de producere a țesăturilor tradiționale și modernizate, a costumului național și modern, a textilelor de ritual, a țesăturilor decorative și suvenirelor. Ele prezintă interes și ca produse destinate pentru turiști. Problema renașterii artei naționale a țesăturilor și vestimentației populare a rămas astăzi pe seama câtorva meșterițe ca M. Cristea, M. Rusu, T. Popa, V. Ursu, E. Popescu, V. Guțu, care din lipsă de literatură metodică și recomandări concrete de schițe-model, deseori înmulțesc unele și aceleași tipare de textile vestimentare pentru diferite colective etnofolclorice, fără a ține cont de tradițiile locale ale fiecărui sat.

7. Meșteșugurile populare - factor important în relansarea economiei și culturii satului

Din componența valorilor pentru economia, cultura și continuitatea etnică a fiecărui sat din Moldova, de mare importanță este dezvoltarea meșteșugurilor populare. Ele conțin în sine noțiuni codificate ale înțelepciunii umane, mărturisesc despre talentul și practicisul, nivelul de competență tehnologică. Aceste meșteșuguri, în-deletniciri variază în dependență de mediul natural și materia primă, de modul de dobândire a resurselor de hrană și materialelor din natură, a resurselor obținute în

gospodărie, a produselor alimentare, a materialelor textile etc. Cercetările etnografice confirmă dezvoltarea în trecut a circa 200 ocupații meșteșugărești bărbătești și femeiești, practicarea dezvoltarea largă a industriei casnice, ocuparea membrilor familiei cu lucrări creative.

Actualmente sunt solicitate atât la sat cât și la oraș produsele meșteșugurilor populare artistice și bucatele tradiționale. Anume ele poartă permanența amprentei etnice și ecologice, exprimă gusturile estetice și gustative ale poporului. Acestea ca și folclorul oral-muzical și coregrafic prezintă interes pentru publicul larg, în deosebi, pentru oaspeții din străinătate, pentru reprezentanții altor etnii. Meșteșugurile populare artistice sunt o mărturie a marelui potențial creativ uman al măiestriei tehnico-estetice deosebite. Dezvoltarea lor este bazată pe continuitatea tradițiilor transmise din generație în generație.

Ele demonstrează o coeziune între om, natură, între materia primă și tehnologia prelucrării, o îmbinare logică între util și frumos. Astfel, meșteșugurile populare merită să devină un factor important în relansarea economiei și culturii satelor din Republica Moldova. Din obiectele originale confecționate de meșterii populari, omul își creează un mediu cultural.

Programul Național de Renaștere a Satului Moldovenesc cuprinde aspecte și domenii din cultura și creația originală a satelor. Aici intră obiectele de artă populară, meșteșugurile artistice, arta culinară, tradițiile etnofolclorice etc. Astăzi nu este simplu să stabilești trăsăturile lor specifice pentru un anumit sat, fiindcă sunt mari pierderi și modificări, se cer cercetări etnografice complexe cu descrieri multilaterale, apoi sistematizarea materialelor după diferite criterii: structural-morfologic în plan istorico-evolutiv, arealo-comparativ, care ar permite evidențierea trăsăturilor generale și a particularităților locale. În ultimii ani urmărim o urbanizare galopantă a lumii, a satului. Aceasta nu admite să privim comunitățile rurale ca pe unele valori populare curat tradiționale.

Mulți cercetători străini (William, Thomas, F. Znaniecki, L. Dumont, Edward Sapir, R. Benidict și mulți alții) au apreciat înalt importanța valorilor populare. Ei propun noțiunea de valoare pentru a desemna trăsături culturale normative, aflate în interiorul unui ansamblu cultural. Opinează despre raportarea valorii sistemului cultural, despre societatea producătoare de bunuri, despre calitatea specifică semnificativă a obiectelor importante și caracterul lor schimbător ș.a. Astfel, orientându-ne la renașterea satului, este important a apela la valorile culturii materiale și spirituale ale lui, evidențiind drept valori: cultura muncii, cultura igienică, cultura relațiilor de familie, de rudenie, cultura alimentară, cultura estetică, cultura vestimentară, artizanatul popular etc., ridicând rolul familiei și școlii în instruire și educare, în transmiterea și promovarea valorilor etnice.

8. Renașterea satului necesită un nivel înalt de educație a populației

Reieșind din principiile strategice ale dezvoltării durabile ale Republicii Moldova, prezintă interes cele ce țin de domeniul particularităților etnice ale culturii populației. Punem în valoare principiile ce afirmă „...dezvoltarea etnosului autohton

și a minorităților în baza unor relații de armonie și respect față de valori; asigurarea cunoașterii, informării, conștientizării și participării populației la procesul de dezvoltare durabilă; ...ecologizarea cunoștințelor, remodelarea mentalităților, reorientarea sistemului educațional, etico-moral, cultural, științific și tehnologic spre noi valori intelectuale și spirituale; ...că dezvoltarea durabilă este strict dependentă de nivelul de educație și formare a resurselor umane, de modul în care se conservează și funcționează tradițiile și experiența istorică, de nivelul cunoașterii și dezvoltării tehnologice”⁶.

O atenție deosebită se oferă educației ecologice și umane în care protecția mediului natural devine „principiu central de organizare a civilizației,... umanizarea raporturilor dintre om și mediu”, „...formarea conștiinței ecologice și sociale, a solidarității și toleranței față de celelalte etnii și popoare”⁷.

În *Strategia Națională pentru Dezvoltarea Durabilă* se subliniază de asemenea: „...cultura națională a Republicii Moldova, istoric și ecologic, este indisolubil legată de spiritualitatea tuturor românilor. Neglijarea acestui aspect -comunitatea spiritualității naționale din Republica Moldova cu cea a României - ar conduce la o reprezentare deformată a culturii naționale a Republicii Moldova. De aici și necesitatea sincronizării evoluțiilor culturale din Republica Moldova cu cele din România, integritatea noastră cu spațiul spiritual românesc”⁸.

Unele afirmații condensate necesită dezbateri consistente: „Grija pentru păstrarea tradițiilor, datinilor, folclorului, literaturii și artei naționale nu poate constitui o piedică pentru integrare într-un spațiu spiritual paneuropean și universal pentru apropierea de alte valori culturale din lume”, și în continuare, „că unele aspecte ale spiritualității naționale...întrezăresc în ideea de globalizare pericolul diluării și chiar dispariției acestora”⁹.

În acest document strategic se precizează pe bună dreptate: „Cultura trebuie să devină un component al politicii de stat, alături de știință și tehnologii”, și că „...cultura trebuie tratată ca o parte componentă obligatorie și sigură a dezvoltării națiunii și statului în aspirația lor de a intra cu propria fizionomie în comunitatea europeană și internațională”¹⁰.

9. Generația tânără - pilonul de bază în renașterea satului

Viitorul unei etnii, a unei comunități rurale foarte mult depinde de spiritualitatea populației, de tineret, de faptul ce atitudine are față de cultura populară, cum o percepe, cum o sesizează, ce știe el despre alte popoare și culturi, cum le apreciază.

În procesul activității didactice universitare, am observat că tinerii veniți la studii de la sate cunosc foarte puțin baștina și oamenii ei, tradițiile, valorile materiale și spirituale, folclorul, arta populară etc., ceea ce demonstrează că generației tinere nu i s-a transmis această moștenire, ea nu a primit de acasă zestrea cuvenită, cu care s-ar putea mândri și ar putea demonstra originalitatea, frumusețea culturii etnice. Ei nu cunosc ce este reprezentativ pentru cultura națională a întregului popor, prin ce suntem autentici. Tinerii au fost izolați de valorile culturii populare. Ei nu au beneficiat de potențialul înțelepciunii și logicii populare, de cunoașterea normelor de etică și estetică, de demni-

tatea și dragostea pentru satul, pământul și țara, în care s-au născut și trăiesc.

Numai după un an de studii universitare în cadrul căruia învață și etnografia, studenții intuiesc altfel căile de revigorare a vieții și culturii satului. Situația reală ne face să credem că avem mari restanțe și multe de făcut pentru trezirea conștiinței naționale, a demnității de sine și de neam, de satul și de țara natală. De cunoașterea potențialului uman, a celui material și spiritual depinde destinul satului, dar și elaborarea de programe concrete în realizarea obiectivelor strategice privind continuitatea valorilor patrimoniale.

Renașterea satului nu poate ocoli generația viitorului - copii și tineretul. Programul de revenire la școala națională și instruire în baza valorilor și conceptelor universale, cât și a valorilor culturii tradiționale coincide cu unele obiective ale renașterii satului¹¹.

Este cert că dezvoltarea economiei și a societății umane nu poate avea loc fără valorificarea patrimoniului artizanal, care este legat de economia și cultura țării. Investigațiile științifice interdisciplinare dovedesc că îndeletnicirile artistice meșteșugărești contribuie nu numai la creșterea economică și a bugetului de familie, la dezvoltarea capacităților de creație și a culturii omului, la crearea a noi locuri de muncă și stoparea migrației dar, ele conțin și posibilități de tratare și recuperare a persoanelor cu dizabilități, ele contribuie la odihna activă, la tratarea multor boli, inclusiv a celor neurologice și cele cauzate de stres.

Fosta secție de studiere a meșteșugurilor artistice din cadrul AȘM desființată în 2006 prin reforma științei, în colaborare cu specialiști din Ministerul Învățământului au urmărit mai mulți ani experiențele de tratare a copiilor prin îndeletniciri de muncă artizanală¹².

10. Trezirea conștiinței naționale - factor important în renașterea și păstrarea continuității etnice

Astăzi urmărim la sate o largă circulație de produse comune în toată Europa, o copiere, o mutație a unor șabloane de broderii, numite *goblen*, covoare de factură în tehnologii și compoziții ornamentale străine, dar care orbește sunt introduse în mediul rural în locul celor tradiționale și autentice. Fenomenul este numit de cunoscutul etnolog român Corneliu Bucur „trădarea tradiției”¹³. Fenomenul demonstrează vădit faptul existenței unor lacune în educația estetică și etică, patriotică, în conștiința de sine și în cea națională. Dacă acest proces de cercetare-dezvoltare a valorilor naționale nu va fi dirijat și protejat, cercetat și coordonat, îngrijit și ocrotit prin legi speciale, nu va fi asigurată dezvoltarea satului în tiparele lui firești, păstrarea autenticității lui. E știut că cel mai mult fenomenul renașterii, păstrării și dezvoltării continue și durabile a valorilor etnice depinde de însăși populația rurală, de cultura sa. Bineînțeles, că unii oponenti vor apela la drepturile privind libertatea creației, a modului de trai etc. Dar să nu neglijăm obligațiunile noastre față de matricea etnică autentică, față de valorile baștinei, să contribuim la propășirea ei.

Revenind la obiectivele programelor naționale, racordate la strategiile internaționale și cele europene, trebuie să amintim că ele nu neagă valorile etnice, ci dimpo-

trivă, optează pentru o armonizare a diferențierilor etnoculturale. Sunt încurajate nu copierile, ci tradițiile și modernismul, „venirea fiecărei etnii la masa mare europeană cu valori din zestrea de acasă”, competitive și compatibile, excelente și performante. Amintesc că creatorii populari întotdeauna au fost influențați de ceva nou, dar nu copiau direct produsele străine, numai adaptau unele modalități de lucru, unele elemente le prelucrau în mod creator.

Și aici afirmăm, că renașterea pornește de la fiecare dintre noi, inclusiv de la cei din mediul urban și rural, care se consideră creatori și purtători ai culturii populare. Fiecare poate să observe și să conștientizeze ce se întâmplă cu cultura populară, cu arta tradițională, cu creația artistică în mediul comunității în care trăiește, comparând faptele cu alte civilizații. Este important de a ne vedea ca cercetători și creatori într-o „oglină imaginară”¹⁴.

Acest fapt poate contribui esențial la descoperirea de noi fațete ale stării de lucruri existente în cultura populară din mediul rural, poate înviora interesul de cunoaștere, de conștientizare a sătenilor pentru renașterea valorilor materiale și spirituale ale comunităților rurale. Numai astfel, prin ridicarea conștiinței de sine, conștiinței naționale datorită unor activități direcționate și reale de încurajare și susținere a procesului, vom reuși să transformăm majoritatea sătenilor într-o forță spirituală, capabilă să întreprindă acțiuni eficiente pentru renașterea și dezvoltarea, păstrarea și promovarea valorilor etnice, a creației artistice, care ar duce la prosperarea țării și a valorilor ei.

11. Etnologia fundamental-aplicativă și rolul ei în renașterea și dezvoltarea durabilă a comunității rurale

Un aport esențial în renașterea satului și a valorilor lui materiale și spirituale propune știința etnografică, a cărui obiect și laborator de cercetare și implementare este anume satul, mediul rural. Etnografia este una din cele mai democratice științe, fiindcă promovează insistent respectul față de cultura, valorile și tradițiile oricărui etnos sau grup etnic, fără a pune accent pe numărul reprezentanților lui. În pofida etnocentrismului sesizat de cercetările naționale din toate țările trebuie să evidențiem și armonizarea diferențierilor culturale, lingvistice, etnice ș.a.ca un obiectiv real și tot odată un vis ideal al comunităților umane.

Analizând promulgarea acestor documente, pe de o parte, și realitatea social-culturală, pe de alta, în virtutea formației noastre și a experienței îndelungate în domeniul cercetării culturii, dar și în cel al salvărdării, al continuării ei, ținem să accentuăm doar că strategiile naționale enumerate mai sus pot rămâne și de acum încolo doar la nivelul declarațiilor și încercărilor de atenționare asupra dezvoltării durabile a comunităților umane, dacă se va ignora contribuția reală pe care o pot avea cercetătorii științifici fundamentaliști și aplicativi la atingerea obiectivelor semnalate. Rolurile cercetătorilor sunt multiple, interdependente. Ei pot realmente acoperi un spectru larg de probleme conexe: cercetarea, conservarea, transmiterea și dezvoltarea valorilor etnoculturale materiale și spirituale, întărirea relațiilor între generații și între grupele etnice, popularizarea valorilor estetice și spirituale populare, modernizarea și perfecționarea lor zilnică.

Mișcarea orientată spre renaștere și prosperare a valorilor culturale, direcționată de programele și strategiile naționale, necesită activități concrete și contribuții esențiale de lungă durată din partea specialiștilor etnologi, etnopsihologi, muzeografi, folcloriști, etnosociologi etc. Este necesar de a oferi satului, sistemului de învățământ publicații științifice și științifico-populare de etnologie universală și națională, de artă populară aparținând diferitor etnii. Sunt necesare organizarea de manifestări culturale, folosind forme și tehnologii moderne de informatizare ca: televiziunea, radioul, internetul, reviste, filme etnografice etc.

Perspectiva de dezvoltare durabilă și continuă a etniilor și culturii lor, de universalizare a unor valori etnice și competitive pe arena mondială rămâne sarcina de a obține un dialog etnocultural și pașnic între comunitățile etnice, în deosebi în mediul rural.

12. Etnografia merită să fie cunoscută de toți

Este deosebit de important ca generația în creștere să cunoască etnografia popoarelor și, în primul rând, cea a poporului său. Să tindem ca fiecare să poată „citi”, descifra particularitățile etnice ale modului de trai și cultură al unor popoare, să înțeleagă că fiecare dintre ele are un anumit mod de gândire, trai și cultură și că toate au dreptul la dezvoltare. Că fiecare etnos trăiește în coeziune cu mediul natural și, respectiv, poartă amprenta tradițiilor seculare în cultură, ocupații, sărbători și ritualuri etc. Acest fapt, în mod firesc, cere respectul față de fiecare etnos, indiferent de culoarea pielii, țară, numărul populației. Pentru atingerea acestui scop este necesar ca în procesul de instruire și educație în școala generală și în instituțiile superioare de învățământ să fie predate cunoștințe și noțiuni etnografice elementare, fie ca disciplină aparte, fie ca teme în conținutul altor obiecte. Această propunere-conceptuală *Bazele etnografiei și culturii naționale în procesul de instruire a generației tinere*, deja a fost elaborată și promovată în Republica Moldova de un grup de specialiști etnografi, pedagogi etc.¹⁵

În acest context, este necesar a pregăti cadre cu specializare în etnografie sau istorie și etnologie, nemaivorbind că de cunoștințele etnografice despre popoare (modul lor de trai și cultură, arta populară, tradiții și obiceiuri) are nevoie fiecare cetățean. Etnografia ca știință cu bogat conținut pentru instruire nu este cunoscută în republică, ea nu se învață, decât cu câteva excepții reușite, în școală. Din 2003 la Universitatea de Stat din Moldova a început specializarea în etnologie, unde studenții studiază etnografia popoarelor lumii și etnografia națională, metodele etnografice de cercetare, principiile de formare a culturilor etnice și funcțiile ei comunicative, cultura materială și spirituală, etica și estetica populară etc.

Oferă specializarea în etnologie și Universitatea Pedagogică de Stat *Ion Creangă*. Specialiștii etnografi vor fi capabili să țină cursuri de istorie, să organizeze cercetări etnografice în sate și să promoveze valorile lui. Fiecare sat are nevoie de un specialist etnograf, el poate fi angajatul administrației publice, inclusiv al școlii. Activând în mediul rural tânărul specialist ar putea scoate din anonimat istoria și cultura populară, ar scrie cronică satului, s-ar îngriji de promovarea valorilor, de imaginea etnică a satului și a oamenilor lui.

Trezirea interesului pentru însușirea valorilor culturii populare, educarea respectului față de tradițiile și cultura altor etnii, indiferent de nivelul lor de dezvoltare, este o cale umană de conviețuire și prosperare, ce necesită mai multă atenție și susținere din partea statului. Știința etnografică posedă metodologii eficiente, ce pot deschide perspective largi pentru renașterea și dezvoltarea culturii etnice a fiecărui popor, contribuie la integrarea culturală și economică, la dialogul etnocultural interetnic, ținând cont de destinele istorice ale fiecărui etnos. Realizarea corectă a obiectivelor preconizate în programele naționale *Renașterea satului moldovenesc*, *Dezvoltarea durabilă*, *Dezvoltarea durabilă a Turismului* și alte strategii de integrare în Europa, precum și implicarea în acest proces a generației tinere, pot avea loc doar în baza efectuării cercetărilor multidisciplinare a valorilor din mediul rural. Vor fi utile analize profunde a tot ce este în teritoriu, deoarece republica nu dispune de arhive speciale, care ar conține informații despre imaginea în ansamblu, bine conturată a tuturor valorilor și fenomenelor din mediul rural, care ar constitui o bază obiectivă în formularea unor propuneri concrete de revendicare, de acțiuni și forme eficiente de lucru, de educare a unui nou comportament față de valorile eterne ale neamului. Deocamdată ele ne mențin verticalitatea, imaginea și continuitatea etnoculturală, pot trezi sau cultiva semințele conștiinței de sine, conștiinței naționale, a demnității prin care putem contribui la prosperarea Republicii Moldova.

Bazându-se pe rezultatele cercetărilor etnografice în nenumărate sate în cadrul expedițiilor complexe, organizând și petrecând un număr impunător de mese rotunde, conferințe, seminare cu oamenii satului, cu profesori și elevi din școli, analizând cauzele lipsei de cunoștințe elementare ale elevilor despre etnografia popoarelor, inclusiv despre etnografia satului natal, sesizând marile posibilități de integrare în circuitul valorilor universale, efectuând implementarea investigațiilor științifice în procesul de învățământ: etnologia ca știință, cursuri de artă populară, meșteșugurile artistice, cultura materială și spirituală, metodologia științei etnografice, elaborând programe și cursuri de lecții de instruire în etnologia universală și națională etc., în introducerea genurilor de artă populară în școala generală și cea specială, contribuind la organizarea și deschiderea unor centre meșteșugărești, bazate pe tradițiile artei locale - afirmăm argumentat că pentru a reveni la valorile etnice ale neamului, pentru a conștientiza declinul fenomenului cultural din țară, a stopa declinul spiritual al populației, în deosebi al celei tinere, a crește adevărați patrioți ai neamului etc., pe lângă sugestiile expuse mai este necesar a crea un Centru Național de Etnologie Fundamental-Activă, cu bancă de date conținând materiale bogate, cu o bază metodică adecvată sarcinilor, cu arhive, care ar avea ca scop lucrul științifico-metodic în stabilirea particularităților etnice specifice ale tuturor domeniilor de cultură materială și spirituală ale satelor, promovarea lor pe diferite căi și forme posibile, inclusiv cele de elaborare a strategiilor și programelor naționale prioritare în domeniul continuității etnoculturale și etc.

În obiectivele acestui centru trebuie să intre: cercetarea științifică în baza de programe, ghiduri tematice speciale, elaborarea de recomandări pentru conservare, pentru proiectare-dezvoltare, instruire, organizare de centre de menținere a focarelor de creație meșteșugărească, cultură spirituală, de deschidere a atelierelor de producere a suvenirilor și a altor produse turistice, organizarea de cercuri, muzee sătești și școlare, de cercetare și instruire în etnografie, realizarea unor programe de studii complexe

comparative cu etniile vecine, de promovare a creatorilor, popularizatorilor artei, etnografiei populare etc. Acest centru poate fi organizat prin reorganizarea și comasarea tuturor unităților dispersate și necoordonate din republică. În republică lipsește coordonarea și pregătirea cadrelor în acest mare și important domeniu, ce ține de imaginea și continuitatea etnică a culturii naționale a Republicii Moldova și poporului ei¹⁶.

13. Necesitatea descrierii monografice

Situația reală a dezvoltării culturii populare, aflată într-o stare critică, a fost provocată de mai mulți factori. Unul dintre ele este slăbirea continuității între generații în transmiterea valorilor tradiționale seculare, a deprinderilor tehnico-artistice, poluarea prin împânzirea mediului de trai cu diferite produse standardizate urbane și străine, de calitate proastă, invazia *kitsch*-ului și ocuparea de el a unor poziții de bază în satul moldovenesc. Un altul este înstrăinarea populației de valorile tradiționale și pierderea multor domenii de artă, migrația tinerilor din țară și îmbătrânirea satelor, sărăcirea lor și adâncirea nepăsării, indiferenței oamenilor față de cultura populară, inclusiv față de pământurile lăsate pârloagă, înstrăinarea școlii de operele culturii tradiționale, pustierea caselor de deservire și împânzirea satului cu baruri și *discoteci*, cluburi de noapte, implicând consumul de băuturi alcoolice, în deosebi de către cei tineri etc. Toate acestea acutizează problemele familiei, copiilor abandonați, modifică orientările tinerilor, a femeilor, demonstrează o stare spirituală deplorabilă a satului.

Satul are nevoie ca populația lui să-și revindece sufletul, spiritualitatea, să se resemneze și să se redeștepte, să creadă în acest program, cum crede în Dumnezeu sau într-un medic bun. E necesar ca sătenii să aibă sentimentul de demnitate pentru satul natal, să simtă că toți activează cot la cot în mod concret pentru un viitor luminos al satului, în care își pot petrece fericiți toată viața. Fiecare sat are o istorie nescrisă a sa, proprie, cu oameni concreți, cu evenimente și probleme, cu o natură și o cultură a sa. Toate acestea merită să fie monumentalizate în descrieri monografice.

Note

¹ Moldova XXI, **Strategia Națională pentru Dezvoltare Durabilă**, Chișinău 2000, p. 9.

² GUSTI Dmitrie - **Opere despre cultură**, Editura Fundația D.Gusti, București, 1996, p. 160.

³ BLAGA Lucian, Op. cit., p. 367.

⁴ BUZILĂ Varvara, *Covoarele produse în sistemul industrial* // **Buletinul Științific al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie**. Serie nouă, 3 (vol. 16), Chișinău, 2005, p. 49-66.

⁵ **Dicționar de etnologie și antropologie**, coordonat de Pierre Bonte, Michel Izard, Plirom, 1999, p.163-164; GUSTI Dm., Op. cit., p. 5. ПОСТОЛАКИ Е. - **Молдавское народное ткачество XIX – нач XX вв.**, Кишинев, 1987; STOICA G., POSTOLACHI E. - **De la fibră la covor**, București, 1998; Au fost prezentate în componența textilelor din zestrea „Casei mari” a Moldovei-Expo-2000” la Expoziția Mondială din Hanover câte un model din fiecare grupă.

⁶ **Moldova XXI, Strategia Națională...**, Chișinău 2000, p. 11.

⁷ *Ibidem*, p. 71, 72.

⁸ *Ibidem*, p. 73.

⁹ *Ibidem*, p. 74.

¹⁰ *Ibidem*, p.74.

¹¹ Vezi: POSTOLACHI E., DANII A., BĂLTEANU I., IAROVROI V. – *Concepția „Bazele etnografiei și artei naționale în procesul de creștere a generației tinere”*// Valențele reformei învățământului, p. V, 1992; *Ibidem: Bazele etnografiei în instruirea generației tinere și păstrarea imaginii naționale* //Revista Etnografie, Nr. 1, Chișinău, 2005, p.177-185.

¹² POSTOLACHI E., DANII A., BĂLTEANU I., IAROVROI V. – *Arta populară ca mijloc de instruire, educație și terapie corecțională* // Revista Etnografie, tot acolo, p.186-210; DANII A., POSTOLACHI-IAROVROI E. – *Meșteșugurile artistice. Ghid metodic pentru cadrele didactice în învățământul special*, Univers pedagogic, Chișinău, 2006, 120p.; DANII A., POSTOLACHI E., BĂLTEANU I. – *Educația tehnologică în școala auxiliară. Concepție și programe de instruire*, Chișinău, 2002.

¹³ BUCUR Corneliu – *Cum poate fi consacrată în actu în vivo arta populară românească* // Studii și comunicări. Etnologie. Sibiu, 1993, tom. VII, p. 193.

¹⁴ GRAMA Ana – *De la conștiința culturală, la activism cultural în satul românesc transilvănean. 1780-1865. Comunicare prezentată la Sesiunea „Cultura Populară în Oglindă” organizată în iunie 1991, la Muzeul Țăranului Român, București* // Studii și comunicări în etnologie, Sibiu, 1993, tom VII, p. 165-170.

¹⁵ POSTOLACHI E., DANII A., DANII I., BĂLTEANU I., IAROVROI V. ș.a. – *Concepția...*

¹⁶ A se vedea proiectul creării *Centrului de cercetare-dezvoltare a meșteșugurilor populare artistice* în cadrul A.Ș.M., propus în 1990-1991 de dr. etnolog Postolachi Elena și discutat la diferite nivele științifice.

REVIVAL AND SUSTAINABLE DEVELOPMENT OF THE MOLDOVAN VILLAGE REQUIRES ETHNOGRAPHICAL BENCHMARKS

Abstract

This article is devoted to agricultural population, the Moldovan village, included in the course of revival and European integration. It briefly characterizes the present condition of the Moldovan village as a result of migratory processes, the urbanization of national culture, and many other influences. The article accentuates the need to revive the national, cultural heritage in order to maintain the harmony of cultures by means of their diversity. The article underlines the special role of youth and ethnographic research into villages, preparation of monographs, and the need to study the bases of general and national ethnography for the purpose of understanding the world and securing natural cultural-economic integration.

Dr., Cercetător științific coordonator,
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

ETNOLOGIE

LES GRAFFITES BUCARESTOIS: ENTRE ESTHÉTIQUE, POLITIQUE ET RECHERCHE IDENTITAIRE

Maria PRODAN

Courte investigation de l'habitude d'écrire sur les murs

Si on veut faire une investigation de l'habitude d'écrire sur les murs, on observe qu'elle n'est point postmoderne, ce n'est pas une invention de nos jours. Le phénomène d'écrire et de peindre les murs a même été le début de l'écriture, par exemple les murs des cavernes primitives d'Afrique ou de France, des pyramides, des catacombes... et d'autres.

On peut voir beaucoup de graffitis sur les murs antiques, des petites inscriptions ou des petits dessins non-officiels qui portent en eux des sentiments, des photographies, des petits instants qui nous parlent. Par exemple: les graffitis figuratifs de Pompéi¹, les graffitis littéraires grecs et romains contenant des renseignements sur la vie politique et économique, et sur l'évolution de la langue; les graffitis trouvés sur les murs de l'excubitorium de la septième cohorte des vigiles dans les transtévère de Rome (trouvé en 1866), les graffiti des catacombes de Rome (avec des formules d'offrande et des petites icônes), les graffiti des églises de l'Eure et du Cavaldos, les graffiti du château de Chinon (attribués aux templiers) etc.

Une inscription trouvée sur un des murs de Pompéi fait référence à la grande quantité des inscriptions de ce mur et dit, comme une petite moquerie adressée à ce fait: "*Admiror, paries, te non cecidisse ruinis/ Qui ton scriptorium taedia sustineas*" (Je m'étonne, ô mur, que tu ne sois pas tombé en ruine sous le fardeau insupportable de tant d'écrits)². Beaucoup de murs de Bucarest ne tombent pas aujourd'hui sous le fardeau insupportable de tant d'écrits, mais aucun ne s'étonne pour ça, les murs ne s'étonnent plus, ils souffrent, en portant leurs messages colorés.

Le mur, naturel ou bâti, a représenté sans doute le premier support des messages humains écrits, une sorte de récipient amené à avouer à travers le temps l'histoire et les sentiments des gens. Il est le porteur privilégié des traces, étant lui-même une trace. Mais il ne reste jamais une trace muette, interprétable d'un point de vue subjectif et c'est pourquoi il est toujours écrit, peint, plein de messages qui illustrent en même temps les sens du présent et de l'avenir. En plus, le mur doit être beau, car il n'est pas seulement un support de l'écriture, il est aussi un support artistique et parfois cela le porte vers le transcendant (voire le cas des catacombes, par exemple).

Le berceau de la dernière naissance du phénomène graffiti est New York. Ville emblématique pour la culture hip-hop, pour les non-lieux sur modernes décrits par Marc Auge, New York naît des révoltes et des pressions identitaires fondamentales pour l'apparition d'une nouvelle, même si non originelle, forme d'écriture et d'art.

Les graffiti font partie du paysage urbain contemporain depuis longtemps aux Etats-Unis, et depuis les années 1980 en France, et donc dans l'espace culturel européen. Ces nouvelles peintures non-officielles ont déboulé sous leur forme connue

aujourd'hui et sous la forme de tags dans les métros de New York.

Forme de graffiti, en temps qu'écriture non-officielle, le tag s'est beaucoup développé spécialement dans le métro new-yorkais d'une telle manière qu'un seul plan de nettoyage du métro coûtera entre les années 1984-1989 environ 52 millions de dollars annuellement. Ce sera une armée de mille employés qui va s'employer, d'après Alain Vulbeau, pendant cinq ans, à nettoyer les 6245 wagons et les 465 stations des 23 lignes.

Pourquoi le mur?

Ce qui frappe aujourd'hui, c'est l'existence même de l'art et de l'écriture sur les murs. Pourquoi? Parce que le mur semble être un support "vieilli". A une époque où presque toute l'information est codifiée sur l'ordinateur, où le portable est partout, où le livre est sur le point de perdre son statut privilégié; on réduit tout à l'aide de la technologie, mais on l'amplifie à cause d'une déshumanisation accentuée. En ce cas, écrire encore sur les mur semble être entièrement dépasé.

C'est pourquoi on pose une première question (on peut la nommer la question leibnizienne de cette recherche) : pourquoi y'a-t-il quelque chose écrit sur les murs et non rien? Est-ce qu'il y a une simple mode culturelle? Mais quelles sont ses raisons psychologiques, sociales et culturelles?

Bien qu'il y ait des différences, ce phénomène est vraiment unitaire a New York que a Barcelona ou a Bucarest. Sur les murs de Bucarest il y a de nombreux graffiti. J'ai mieux observé les places suivantes: Place Romana, Université, Place Unirii, le Metro Bucarest, le quartier Rahova, Rue Viilor, Le Circus de la Faim de Chirigiu et Rue Giurgiului. J'ai réussi à y identifier des types des messages comme: la signature (*le tag/ le throw-up/ le crew*), l'invective et le dessin obscène, la blague, la caricature, le dessin qui veut amuser.le slogan (politique, religieux ou sportif), le rappel (la date, les petites mémoires, les déclarations d'amour) et le dessin décoratif, le genre artistique.

J'ai pu y identifier trois grandes types generales des messages:

§1. Premier message: Les murs sont plus beaux avec les graffiti.

Réflexions sur la fonction esthétique ou pas des graffiti

§1.1. Ecriture ou art?

Tout d'abord, au début de cette recherche , j'ai essayer de considérer le graffiti comme une forme particulière d'écriture publique. Je voyais dans ce phénomène culturel une forme nouvelle de communication avec la société. Le mur, porteur muet des mots écrits, semblait être un grand écran publicitaire sui-generis, une immense affiche. Je voyais l'art seulement dans la forme spéciale de telle ou telle signature, de telle ou telle figure dessinée avec les bombes.

Ce qui m'a beaucoup étonné, c'était le terrain. Pour Deadman (16 ans, Collège National Matei Basarab, Bucarest) la question si les graffiti sont une forme d'écriture

est curieuse. Pour lui, les graffiti *sont* une forme d'art. L'art représente une transmission des sentiments par l'intermédiaire des images. A partir de cette définition, je lui ai demandé de me communiquer quels sont les sentiments transmis par l'intermédiaire des graffiti. Il m'a dit tout simplement que: "ça dépend des sentiments que le graffiteur porte en lui quand il fait le dessin. Quant à moi, ils me donnent le sentiment de pouvoir faire quelque chose que beaucoup ne peuvent faire, le sentiment de pouvoir créer quelque chose de beau, de spécial et d'être libre"³.

Pour l'artiste roumain Dumitru Gorzo, tout dessin que nous voyons dans la rue est une forme d'art. Mais l'art a deux grandes sous-catégories: le bon art et le mauvais. Par exemple, pour le bon art de la rue, il montre les graffiti de Vlad Nanca (des stencils qui illustrent des schémas des Dacia⁴ - les anciens voitures nationales roumaines⁵. Le peintre a cet argument, critère primordial pour être une production artistique: "*il faut qu'elle soit simple, synthétique et O.K du point de vue plastique*". On a donc une définition pour le street art (le bon street art). La simplicité, le synthétisme et l'accord général avec les principes de l'ancien art, voilà les repères esthétiques de l'art de la rue.

Deadman a lu, à mon demande, cette définition de D. Gorzo, et m'a dit qu'il est d'accord. C'est vrai que les graffiti y compris le stencil et le sticker sont un type d'art de la rue. Même s'il ne sait pas beaucoup sur ces deux types d'art, parce qu'il est graffiteur, il croit aussi que "*autant cet art est simple, autant les gens peuvent mieux comprendre son message. C'est très bien pour tout le monde*"⁶. En ce qui le concerne, il m'a dit tout franchement qu'il n'a aucun message à transmettre. Ses graffiti portent seulement le plaisir de création, la liberté, et la joie de faire quelque chose de plaisant pour lui-même. «Je le fais parce que j'aime le faire et je peux le faire. Donc j'ai aucun message à transmettre»⁷. Cet hédonisme déclaré est presque identitaire pour ce jeune graffiteur et je vais le commenter un peu dans la section où je problématise l'identité juvénile et ses moyens de se présenter aux autres.

Retournant au problème de la définition de graffiti, j'ai pu constater cette adhésion forte à l'idée de l'art. Deadman, par exemple considère que le graffiti n'est pas toujours des mots écrits d'une manière artistique: il y a des graffiti réalisées sans aucun mot⁸. «Quand on fait des graffiti on a besoin d'un pouvoir de création qui suppose imagination, esprit d'observation, style original de peindre les lettres, d'inventer les formes ... Presque n'importe qui peut imaginer une lettre, mais peu sont ceux qui peuvent la dessiner le mur sous l'empreint d'un style original»⁹.

§1.2 Le canon de cette nouvelle art

Autant le graffiteur est plus expérimenté, autant le soin pour la qualité artistique du dessin est grande: les lignes doivent être propres, sans retouches, la figure claire, sans interruption, sans tremblement, d'une manière très semblable aux standards artistiques classiques.

Gabriel Baldwin, artiste plastique roumain et réalisateur lui-même de stencil-graffiti fait quelques observations sur le caractère artistique du graffiti. Le graffiti

est, à son avis, un art hermétique, avec un message indéchiffrable pour les gens du commun de la rue (à cause de ses fonts spécifiques) qui veut rester comme cela, en refusant une possible unification avec le monde respectable, „consommateur” d’aujourd’hui. Pour ce qui regarde la qualité artistique, il croit que le manque d’études spécifiques est visible:

”Les signes graffiti sont toujours secondaires au texte d’origine fondamentalement underground qui, très rarement, peut être compris par le gen de la rue (...) Les images non textuelles, plus rares que dans le cas du stencil, sont presque jamais réalisées avec une dextérité technique ou des études de dessin de la part des auteurs. Pour cela, le graffiti est très souvent à la limite du kitsch, et on peut voir cela dans les parcs de distractions, dans leurs décorations ou sur les motocyclettes Harley Davidson. Le stencil, dit Baldovin, est très différent de ce point de vue, il est fait par des artistes qui le prennent comme une modalité alternative d’expression artistique”¹⁰.

Cette modalité d’expression artistique avec le stencil graffiti est une alternative pour un artiste à cause de ces liens avec l’underground, mais tout en restant à l’extérieur de l’underground, au simple emprunt des formes, des techniques et des thèmes artistiques. Dans la logique de la première distinction de cette section, celle qui existe entre valeur et non valeur par l’intermédiaire de l’art, on peut dire que, pour Baldovin, le vrai art des productions culturelles de la rue (de l’underground) se trouve dans le stencil – graffiti (pas dans tous, bien sûr!):

”Les aspects tragiques de la vie, avec des accents underground dans différentes proportions, y sont reflétés. Les réalités reflétées par l’image stencil sont d’une manière probable inhibée par la société de consommation, par les règles de la société et par les préjugés consommateurs. Le stencil bouleversant par son naturalisme et par sa cohérence, dans une société future sera adopté par la société respectable et reconnu comme normal comme la Venus de Milo aujourd’hui par de la culture respectable”¹¹ ou comme la Chapelle Sixtine de Michelangelo.

Pour Viper (15 ans, Collège Matei Basarab) le graffiti reste quant même un art, sans y oublier «la nécessité de savourer l’odeur d’aérosol»¹². Il dit que «cela me fait plaisir de m’exprimer sur les murs parce que le monde ne m’écoute pas et, de nouveau, ma préoccupation de vandaliser les voitures de la police à pour fin la légalisation du graffiti en Roumanie comme dans les autres pays»¹³.

Viper n’écrit rien sur les murs qu’avec un surnom mais, toutefois, de cette manière-là, il parle avec le monde. Il dit cela parce que son message est un message simple: légaliser le graffiti. ”En faisant toujours la même chose, en peignant toutes les voitures de police, ils renonceront peut être un jour à l’idée de persécution pour nous donner la liberté de dessiner sur les murs.”¹⁴. Viper est un militant pour la liberté de faire graffiti. Jusqu’au moment où cette liberté deviendra officielle il la prend, dans une recherche non paternaliste de son identité, mais tout en recherchant le paternalisme nie. Il croit que si on vandalise constamment les voitures, les trains, les bâtiments, les policiers (sic!) vont finir par légaliser les graffiti. Il croit que dans les autres pays ce phénomène-là est déjà légalisé¹⁵, et il rêve du jour où cela le sera aussi chez nous¹⁶.

Viper dit qu'il vandalise avec le graffiti et le graffiti est un art. Il croit donc qu'un art peut vandaliser. Il croit aussi que le vandalisme est le produit direct ou indirect des lois et des autorités (il dit:les policiers) qui interdisent ce phénomène. Dès que l'illégalité cessera, le vandalisme finira. Parce que, dans la logique de l'argument de Viper, ce qui est interdit est toujours plus séduisant. Donc il veut et il ne veut pas la légalisation. Mais, en tous cas, pour lui,, le graffiti reste toujours une nouvelle forme d'art.

Un autre jeune graffiteur, Kenz (18 ans, refuse totalement l'idée que les graffiti puissent vandaliser: c'est une arte avec ses exigences et ses messages. Pour lui, le graffiti c'est la liberté de s'exprimer comment on veut et d'être originale et imagina-tif. La société n'ai pas le droit d'interdire ces choses la¹⁷.

§1.3. «Il est comme un jeu avec les lettres. Il est amusant, esthétique, mais très technique» (N.M.)

N.M. est un très expérimenté graffiteur bucarestois, organisateur d'expositions et très bien familiarisé avec la culture artistique. . Il m'a demandé de le garder dans l'anonymat, parce qu'il ne cherche pas de publicité. Ses arguments, on peut les dé-duire de ses mots. Pour N.M., une discussion sur les graffiti reste inutile et difficile parce que l'image extérieure y détruit aucune bonne compréhension. Cette image, n'est qu'une fausse vision sur le graffiti. Ses erreurs se trouvent dans la généralisa-tion des idées:

«L'image de l'extérieur est toujours: vandalisme, sous culture désorganisée et mauvaise, violence, primitivisme» dit-il.¹⁸ Il est conscient de la présence de ces aspects, mais il adopte une manière plus complexe de voir les choses, une manière qui ne généralise pas, qui n'utilise pas de clichés, qui regarde et cherche la cote artistique de graffiti. N.M dit qu'entre l'art et vandalisme il y a, quant même, une distinction en ce qui regarde le graffiti. A partir de la définition du graffiti, il ajoute son option pour les graffiti sans un message direct. Cette option est, à son avis, intimement liée aux graffiti –art qui sont les vrais graffiti:

«Quand on dit graffiti, on ne sait pas toujours à quoi on doit penser. Générale-ment, il signifie une intervention avec la peinture sur une surface. C'est tout! Mais cette intervention peut être faite dans plusieurs et différentes manières, styles et tech-niques. Elle peut avoir un message direct(social ou politique) ou indirect (ça veut dire visuel, artistique)».

N.M croit qu'un message direct est fatigant et n'atteint pas son but. Finalement, il restera sans écho dans la société. D'une autre côté, les graffiti avec un message indirect, avec une intention artistique, risquent d'être la monnaie pour acheter la publicité, la faime. Pour la plus part de graffiteurs la quantité des tags, des œuvres «stradales», des *holes-traines* est un critère important. Le seul rôle légitime du graf-fiti est celui d'embellissement les murs, des bâtiments. La seule intervention permise sur les murs est celle avec laquelle on accroît la beauté du mur.

La fonction esthétique est, dans l'opinion de N.M, la principale fonction du graf-

fiti. La beauté est un message en elle-même. Elle est suffisante pour constituer un message social ou politique:

Les arts décoratifs: voilà le modèle pour le graffiti. La beauté: voilà son message. Pas la lutte avec le système, pas de lutte pour la légalisation du graffiti, pas de messages sociaux.

«Une œuvre belle du point de vue plastique est suffisante pour transmettre un sentiment et pour remplir l'âme avec la beauté. Elle peut faire cela sous une seule condition: ne pas détruire la surface choisie, ne pas vandaliser l'espace, mais pour l'achever et le rendre meilleur»¹⁹.

L'écriture est, dans ce cas-là, le point du départ, le prétexte du dessin. Les lettres sont les lignes entre lesquelles le dessin sera composé. Ils sont le cadre, le prétexte d'une intervention esthétique sur le mur. N.M. croit aussi que *«Parfois il n'y a aucune importance dans ce qu'il est écrit à l'intérieur du dessin. Il est comme un jeu avec les lettres et avec les pseudonymes. Un jeu avec les formes et les couleurs. Il est amusant, esthétique, et très technique. Le Graffiti, i c'est ésotérique, dans le sens qu'il ne peut pas être bien regardé et compris, si on n'a pas l'œil d'un graffiteur»²⁰.* Donc, chercher à écrire très clairement, c'est chercher à être connu.

§2. Deuxième message: la société ne va pas bien.

La fonction sociale des graffitis

§2.1. Le stencil

Il y a une partie de graffeurs qui parle vraiment avec la société et dont les réalisations ont un message social, politique, cultural ou ainsi dit humaniste. Les graffitis destinés à avoir un tel rôle sont réalisés d'habitude avec une technique spéciale appelée stencil graffiti. Le message est simple, l'image est relevante, pas facile à être décodifiée, mais sans être incompréhensible, intelligente et d'habitude avec humeur. Comme technique d'exécution on utilise le calibre fixé en carton, ainsi l'image est standardisée. Elle commence à être quelque chose différent de l'ensemble des produits appelés génériquement graffitis par cette standardisation de l'image. Le stencil devient un produit sui generis dans l'ensemble général de l'art graffiti, étant semblable à une affiche et donc à l'écriture officielle. Nous avons saisi beaucoup de stencil graffiti à Bucarest. Ultérieurement, nous avons trouvé leurs auteurs qui ont eu la disponibilité et l'amabilité de parler plusieurs fois avec nous. Les entretiens avec Gabriel Baldovin ont été parmi les plus fécondes pour notre travail.

Un des premiers messages du stencil bucarestois est le message politique²¹. Dans une société si attirée par le débat politique, ou presque tout homme est un commentateur *sui generis*, ou l'opinion politique est intimement liée surtout à l'espace privé, où on fait de la politique partout: dans le cercle des amis, au travail, au marché, à la maison et devant la télé, le stencil avec message politique attire l'attention de beaucoup de gens. Sorti de l'espace privé avec l'aide du mur, le stencil avec message politique peut créer ou exprimer une opinion publique. Il y a aussi des messages politiques présentés sous une forme plus rudimentaire. Ce sont des messages spontanés

d'admiration ou de révolte. Les graffitis de la Révolution anticommuniste de 1989 sont représentatives de cette catégorie-là.

Dusan Baiski²², professeur de littérature à Timisoara, raconte que dans sa ville on pouvait lire jusqu'aux années 2000 un slogan communiste graphé sur les murs qui disait: «Votez le Soleil!» (l'emblème communiste) et auprès de cela un soleil dessiné d'une manière stylisée. On écrivait des slogans pareils à l'occasion d'ainsi dites élections libres organisées dans les années 1950-1960. Beaucoup de temps après cela, dans les années 1980, on pouvait lire des slogans anticommunistes sur les routes d'Ardeal écrits la nuit par les chauffeurs courageux, révoltés par le système communiste. Ils utilisaient des calibres avec lesquels on écrit: «*A bas Ceausescu!*», «*A bas la dictature!*». Ce genre d'écriture révolutionnaire anticommuniste est apparu bien sûr pendant la Révolution de 1989 à Timisoara, à Cluj et surtout à Bucarest. Ces messages ont continué après la révolution, surtout quand le Front de La Salvation Nationale a décidé de constituer un parti, même si au début ses leaders disaient que cela ne se passerait jamais.

§2.2. *Le stencil bucarestois: entre politique et social*

Le stencil est intéressant surtout parce qu'il a un message explicite antiofficiel. Les tags et les graffiti contestent aussi l'autorité et le système en tant que produits de la culture underground, mais tout en restant émétiques, indéchiffrables et non transparents pour la société dont les valeurs sont contestées²³.

Parmi les stencils bucarestois les plus intéressants sont ceux qui font un jeu de mots comme:

«*Mita-ma frumos*» qui peut être traduit comme «*Graisses moi joliment la patte!*» ou bien «*Mentes moi beau!*»²⁴. L'image associée est une découpage de la célèbre scène avec les mains de la Chapelle Sixtine de Michelangelo et dit: si tu me donnes un pourboire, tu me donneras la vie comme Dieu a donné la vie à Adam. Le message est très ironique au plan social roumain, et accuse d'une manière supérieure et détachée.

«*Armata e gunoi*», «*L'armée est fumier*». Le texte roumain est un jeu de mots qui rappelle le célèbre slogan de la Révolution de 1989: «*L'armée est avec nous*». Par ce double sens et l'image avec les croix d'un cimetière, ce stencil exprime la révolte face au beau mensonge de la guerre: l'héroïsme. Le prix de l'héroïsme est toujours la mort, les héros viennent toujours au cimetière. Le stencil est apparu à Bucarest en 2006, l'année où des soldats roumains participants aux missions NATO moururent. Il dit que: «*l'héros est une image etherique, un grand mensonge créé pour les pauvres soldats, une image inventée afin qu'on puisse laver leurs cerveaux et les convaincre de participer à la guerre(...) Même si nous militons pour la paix, ce sont les autorités qui font et créent les guerres*»²⁵.

Les messages anti-guerre sont d'ailleurs très nombreux et parfois associés à des messages contre NATO, et curieusement à des messages contre l'UE comme:

Le stencil avec le portrait de George Bush, qui dit le célèbre dicton médiéval

«Credo quia absurdum est» qui est explicitement un message contre la participation roumaine aux missions de guerre NATO. On trouve ici un argument pour cette opposition: les terroristes sont des mythes, des fantômes créés pour manipuler les gens, pour inventer des guerres, «les axes du mal» pour excuser les interventions militaires. Je cite la conversation avec l'auteur de ce graffiti:

«Le message, dit il, est que Bush, comme tous les politiciens, est un vampire médiéval, ou plutôt que la lutte contre les «terroristes» est comme une fuite après les vampires, comme une chasse aux sorcières²⁶.

Ce genre d'attitude n'est pas singulière. Un autre stencil intitulé «Iraq: photo de famille 2006» crée le tableau sombre de la guerre: il montre la silhouette d'une femme, la silhouette d'un enfant et, au centre, la tombe du père mort sur le front iraquien.

Les messages anti-Bush sont très répandus dans tout le monde et ils sont devenus synonymes des messages contre la guerre. On voit souvent sur les murs allemands le portrait de Bush avec les oreilles du Mickey Mouse sous lequel est écrit: «*DisneyWar*». Et les exemples peuvent continuer.

§2.3. Les graffitis avec message culturel: «Roumains, lisez un livre!»

Une autre catégorie, c'est le graffiti avec message culturel. Dans cette catégorie, on peut lire par exemple: «*Lisez un livre!*» (Slogan trouvé à Piata Pieptanari-Sura Mare, sur le mur d'un bloc communiste), ou encore le stencil «*Roumains, pensez!*» qui exprime d'une manière presque illuministe les bienfaits de la pensée (représenté comme une lampe lumineuse); et, lié à celui-ci, le stencil «*Free your mind*».

Y fait partie aussi, dans notre opinion, tous les stencils avec message contre les *manele* (genre de musique balkanique très aimée des roumains avec une éducation modeste). Les *manele*, c'est presque synonyme avec: l'inculture, la superficialité, le bruit, le manque de profondeur, et l'imitation dans le plan axiologique, car on dit toujours qu'un maneliste chante seulement trois choses/valeurs: les femmes, l'argent et la fierté. Il y a même un site: www.antimanele.sapte.ro qui introduit dans l'ordinateur un virus contre les *manele*, détruisant toute mélodie appartenant à ce genre musical. Le stencil avec le portrait de Liviu Guta, le roi des *manele* est représentatif de cette attitude, car à côté de lui est écrit: «*Manelos Sprit*»-«*Les manele, vin coupe d'eau gazeuse*».

Une inscription d'un charme particulier se trouve sur rue Lipsani, rue avec un aspect balkanique, vieux et étranger. Sur les murs d'un vieux bâtiment, une main a écrit avec des lettres grandes, rouges: «*ISTAMBUL*», en faisant une géographie culturelle de l'espace bucarestois. Un message similaire est aussi contenu dans le stencil «*Valah*», mais la nuance est ici plus présente.

§2.4. Un âge d'or inexistant

Précisément sur la rue Lipsani, nous avons trouvé une multitude de graffitis, parmi lesquels les uns sont vraiment originaux, comme manière d'exécution et comme message. On peut dire qu'il y a une concurrence entre les graffiteurs sur cette rue la.

Vieille et pleine d'histoire, elle est encore très vivante et très attractive, en étant du point de vue culturel au carrefour des plusieurs mondes différentes: l'Occident, les Balkans et l'Orient russe.

Parmi les plus originaux se trouvent les graffitis avec des vieilles photos (sépia ou blanc et noir), qui datent à notre avis de la période interbelique. Les photos sont prises aux grands événements de la vie, parce que à l'époque la photo était aussi un événement important de la vie, menacée, à sauver à travers les années par les images: du mariage, de la première journée à l'école, de la famille, des fêtes, des grandes amitiés...

Nous avons soutenu un travail d'identification de leur «auteur», en fait la personne qui a bricolé et choisi ces images d'époque. Mais, personne n'a pu nous donner d'informations précises. On peut supposer qu'elles doivent naître de la nostalgie de ces temps-là, ou peut être qu'elles doivent nous rappeler d'une manière timide et élégante que nous vivons des temps mauvais, que nous-mêmes sommes mauvais, et que nous avons perdu l'âge d'or.

En analysant les photos, quand même, on n'y trouve pas l'âge d'or, si cela était l'intention de l'auteur de ces «graffitis». Les gens sont parfois ridicules, même s'ils sont innocents et authentiques. Peut être ceci est le vrai message de ces photos: il n'existe pas d'âge d'or, et notre époque a perdu la naïveté de la chercher. Les hypothèses peuvent y être ajoutées...

§3. Troisième message: Nous sommes dedans les murs.

Réflexions sur les moyens de construire l'identité juvénile à partir de graffiti

§3.1. La culture juvénile: entre sous culture, culture urbaine et éclectisme

Comme période caractérise par „une crise profonde qui accompagne le processus d'évolution et de mûrissement et qui est présente par une série de troubles psychologiques et affectifs, par des déséquilibres des actes volitifs et par des tendances d'inadéquation sociale”²⁷ l'adolescence et la plus créative en temps que la plus problématique période de la vie. L'adolescence est la période quand on choisit le propre système de valeurs, les propres modèles comportementales et les propres relations sociales. Du point de vue psychologique on choisit les valeurs, les idéaux, les normes d'une nouvelle et originale manière de penser le monde; du point de vue sociologique on choisit et on pratique des nouveaux comportements, tout en prenant une distance par rapport aux anciennes règles, normes et comportements. Les dépositaires de l'ancienneté sont les parents. Ils sont donc les premiers par rapport avec qui l'adolescent veut être contestataire.

Ces choix de l'adolescent participent à la production de la culture juvénile. Ses particularités ont comme racine l'opposition explicite avec la culture des adultes. On peut y identifier un clivage pérenne et féconde entre les adolescents et les adultes habituellement appelé avec le terme de sous culture. Il y a plusieurs types de sous cultures (comme celle des immigrants, celle des homosexuels, des déviants etc.), mais la culture juvénile est par elle-même une sous culture car elle a comme point de départ la révolte et le clivage. Elle est, par rapport aux sous cultures des immi-

grants par exemple, une sous culture volontiers qui est fière de son opposition avec la culture traditionnelle, adulte.

Il y a quelques remarques importantes: la culture juvénile n'est pas unitaire, n'a pas un *pattern* n'a pas de spécifique national étant presque globaliste et en plus elle est fragmentée: il y a des diverses formes de révolte, d'être originale, d'être en clivage avec les adultes. En plus, cette culture se manifeste surtout et d'abord dans l'espace urbaine. Cette espace non-traditionnel et moderne porte avec lui un type de sociabilité nouvelle et une nouvelle manière d'envisager le monde.

Les lieux publics sont premièrement des espaces sociales dans lesquelles les jeunes s'observent réciproquement, ont des entretiens, admirent ou non le paysage. On a une lecture des gens à partir de l'observation en temps qu'acteurs publics, mais on a aussi une lecture de l'espace publique, un entretien avec les lieux qui peut être positif ou non. L'urbanité est premièrement le développement de l'espace publique et de tout lien social. L'espace peut parler ou non, mais il est toujours un lieu d'entretien et donc de présentation de soi.

«La ville offre aussi à ceux qui l'habitent la possibilité de développer une conscience d'eux-mêmes plus riche. (...) C'est là le pouvoir de la diversité: libérer de toute identification arbitraire» dit Thierry Teule²⁸. On y a donc la possibilité d'échapper à une identification arbitraire et de construire nous même notre image. Il manque le déterminisme identitaire. On peut construire sa propre représentation, on peut réinventer les valeurs, les normes, l'identité. Même si les autres ne nous regardent pas toujours, ils sont là comme possibles regardeurs. Tout ce qu'il faut c'est attirer leur attention, ou attirer l'attention d'une catégorie spéciale.

La présentation de soi a le caractère d'une représentation théâtrale. Elle a toujours un message non verbal, une ritualité implicite. Dans cette représentation de soi l'adolescent est éclectique. Il mélange et recrée les informations et les valeurs assimilées dans le processus d'éducation (processus synonyme dans la vision de beaucoup sociologues avec le processus de socialisation ou de l'intériorisation des normes sociales).

Les graffitis comme représentation de soi dans l'espace publique sont un art éclectique, pluriel, qui mélange des éléments différentiels: l'écriture, le dessin, la couleur, le message. Issus de l'art hip-hop et de la culture américaine, ils sont devenus des marqueurs symboliques d'une identité sociale, une présence publique qui annonce d'une manière sélective et restreinte l'auteur.

§3.2. Les tags-marqueurs symboliques d'une identité choisie

On peut voir de plus en plus de beaux tags à Bucarest, malgré le fait qu'ils soient effacés rapidement. Chaque tagueur voulant être original et se différencier de la multitude des autres tags par la pratique d'une richesse de styles. Certains avec l'expérience ont acquis une véritable science des lettres, puisant leur inspiration dans la calligraphie et la manière traditionnelle d'écrire.

Il y a dans la pratique du tag l'habitude de se signer avec un surnom, une étiquette

appellative choisie par l'individu qui le nomme mieux que son propre nom, le représente vraiment et qui est le dépositaire de son vraie identité. Cette habitude est fortement liée à la pratique d'avoir un *id*, un nom nécessaire pour la présentation de soi dans la sociabilité électronique (sur l'Internet). Une fois en plus l'éclectisme des graffitis est évident.

Dans mes conversations avec les jeunes graffiteurs j'ai les ai demande pourquoi ils ont choisi ce autre nom, quand ils donnent des tag et quelle est la signification de ce surnom (s'il y a une)? Les réponses y sont différentes, mais il y a toujours l'impression que cet autre nom c'est le vrai nom, qu'il exprime mieux l'identité du taggeur. Par exemple, Ionut (15 ans, Collège Matei Basarab, Bucarest) a comme id de Messenger le nom: *Johnny_the_Baller* et comme tag: VIPER. Il dit que les tags sont des signatures avec des noms inventées et que ces noms semblent avec les surnoms de la scène. Je le ai demande pourquoi pas il ne se signe avec son propre nom. «Il est plus mélodique comme ça, il m'a dit, et en plus ce nom a une connotation spéciale. Quand j'étais petit enfant et jouais sur l'ordinateur des jeux avec des petites voitures le nom de ma baniolle était VIPER. Ce nom a reste cher pour moi et c'est pour cela que je le ai choisi»²⁹.

Pour Dead (ou Deadman) les choses sont plus sérieuses. Son tag ne montre pas une choisie de moment, une choisie après des critères esthétiques ou mélodiques, mais une définition personnelle. «Je suis comme ça: mort. J'ai réussi échapper de la morte, j'ai eu quelques accidentes de voiture très dures. J'ai presque vu la morte avec mes yeux. Et, en plus, je suis «mort» pour la société parce que cela ne m'intéresse pas du tout»³⁰.

Pour Sinboy, artiste anglais qui donne beaucoup des graffiti en Bucarest (sur rue Lipscani, a l'Institut Français etc) signer avec un pseudonyme c'est presque une nécessité. Son nom montre son placement en dehors de la loi, en dehors de la société. Il n'est que «le garçon pécheur», celui qui est illégal et non-conformiste. Ses graffitis sont quant même très aimées par les auteurs, il fait d'art véritable par l'intermède des graffiti.³¹ Chacun nom a donc son propre histoire, sa propre révolte et ses propres messages. Les uns ne veulent que vandaliser l'espace, disant «ce lieu est le mien», les autres, par contre embellir le mur ou signaler l'existence presque anonyme de son auteur.

Conclusion

Parfois les graffiti sont des fragments d'une discussions privée. Les déclarations d'amour y sont les plus fréquentes. Nous avons plusieurs fois rencontre des déclarations comme «*Alina et Cristi = love*» ou «*J'aime Diana*» ou même «*Je t'aime. Moi aussi*» (écrit avec une autre couleur et avec une autre calligraphie et donc par une autre main).

Nous avons aussi rencontre plusieurs invectives dans un exercice peut être freudien de defecation. Et, en plus, nous avons saisi, parfois des petites dedications, des donnes publiques et non-conformistes comme des petites sérénades d'amour. Par

exemple, Deadman écrit presque toujours auprès de ses graffiti la suivante dedication «I love U, Bibi», qui est, comme il m'avait déclaré, pour sa bien aimée, Bibi.

Les jeunes ignorent les clivages et utilisent l'espace public pour transmettre des messages privés. Ils utilisent même la nature pour ces messages: les arbres, les pierres, la montagne sont transformées aussi dans des feuilles d'un journal adolescent. Mais ils créent leurs propres clivages: les outsiders et nous, les manelistes et ceux qui écoutent la bonne musique (rock, hip hop ou techno), les bonnes/ les véritables ou les mauvaises pièces, ceux qui sont libres et les esclaves... Nous sommes dans plein nouvel système des distinctions!

Note

¹ A l'adresse suivante on peut trouver des photos et des traductions des inscriptions/ peintures nonofficielles des murs de Pompéi réalisées par l'historien CANUALain: http://www.noctes-gallicanae.org/Pompeii/edicta_munerum.htm et surtout à <http://www.noctes-gallicanae.org/Pompeii/graffitis.htm>

² **Enciclopedia Universalis**, Corpus 10, Editor a Paris, 1993 (article *graffiti* écrit par William P. Mc Lean), p 627

³ **Conversation Deadman** le 20 02 2007. Voir Annexes pour des photos avec les réalisations de Deadman

⁴ Voir Annexes

⁵ Voir le commentaire du GORZO D.dans cet article d'Evenimentul Zilei sur l'histoire du stencil appelle "la petite voiture" réalisé par Vlad Nanca a <http://www.evz.ro/article.php?artid=294106>

⁶ **Conversation Deadman**, 2/28/2007 10:42:19 PM

⁷ **Conversation Deadman**, 2/28/2007 10:44:07 PM

⁸ Voir www.fotolog.com/foreverlovingjah, et <http://www.fotolog.com/dead1one> sites recommandés par Deadman.

⁹ **Conversation Deadman** , 2/20/2007 9:33:42 PM. Je mis dans l'anexe ce que Deadman m'a envoyé pour illustre un peu sa soine pour la qualite artistique. Il prepare d'abord une esquisse de son dessin, dans plusieurs etapes. On peut y voir dans les photos.

¹⁰ BALDOVIN Gabriel / Op. cit, voir la section Art pop et le Graffiti.

¹¹ *Ibidem*.

¹² **Conversation avec Viper**, 2/19/2007 9:27:18 PM.

¹³ **Conversation avec Viper**, 2/19/2007 9:27:29 PM

¹⁴ **Conversation avec Viper**, 2/19/2007 9:28:55 PM

¹⁵ Chose qui est faux, bien sur. Les lois sont faites par le Parlement.

¹⁶ **Conversation avec Viper**, 2/19/2007 9:33:56 PM

¹⁷ **Conversation avec Q. Kenz**, 4/28/2007:10:48:21 AM

¹⁸ **Conversation avec N.M.** , le 15 04 2007

¹⁹ **Conversation avec N.M.** , le 15 04 2007

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Pour une collection impressionnante des images avec le stencil bucarestois voir http://www.stencil.ro/2005_12_01_archive.html

²² BAISKI Dusan - *Pagini Personale* // **Agenda**, nr. 4/22 ianuarie 2005.

²³ **Conversation avec Gabriel Baldovin**, 3/2/2007 7:03:37 PM

²⁴ Voir Annexes

²⁵ **Conversation avec Gabriel Baldovin**, 3/2/2007 7:27:09 PM.

²⁶ **Conversation avec Gabriel Baldovin**, (3/2/2007 7:32:33 PM)

²⁷ RADULESCU Sorin - **Sociologia vârstelor**, Bucuresti, Paideia, 1994, p.92

²⁸ TEULE Thierry, op cit, p. 24

²⁹ **Conversation avec Viper**, (2/19/2007 9:37:40 PM)

³⁰ **Conversation avec Deadman**, (2/20/2007 9:32:33 PM)

³¹ Voir l'interview avec Adina Gabriela Gruia, 10 iulie 2006, a http://stiri.rol.ro/stiri/2006/07/sinboy_un_creator_nonconformist_la_institutul_francez.htm

Bibliographie

AUGE, Marc - **Non-lieux. Introduction a une anthropologie de la surmoderne**, Seuil, Paris, 1992

BALDOVIN, Gabriel -**Contradictiile, iluziile si virtuțile postmodernismului**, Ed. Rhabon, Targu Jiu, 2004

BOURDIEU, Pierre - «*La sociologie dérange*», Entretien avec l'historien Roger Chartier diffusé //**Les chemins de la connaissance**, consulté a <http://sociotoile.net/article23.html>

RADULESCU, Sorin - **Sociologia varstelor**, Bucuresti, Paideia, 1994

THIERR Y, Teulé - *Les graffiti et les tags de Perpignan, lere enquête sociologique sur les tags et graffitis à Perpignan*, **consulte dans la version électronique a <http://tags-graффitis.ifrance.com/intro.htm>**

VULBEAU, Alain- *Tags, spectres de la jeunesse. Histoire d'une nouvelle pratique urbaine* // **Revue Annales de la recherche urbaine**. «**Violence dans la ville**», no 54, Mars 1992

Doctorandă,
Universitatea din București

ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ У ДЕТЕЙ. ОСОБЕННОСТИ ЕЕ ФОРМИРОВАНИЯ И МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Нина ИВАНОВА

Rezumat

În articolul de față autorul aduce o caracteristică rezumativă a fenomenului de identitate etnică din pozițiile etnosociologice, și de asemenea descrierea a componentelor și caracteristicilor lui principale. Pe baza periodizării generale de formare a identității etnice și a particularităților procesului dat în articolul sunt enumerate metodele de bază pentru cercetarea identității etnice la copii în dependență de scopul investigațiilor empirice.

Резюме

В настоящей статье автором приводится краткая характеристика такого феномена как этническая идентичность с позиций этносоциологии, а также описание его основных характеристик и компонентов. На основе базовой периодизации формирования этнической идентичности и особенностей протекания данного процесса в статье перечислены основные методы изучения этнической идентичности у детей в зависимости от цели эмпирического исследования.

Такой феномен как этническая идентичность, в силу своей сложности и многоплановости, получает различную трактовку в зависимости от научной школы или направления. По этой причине, большая часть исследователей этнических проблем для решения определенной задачи выделяют, как правило, одну из граней данного явления для ее изучения на основе эмпирического материала.

Для решения такой исследовательской задачи как определение этапов и особенностей формирования этнической идентичности ближе всего определение ее в качестве одного из видов социальной идентичности и рассмотрение, соответственно, спозиций этнической социологии. На данный момент под этнической идентичностью или этничностью в данном русле научного знания принято понимать главный компонент этнического самосознания¹, который включает в себя этнические установочные образования (стереотипы, предубеждения, предрассудки), ценности и ценностные ориентации, психологические универсалии. Они формируются на основе трех взаимосвязанных процессов: отождествление личности с этнической группой, дифференциация собственной и других этнических групп, осознание отношения к собственной и другим этническим группам². Многие исследователи выделяют в ней два основных компонента - когнитивный (самоидентификация, представления о своей и других этнических группах и т.п.)³ и аффективный (эмоциональный аспект принадлежности к группе)⁴. Следует также отметить определенную двойственность этнической идентичности, поскольку, будучи идентификационной категорией и выступая на индивидуально-личностном уровне в качестве особой формы «Я» - концепции, в матрице социальной идентификации она проявляется в кризисные периоды, т.е. имеет ситуативный характер⁵. На уровне группы этническое «Я» переходит в образ «мы», т.е. принимает характер групповой идентичности. Именно социальный аспект проявления этничности делает ее

изучение одной из важных проблем полиэтнических обществ. Примером подобного общества может послужить Республика Молдова, и в частности, город Кишинев.

На данный момент существует два основных теоретических подхода, объясняющих развитие социальной идентичности, а также этнической идентичности как одного из ее видов: когнитивный подход (развитие идентичности напрямую связано с изменениями когнитивных структур) и различные теории социализации (идентичность является следствием влияния окружающей социальной среды). Оба подхода можно объединить в одно направление исследования – «ребенок + социальный контекст»⁶. Таким образом, процесс формирования этнической идентичности следует рассматривать как сложное переплетение внутренних психологических процессов развития индивида на фоне его взаимодействия с обществом.

Ребенок рождается и живет в определенной этнокультурной среде. Для того чтобы стать полноправным членом какой-то этнической культуры, ему необходимо в полной мере усвоить свойственные ей ценностные ориентации и установки. Культура выступает в качестве понятной всем и общепринятой системы символов, ценностно-нормативным регулятором поведения, который способствует культурной консолидации в пределах данной этнической группы⁷. Культура является знаковой системой, а знаки, по словам Выготского, в свою очередь являются средством регуляции психической деятельности, формирующим психику. Ребенок использует их вначале в процессе общения с взрослыми, а затем, когда таким образом знаки переходят в его сознание, начинает использовать их для управления своей внутренней психической жизнью⁸.

Усвоение системы общих «значений» начинается с младенчества и проходит несколько этапов в соответствии с когнитивным развитием ребенка. Данный процесс, описываемый психологами как интериоризация или механизм превращения внешнего во внутреннее в индивидуальной деятельности⁹, в социологии именуется социализацией, т.е. овладением индивидом общественным опытом и вовлечением его в систему социальных связей с другими людьми в процессе общения со «значимыми другими». Ребенок, таким образом, не приспосабливается к окружающему миру, а делает его своим, присваивает его¹⁰.

В процессе социализации Бергер и Лукман выделяют два базовых этапа: первичный и вторичный. Первичная социализация протекает в детстве, и результатом ее становится идентификация индивида с обществом (владение языком и элементами, отражающими менталитет этнической группы). Вторичная предполагает интеграцию в новые сектора социализированного мира общества, когда индивид становится членом различных социальных институтов¹¹.

Итак, социализация (а именно - первичная) способствует формированию в сознании нового члена общности системы значений, включающей схемы поведения и понимания, в том числе, например, этнические стереотипы. При этом, говоря о влиянии значимых других на данный процесс, следует отметить важность такого фактора, как отношения между родителями и ребенком. Специальное исследование выявило, что уровень авторитета родителей и тип их отношения к ребенку влияют на формирование гетеростереотипов последнего. Например, в семьях со строгим контролем над детьми гетеростереотипы детей и родителей совпадают.

При других типах отношений соотношение меняется¹².

Прежде чем перейти непосредственно к обзору методов исследования данного феномена у детей, следует отметить, что каждый выбранный метод во многом зависит от возрастной специфики формирования этнической идентичности. Как правило, в данном процессе выделяется несколько этапов. Первые проблески диффузной идентификации с этнической группой обнаруживаются у детей 3-4 лет на уровне восприятия внешних различий, к примеру, цвета кожи. Поэтому для изучения особенностей формирования этнической идентичности в той или иной социальной среде, имеет смысл включать в выборку детей младшего возраста, начиная с 6 лет. Хотя в этом возрасте этно-национальная идентичность является недифференцированной, тем не менее, у детей данной возрастной группы возможно наличие этнических стереотипов как проекции этнических представлений в их семьях или ином ближайшем окружении. Отличительной чертой данного этапа когнитивного развития является тот факт, что ребенок 5-6 лет имеет глобальную нерасчлененную систему представлений о себе: у него нет представления о членстве в группе отдельно от представления о себе как о носителе индивидуальных черт. Кроме того, для него характерна низкая степень автономии «интеллекта» и «аффекта», т.е. ребенок оценивает позитивно все, что причисляет к «своему»¹³. Важно также заметить, что, по наблюдениям этнологов, у детей из этнических меньшинств раньше происходит процесс этнической самоидентификации, на что особенно следует обращать внимание в поликультурном регионе.

К 11-12 годам у детей формируется осознанное отношение к своему этносу, происходит формирование системы представлений и оценок культурных и психологических особенностей своей этнической общности в сравнении с другими народами и культурами. Именно в этом возрасте, по мнению многих исследователей, и формируется этническая идентичность, когда рефлексия себе имеет первостепенное значение¹⁴. В наиболее полной форме она складывается уже в юношеский период на фоне общего взросления.

В связи с данной периодизацией, сравнительно-возрастное исследование этнической идентичности у детей ограничивается в своем содержании этническими представлениями, стереотипами и собственной этнической идентификацией ребенка.

На что еще важно обратить внимание во время проведения исследований, это то, что помимо возрастной, а также на определенном этапе гендерной специфики, в процессе формирования этнической идентичности важную роль играют следующие факторы:

1. Статус группы в этнической структуре общества. Отмечено, что в группе со статусом меньшинства этническая идентичность имеет более сложный и противоречивый характер, а ее представители проявляют тенденцию к двойной идентификации¹⁵.

2. Влияние этноконтактной зоны. Опыт межэтнического общения создает больший потенциал для формирования этнической идентичности, а его отсутствие ведет к меньшей предрасположенности к таким контактам, и, соответственно, снижает интерес к собственной этничности¹⁶.

3. Язык обучения¹⁷.

4. Место проживания (город, село). В селе межэтнические контакты, как правило, менее интенсивны, а воспитание носит более традиционный характер. Поэтому у сельских детей формирование этничности носит несколько иной характер, чем у их городских сверстников¹⁸.

5. Культурная близость/схожесть этнических общностей. У представителей этнической группы, проживающей в условиях культуры, сильно отличающейся по своим этническим признакам, этническая идентичность будет более выражена¹⁹.

6. Моно- либо полиэтничность семьи.

7. Этническая принадлежность «значимых других» (влияние родителей на процесс формирования этничности было упомянуто выше) и другие факторы.

Учитывая вышеперечисленные моменты, большая часть из всего многообразия методик, разработанных для изучения этнического самосознания и его компонентов (например, шкала социальной дистанции, тест личностных конструктов Келли, культурно-ценностный дифференциал и т.д.), не годится для работы с детьми, поскольку ориентирована на взрослых респондентов с уже сложившейся системой категорий и определенными знаниями и представляет для детей сложность в практическом выполнении.

Альтернативой являются в основном проективные методы. Например, в странах, в которых проживают народы, сильно отличающиеся по физическим признакам, для определения знаний ребенка о своих физических особенностях его просят составить по карточкам похожее на него лицо²⁰. Другой вариант – работа с куклами, подбор для них имен.

Эксперименты по предпочтению своей этнической группы включают работу с фотографиями (просьба разделить их на категории «нравится»/«не нравится» при ремарке о национальности изображенных на них людей) или демонстрацию кукол с разным цветом кожи с вопросом, какая из них лучше²¹.

Одной из общеизвестных методик определения важности места этнической идентичности в структуре социальной идентичности личности является известный тест Куна и Макпартленда «Кто Я?». В ходе опроса респонденту предлагается определенное число раз ответить на данный вопрос. Однако, в связи с особенностями детской психики при работе с детьми, особенно младшего возраста, тест «Кто Я?» можно заменить методикой, разработанной М. Барретом, и представляющей собой набор из определенного числа карточек с различными идентичностями: половой, возрастной, этнической, религиозной, городской, национальной (страна) и т.п. Ребенок последовательно выбирает из них самую важную для себя. Таким образом, выстраивается последовательность идентичностей по признаку важности для ребенка. Отличие от теста «Кто Я?» состоит в том, что опрашиваемый уже имеет в наличии набор идентификаций (в качестве подсказки)²².

Используя данную методику, следует учитывать специфику региона, в котором проводится исследование, поскольку по лингвистическим причинам этноним может совпадать с гражданской идентичностью. Например, в Великобритании возможно два варианта идентичности «англичанин» и «британец». Также и в России – существует разница в понятиях «русский» и «россиянин». А в Украине понятие «украинец» характеризует и национальную, и гражданскую идентичности.

При помощи карточек можно также установить степень идентификации с национальной группой можно определить, предоставив ребенку на выбор три карточки со следующими, например, для Республики Молдова, надписями: «совсем не молдаванин», «немножко молдаванин», «настоящий молдаванин»²³.

Для описания ингруппы существует следующая методика. Детям предлагается выбрать из набора карточек с характеристиками те, которые, по их мнению, характеризуют определенный народ. При обработке результатов положительному качеству соответствует значение +1, отрицательному -1, и таким образом выводится среднее значение²⁴. Данный метод также дает возможность для выяснения степени стереотипизации определенного этноса у ребенка (степень схожести людей из ин- или аутгруппы). Количество выбранных карточек обратно пропорционально степени стереотипизации²⁵.

Вариантов работы с карточками может быть и больше, в зависимости от целей, которые преследует исследователь.

Отдельным блоком методик являются рисовальные. Детские рисунки являются популярной методикой для изучения этнических стереотипов. Например, если предложить группе детей нарисовать типичных представителей своей и других национальностей, то путем подсчета частоты повтора отдельных компонентов в рисунках и их группирования, в результате можно получить стереотипизированные образы заданных этнических групп²⁶.

Темой для рисунка могут также стать отдельные понятия – концепты, входящие в картину мира этноса. Например, «свой», «чужой», «добро» и т.п. Сравнительный анализ таких рисунков может дать богатый материал для изучения некоторых аспектов мировосприятия того или иного народа. Данный метод пришел из такой области знания как этнопсихолингвистика.

Интересным методом изучения национально-географических представлений детей является рисование ими по памяти какой-либо карты, например, Европы, на которой они должны указывать, где живет «европеец», где - сам ребенок, куда он путешествовал, на каком языке говорит «европеец». Можно ввести и другие параметры. В результате исследователь получает общее представление определенной группы детей о географическом соотношении страны проживания ребенка и Европы, о языковой карте Европы²⁷.

Вариантами в определении ребенком этнонациональной ингруппы могут быть две методики. Первая основана на соотношении выборов детьми карточек с обозначением национальности (может быть выбрана одна карточка, либо обе в определенной последовательности, либо ни одна). Вторая предоставляет дополнительные варианты (например, «украинец больше, чем русский»). Поскольку между результатами наблюдается явное несоответствие, этому явлению предлагается следующее объяснение: методы выявляют разные аспекты феномена этнонациональной идентичности (первый изучает особенности социального позиционирования, т.е. большее стереотипизирование своей национальной принадлежности, как при заполнении анкет, второй – особенности личной идентификации)²⁸.

Вышеуказанные методики позволяют выяснить эмпирическим путем этапы формирования этнической идентичности у детей, за счет изучения их этнической

самоидентификации и этнических стереотипов. Сравнение результатов, полученных при опросе различных возрастных и национальных групп позволяет установить особенности протекания данного процесса в зависимости от социально-политической обстановки в обществе.

Таким образом, в настоящей статье был описан механизм социализации или передачи и усвоения детьми системы символов, свойственных данной этнокультурной общности, включая особенности прохождения данного процесса и его зависимости от возрастной группы, к которой принадлежит ребенок, и рассмотрены методы изучения тех элементов этнического самосознания, исследование которых возможно у детей возрастом до 11-12 лет.

Список литературы

1. СОЛДАТОВА Г.У. - **Психология межэтнической напряженности.** Москва, 1998. С. 43
2. Там же. С. 50
3. СТЕФАНЕНКО Т.Г.- **Этнопсихология.** Москва, 2000. С. 211
4. КАУНЕНКО И. И. - *Психологические особенности этнической идентичности подростков в Республике Молдова: проблемы и перспективы // Moldoscopie.* Nr. 1 (XXXII). Chisinau, 2006. P. 41
5. СИКЕВИЧ З. В. - **Социология и психология национальных отношений.** СПб. 1999. С. 19
6. БАРРЕТ М. - *Развитие национальной идентичности: концептуальный анализ и некоторые итоги западноевропейского исследования // Развитие национальной, этнолингвистической и религиозной идентичности у детей и подростков.* Москва, 2001. С. 50-51
7. СИКЕВИЧ З. В. - **Социология и психология национальных отношений.** СПб. 1999. С. 19
8. **Детская практическая психология.** Москва, 2001. С. 70
9. АСМОЛОВ А. Г. - **Психология личности.** Москва, 1990. С. 114
10. Там же.
11. КОСТЮШЕВ С. - *Фальсификация этничности // Этничность и национализм в современном мире.* СПб. 2000. С. 23
12. CAUNENCO I., GAȘPER L. - **Familia: probleme sociale, demografice și psihologice.** Chișinău, 2005. P. 183
13. РОМАНОВА О. Л. - **Развитие этнической идентичности у детей и подростков.** Автореф. Дис. канд. психол. наук. Москва, 1994. С. 15
14. ПОНОМАРЕВА О. А. - *Этническая идентичность и толерантность якутских подростков с разным уровнем языковой компетентности // Этничность и толерантность.* Москва, 2002г. С. 252
15. РОМАНОВА О. Л. - Указ. соч. С. 17
16. Там же, с. 18
17. СНЕЖКОВА И. А. - **Формирование этнического самосознания у детей**

и юношества (на материалах этносоциологического обследования г. Киева и Киевской области. Автореф. дис...канд. наук. Москва, 1983. С. 22

18. ОКОНЕШНИКОВА А. И. - *Исследование межэтнической идентификации детей дошкольного возраста // Духовная культура и самосознание наций.* Москва, 1990. С. 162

19. РОМАНОВА О.Л. - Указ. соч. С. 19

20. ЛЕВКОВИЧ В.П., ПАНКОВА Н.С. - *Проблемы формирования этнического самосознания у детей в работах зарубежных ученых // Советская этнография.* 1973. №5. С. 124

21. Там же, с. 129

22. БАРРЕТТ М. - Указ. соч. С. 30

23. КАРАКОЗОВ Р., КАДЫРОВА Р. - *К вопросу о социально-культурном и когнитивном факторах развития национального самосознания азербайджанских детей и подростков // Развитие национальной, этнолингвистической и религиозной идентичности у детей и подростков.* Москва, 2001. С. 70

24. БАРРЕТТ М. - Указ. соч. С. 23

25. Там же, с.35

26. ИВАНОВА Т. В. - *Изучение этнических стереотипов при помощи проективных рисунков // Вопросы психологии.* №2. 1998г. С. 74

27. ВОЛОВИКОВА М., КУЗНЕЦОВА О. - *Представления о «Европе» и «европейцах» детей и подростков, живущих в Подмосковье и в станице Вешенская на Дону // Развитие национальной, этнолингвистической и религиозной идентичности у детей и подростков.* Москва, 2001. С. 150

28. ПАВЛЕНКО В.Н., КРЯЖ И.В., БАРРЕТ М. - *Этническая и национальная идентификация и представления у украинских детей и подростков // Психологический журнал.* 2002. Том 23. №5. С. 62

ETHNIC IDENTITY IN CHILDREN PECULIARITIES OF ITS FORMATION AND RESEARCH METHODS

Abstract

In this article, the author briefly characterizes such a phenomenon as ethnic identity from the position of ethnosociology and describes its main features and components. On the basis of the periodization of the formation of ethnic identity and the features of this process, the article enumerates the main methods of studying ethnic identity in children, depending on the goal of empirical research.

Doctorandă Institutul Patrimoniul Cultural,
Academia de Științe a Moldovei
Tel. 44.15.61; ivanova_nina@mail.ru

СТРАНИЦЫ ВЕТХОЗАВЕТНОЙ ИСТОРИИ В ГАГАУЗСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ

Елизавета КВИЛИНKOVA

Rezumat

În articol sunt analizate, pentru prima oară în literatura de specialitate, cântecele populare găgăuze cu referire la motivele din Vechiul Testament. Tematica principală a acestor creații ține de primul păcat, Pai, Potop, jertfa lui Adam etc. Concomitent cu acestea, în cântecele populare se regăsesc inclusiv mărturii ale riturilor și credinței găgăuzilor. După formă unele creații amintesc de apocrife. O altă categorie de elemente fac referință la motivele Noului Testament și prezintă interes pentru a releva influențele protestante în folclorul găgăuzilor. Aceste creații au constituit o sursă relevantă în cunoașterea istoriei creștinismului de către găgăuzi și în mare măsură a întreținut religiozitatea lor.

Резюме

Песни на библейские сюжеты занимают значительное место в гагаузском фольклоре. В данной статье впервые рассматриваются и анализируются гагаузские народные песни на Ветхозаветные сюжеты. Они, главным образом, связаны со сказаниями о грехопадении, о Рае, о потопе, о жертвоприношении Авраама и др. В народных песнях отражаются отдельные элементы традиционной обрядности и религиозных воззрений гагаузов. По форме некоторые из песен, по-видимому, представляют собой так называемые апокрифы. В содержание многих песен, сюжеты которых связаны с Ветхозаветными событиями, включены элементы, относящиеся к Новому Завету: проповедь покаяния и второго пришествия Христа и др. В этой связи актуальным является изучение влияния протестантизма в гагаузском фольклоре.

В результате исследования автор пришел к выводу, что народные песни религиозного содержания являлись одним из важных источников получения гагаузами знаний по истории христианства и в немалой степени способствовали сохранению их религиозности.

Песни на библейские сюжеты занимают значительное место в гагаузском фольклоре. Во время длительного исторического периода в нашей истории (социализма) этот вид народных песен по известным причинам не являлся предметом исследования ученых. Проявление религиозности не приветствовалось официальными властями. Пение народных песен религиозного содержания в церкви во время или после богослужения не позволялось священникам ввиду того, что они не соответствовали библейским канонам и представляли собой тексты, запрещенные Православной Церковью.

Известным русским исследователем В.А. Мошковым в конце XIX – начале XX в. была записана одна песня (религиозный стих об Аврааме) и ряд сказок, в которых фигурируют имена наиболее почитаемых у гагаузов святых ¹.

Современным исследователем фольклористом М.А. Дурбайло было записано четыре народных песни религиозного содержания. Одна из них посвящена архангелу Михаилу – наиболее почитаемому святому из Ветхого завета, ассо-

цировавшегося в народе с проводником душ умерших. Другие песни связаны с Новым заветом и по форме и содержанию напоминают собой проповедь о конце света.

Впервые систематический сбор этнографического материала по данной области народной культуры был проведен автором данной статьи в 2002-2003 гг. в гагаузских селах юга Молдовы. В результате полевых исследований нами было собрано более 70 народных песен религиозного содержания. Не только сюжеты, но и сами песни, являются наследием исторического прошлого.

Вопрос о времени появления у гагаузов основной части религиозных песен остается открытым. На Балканах и долгое время после переселения в Бессарабию гагаузы получали знания о христианской истории из караманлийской религиозной литературы, о чем свидетельствуют данные, приведенные В.А. Мошковым³. Изучение фольклора является актуальным, так как дает возможность не только сохранить культурное наследие народа, но и позволяет исследовать вопрос о проявлении гагаузской религиозной идентичности в народном песенном творчестве. Религиозность гагаузов и формы проявления их религиозной идентичности были исследованы нами в предыдущих работах⁴.

Целью данной статьи является рассмотрение гагаузских народных песен, на библейские сюжеты из Ветхого завета. В связи с тем, что в сборнике «Moldova gagauzların halk türküleri» опубликованы все собранные нами гагаузские народные песни религиозного содержания, мы будем делать постоянные ссылки на это издание⁵. В настоящей же статье будут приведены лишь отдельные строки из исследуемых текстов, необходимые при анализе их содержания.

Одной из распространенных является «**Песня Авраама**» (*Avramın tüküsü*). Произведение с таким названием было записано нами в трех гагаузских населенных пунктах юга Молдовы: с. Бешгёз, с. Бешалма, с. Конгаз⁶. Все три текста объединяет предание о том, что Бог «дал» сына престарелым Аврааму и Сарре. (Для обозначения ребенка мужского пола в текстах употреблено словосочетание *erkek evlat*, которое в настоящее время не используется «бессарабскими гагаузами» в повседневной жизни.) При этом в песнях отмечается, что Аврааму на момент рождения сына было восемьдесят лет, а его жене Сарре – девяносто. Описание данного события представлено в Первой книге Моисея (Бытие: гл. 17-18). Однако сведения относительно возраста супругов, указанные в народных песнях, значительно расходятся с данными, представленными в Священном писании. Согласно библейскому повествованию, на момент рождения Исаака Аврааму было сто лет, а его жене Сарре – девяносто⁷. Вероятно, данную неточность можно рассматривать как ошибку, которая переходила из песни в песню при ее заимствовании.

Анализ сюжетов песен показывает, что текст с. Бешгёз значительно отличается от текстов сел Бешалма и Конгаз. Содержание песни, записанной в с. Бешгёз, целиком основывается на событиях, отраженных в Ветхом завете (Бытие. Глава, 18). В ней описано гостеприимство Авраама, радушно принявшего в свой дом Бога с двумя ангелами, которые предстали пред ним в образе трех

странников. Обещание Бога, что у Авраама и Сарры скоро родится сын, вызвало у престарелой Сарры недоумение и улыбку, так как зачатие ребенка по законам природы было невозможно ввиду ее преклонного возраста. Песня заканчивается предопределенностью Божьей воли: «У Бога было все готово».

В песнях, записанных в с. Бешалма и с. Конгаз, описывается испытание веры Авраама – «искушение» Богом Авраама (сюжет о жертвоприношении Авраамом своего сына Исаака). В обоих указанных текстах присутствует идея изначальной жертвенной участи Исаака. В них приведено соглашение Авраама с Богом, в котором Авраам, прося ниспослать ему сына, обещает через девять лет (на десятый) принести его в жертву Богу (совершить обряд курбан).

Dokuz ay, dokuz yıl
Kucak taşlıcsız,
Onuncuda – kurban kesecez.

Данный момент не фигурирует в Священном писании, но в нем имеется упоминание о соглашении (Завете) Бога с Авраамом «да будет у вас обрезан весь мужской пол; обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знамением завета между Мною и вами»⁸. Однако этот Завет, вероятно, ввиду своей неактуальности у православных, не отражен в народных песнях.

В тексте с. Бешалма отражаются некоторые религиозные представления гагаузов: о забытом Авраамом обещании, данном Богу, напоминает синяя птичка – голубь. В Библейском тексте связь Бога с Авраамом осуществляется посредством Ангела. Таким образом, голубь в гагаузских религиозных песнях символизирует Ангела. Усиление драматичности ситуации в песне передано при помощи прямой речи Исаака, который безропотно согласился со своей жертвенной участью и, боясь своего малодушия, сам попросил отца связать его руку и ногу перед тем, как он положит его на жертвенный костер. Когда связанный Исаак лежал на жертвеннике и Авраам поднял руку с ножом, чтобы заколоть его, опять прилетает голубь и останавливает жертвоприношение. Испытав Авраама и убедившись в его преданности (благочестии), Бог в последнее мгновение, указывает Аврааму на другую жертву – барана, который запутался неподалеку в кустах.

Интересны детали, приводимые в данной песне. Авраам вполне определенно показан в образе земледельца. В тексте подробно описывается, как отец с сыном, запрягли волов в телегу, взяли плуг, поехали на поле и начали пахать. Согласно же Ветхому Завету, Авраам был богат скотом, серебром и золотом; основной его деятельностью являлось скотоводство⁹. Вероятно, включенные в песню детали имеют более позднее происхождение и отражают основную форму хозяйственной деятельности гагаузов – земледелие.

По форме песня с. Бешалма представлена в виде диалога Авраама с Богом, с сыном, с Ангелом (в образе голубя). Построение песни по принципу диалога характерно для старинных гагаузских народных песен.

Вариант с. Конгаз по содержанию очень схож с текстом села Бешалма, но он более краток: в нем отсутствует момент, связанный с описанием полевых

работ, нет упоминания о забвении Авраамом своего обещания, нет ангела в образе голубя и др.

Как мы отмечали выше, песня с аналогичным сюжетом была записана В.А. Мошковым¹⁰. На основании сравнения записанных нами песен, и текста зафиксированного В.А. Мошковым, можно говорить о том, что они имеют, по-видимому, разное происхождение. Общим в текстах (с. Бешалма, с. Конгаз и В.А. Мошкова) является то, в них описывается библейский сюжет о жертвоприношении Авраамом Исаака. К общим моментам относится также безропотность Исаака, его непротивление своей жертвенной участи.

Her, – demiş, – sän beni kesirsän, tätölö,
Baala bir ayaamnan bir kolumu.

Интересно отметить следующую деталь: в текстах с. Бешалма и В.А. Мошкова наряду с тюркскими терминами родства (*ana, boba, oolum*) употреблены некоторые лексемы славянского происхождения: *male, tätü* (в тексте с. Бешалма). Данные термины широко используются у гагаузов и у болгар. Наличие данных лексем в варианте В.А. Мошкова выглядит несколько специфично, учитывая факт происхождения данной песни (о чем будет сказано ниже).

По содержанию и по языковым особенностям текст В.А. Мошкова значительно отличается от записанных нами произведений. Различия заключаются в отдельных довольно значимых элементах. Например, в песнях сёл Бешалма и Конгаз Авраам беспрекословно подчиняется воле Бога и сразу собирается выполнить свое обещание, данное Богу (это полная вера в Бога отражена и в Ветхом завете). В песне же, записанной В.А. Мошковым, Авраам пытается «договориться» с Богом (через Ангела – в тексте использовано греческое звучание – Ангелос), который требует от Авраама принести своего сына во всеожжение: Авраам предлагает Богу взамен всё свое богатство. В конечном итоге, Авраам также подчиняется воле Бога. Отрывок, отражающий внутреннюю борьбу, происходившую в душе Авраама, между верой в Бога и полного подчинения ему и отцовскими чувствами (любовь к сыну), вероятно, можно рассматривать как искушение Авраама дьяволом. Показывается, что изначально вера Авраама в Бога была недостаточно сильна. Ее укреплению способствовал Ангел, который неоднократно беседовал с ним и давал понять, что неисполнение повеление Бога означает послушаться Его.

Приведенный В.А. Мошковым текст, как и песня с. Бешалма, по большей части также состоит из диалога. Однако в нем использованы различные элементы, подчеркивающие его особенность и не встречающиеся в записанных нами текстах песен, например, использование диалога между Авраамом и Ангелом, Авраамом и Сарой, матерью и сыном, отцом и сыном. Красочно описаны сцены прощания Исаака с матерью и отцом, состояние Авраама и Сарры, вынужденных пожертвовать самым дорогим – сыном, который являлся единственной надеждой на продолжение рода. Они значительно усиливают драматичность песни.

Особый интерес вызывает просьба Исаака о том, чтобы отец, принося его в

жертву, только зарезал, но не сжигал его тела на костре. Эта просьба объясняется Исааком тем, чтобы мать могла прийти и увидеть его останки (кости).

– Boba, kes, ta ateşä atma,
Gözünü çevir da kanıma bakma,
Pekçä baala ayaamı ellimi,
Topraa koy, yakma gözäl tenimi.
Bir gün gelsä görsä anam benim kemiklermi¹¹.

На первый взгляд автору представляется, что данный момент отражает имевший в истории место переход от трупосожжения к погребению. Однако, возможно, что при дальнейшем исследовании включенное в текст песни содержание просьбы Исаака потребует иного осмысления.

Песня, приведенная В.А. Мошковым, была записана им со слов информаторов-гагаузов, как отмечал сам исследователь, из караманлийской книги. (Караманлийская религиозная литература включает в себя христианские религиозные книги и тексты, написанные греческими буквами на языке турок Балканского полуострова.) Анализ включенных в текст песни отдельных элементов свидетельствует о довольно древнем ее происхождении. По содержанию это произведение более полное, чем рассмотренные нами выше тексты, и отражает основные моменты ветхозаветной истории: Бог через Ангела передает свое повеление Аврааму. Однако, в отличие от Библии, в караманлийском варианте Ангел во сне явился Аврааму и сообщил ему о повелении Бога – о необходимости принести в жертву сына. При этом сохранена важная для Ветхого Завета деталь: отмечается, что данное повеление было дано Богом Аврааму (*Avramın Allahu*).

В этом тексте, как и в Библии, для совершения жертвоприношения Авраам и Исаак отправляются в дальний путь на осле (*katır* – гаг: мул, перен. – осел), взяв с собой дрова для разведения жертвенного костра (в Ветхом завете конкретно указано место для устройства жертвенного костра – на одной из гор земли Мория). Объединяющим моментом служит также указание на то, что перед жертвоприношением сына Авраам связывает его. К сожалению, неполный вариант текста, записанный В.А. Мошковым, не позволяет провести более детальное сравнение с записанными нами песнями и с Библейским сюжетом, так как он обрывается на моменте подготовки принесения сына в жертву, то есть до сообщения Ангелом нового повеления Бога о принесении в жертву овна.

По характеру три рассмотренных выше песни, по-видимому, представляют собой так называемые апокрифы (произведения иудейской и раннехристианской литературы, не включенные в библейский канон). Выявленные нами тестовые различия, вероятно, объясняются тем, что песни, записанные нами в гагаузских селах юга Молдовы (с. Бешалма, с. Конгаз), являются более позднего происхождения и были сочинены на территории Бессарабии, возможно, под влиянием молдавских (румынских) религиозных песен и литературы. Предположение о более позднем происхождении этих песен основывается на том, что один из указанных в текстах «реквизитов» жертвоприношения – огонь, выражен не в виде костра, а обозначен как печь (*firin*): Авраам для совершения

жертвоприношения идет домой и в печи разводит огонь по аналогии с традицией приготовления гагаузами курбана в печи. Кроме того, в варианте песни с. Бешалма Авраам представлен в образе земледельца.

Идея, которая присутствует в тестах с. Бешалма и с. Конгаз, об изначальной жертвенной участи Исаака («девять лет на руках будем лелеять, а на десятый – в курбан принесем»), его безропотности и полной покорности воле Бога и решению отца – быть принесенным в жертву (у всех трех вариантов), в определенной степени переключается с новозаветной идеей о добровольном принесении себя в жертву Иисусом Христом.

Вместе с тем, нам представляется, что внимание к сюжету о жертвоприношении Авраама и включение его в народное песенное творчество имеет у гагаузов вполне определенную практическую значимость. В этой песне объяснены истоки существования обряда жертвоприношения животного. У гагаузов, как и у некоторых других христианских народов (болгар, сербов и др.), несмотря на запрет христианской церкви приносить кровавую жертву, жертвоприношение животного «курбан» до настоящего времени является составной частью религиозной обрядности. В народе приносимое в жертву животное воспринималось как жертва Богу; обряд курбан рассматривался как «тайное средство связи между человеком и Богом»¹². Более того, у бессарабских гагаузов существовал особый вид курбана, связанный со скотоводческой деятельностью, – «*Allahluk*» (т.е. посвященный Богу). Он приносился хозяином крупного стада овец, в праздник Касым, знаменовавшего собой начало зимнего скотоводческого сезона¹³. Анализ рассмотренных выше взаимосвязей дает основание высказать предположение о том, что существование обряда жертвоприношения животного (курбан) связывалось в народе не с мусульманским влиянием, имевшем место на Балканах в период османского завоевания, а с сохранением Ветхозаветной традиции.

«**Песня Ноя**» (*Noyun türküsü*) о всемирном потопе с незначительными различиями широко распространена во многих гагаузских селах юга Молдовы¹⁴. Во всех текстовых вариантах приводятся данные о длине, ширине и высоте ковчега, о времени продолжительности дождей (40 дней), которые соответствуют сведениям, приводимым в Библии. Описание того, как Ной после окончания потопа пытался установить есть ли суша, представлены в песне в соответствии с библейским повествованием, но в несколько редуцированном виде. Ной выпустил вначале ворона, который вернулся, не найдя себе места. Выпущенный же им голубь вернулся со свежей веточкой маслинового дерева в клюве – знак того, что вода уже сошла. Окончание песни аналогично сказочному концу: «Внезапно воды «спрятались» и Ной сошел на землю».

Анализ содержания текстов песни и библейского повествования данного события свидетельствует о том, что во всех текстах отсутствует указание на то, кого в свой ковчег взял Ной, но при этом красочно описывается сам момент потопа и общечеловеческой трагедии – апокалипсис. Это усиливает драматичность содержания песни. В некоторых текстах (с. Конгаз, г. Чадыр-Лунга) ак-

цент делается на бренности земной жизни, из которой на тот свет ничего с собой не взять¹⁵. Текст, записанный в с. Авдарма, завершается наказом Ноя о необходимости заботиться о душе, а не о теле, вести христианский образ жизни, так как близко Царствие Божие, на котором Бог будет всех судить¹⁶.

Noy ozaman bölä dedi:
 – Alıştırmêyin kendinizi
 İmeklän, içmeklän.
 Vakıt gel(e)cek bölä olacek,
 Hepsiciinä sud keselcek,
 Ölülärä, dirilärä.
 İnanınız Allaayı.

Эти строчки во многом схожи с наказом Иисуса Христа, который приведен в Евангелие от Луки «... близко Царствие Божие ... Смотрите за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объядением и пьянством и заботами житейскими, и чтобы день тот не постиг вас внезапно»¹⁷. Таким образом, в песне проводится нить от Ветхого завета к Новому: от всемирного потопа к концу света. Целью включения ярко представленной картины конца света является призыв к покаянию, к вере в Бога и ведению христианского образа жизни. Можно предположить, что эта песня широко распространенная у православных гагаузов, могла быть создана под влиянием представителей протестантизма. Анализ сюжета текстов свидетельствует о том, что они имеют общее происхождение.

Представляет особый интерес песня «Годы уходят, пролетая» (*Yıllar uçup-gider*), записанная в с. Гайдар¹⁸, в которой перечисляются некоторые наиболее значимые лица Ветхозаветной истории – Авраам и пророки: Даниил, Самуил, Натан (Нафан) и др. Имена ветхозаветных пророков имеют у гагаузов свои фонетические особенности (*Orda sän görcän: İmaylı, Samayılı, Natani, Danili, Avramı*). Эта небольшого объема песня по форме напоминает молитву и оканчивается словом «Аминь». В ней образно передается идея о том, что если человек при жизни проявлял сострадание к окружающим, то после смерти он попадет в Царство Божие (место вечного блаженства праведников в загробной жизни), в котором увидит Авраама и ветхозаветных пророков. Аналогичное упоминание о Царствие Божием с Авраамом и пророками присутствует в сцене покаяния, описанной Иисусом в одной из проповедей. В ней говорится о том, что «Там будет плач и срезет зубов, когда увидите Авраама, Исаака, и Иакова и всех пророков в Царствии Божием, а себя изгоняемым вон»¹⁹. Таким образом, упоминание наиболее значимых лиц из Ветхого завета связано с представлениями гагаузов о Рае, сформированными на основе религиозных текстов, представленных в Новом завете.

Некоторые из опубликованных нами в сборнике песен являются уникальными; они записаны в единственном варианте и встречались в других исследованных нами селах. К ним относится «Песня Якова» (*Yakovun türküsü*), записанная в с. Бешгёз. В ней поется о главной исторической личности Ветхого Завета, Иосифе – одном из сыновей Иакова: подробно описывается его детство

и последующий жизненный путь. Иосиф был предметом особой привязанности отца – его любимчиком. Особое положение Иосифа в семье навлекло на него зависть братьев. Вещий сон, рассказанный Иосифом своему отцу и подслушанный братьями (о звездах, солнце и луне), обозначал его первенство в семье. Зависть братьев к нему была столь велика, что они решили убить его. И только заступничество старшего из братьев (Рувима) спасло Иосифа от смерти. Иосифа продали проезжавшему мимо каравану купцов, направляющемуся в Египет. Согласно библейскому повествованию, там его купил Потифар, начальник телохранителей фараона, у которого он вскоре стал управляющим. В песне этот момент обозначен кратко – Иосиф попал в хорошее место. Интересно, что должность Иосифа обозначена как «назначен хозяином» (*çorbacı koydu*), а по отношению к статусу хозяина дома используется славянский термин (*hozäyin*). Песня оканчивается описанием нового испытания Иосифа: жена хозяина не добившись его любви, оклеветала Иосифа, будто бы он посягнул на ее честь.

Подробный анализ содержания данной песни показал, что ее сюжет довольно полно отражает ветхозаветные события, описанные в Первой книге Моисеевой (Бытие, главы 37 и частично 39). Таким образом, она представляет собой описание жития Иакова в народной песенной обработке.

Следует отметить, что мелодия этой песни очень протяжная с некоторыми восточными нотками. Специфика текста усиливается особой устаревшей формой использования глагола *deyo(r)* («говорит»), часто встречающемся в тексте, для передачи прямой речи.

В основе другого религиозного произведения под названием «**Райский сад**» (*Ray basçası*), записанного в с. Бешгёз, лежит библейское предание о «грехопадении» Адама и Евы в Раю²⁰. В ней довольно подробно освящаются причины изгнания Адама и Евы из Рая: как хитрый Змей соблазнил Еву отвесть запретного плода. Момент встречи Адама и Евы с Богом в Раю после их послушания «во время прохлады дня» обозначен как раннее утро (*çin sabaalen o serindä*). Описание страха Адама и Евы перед Богом за содеянное усилено изображением резкого изменения окружающей природы: «птицы вмиг разлетелись и прекратили летать», «звери разом изменились». В песне древо познания добра и зла, от которого Бог запретил есть плоды, связывается с деревом жизни – *diveç fidanı* (букв. «вечное дерево»). Наличие в Библии древа познания и древа жизни²¹, рассматривается некоторыми учеными-библеистами как один и тот же объект: «искони речь шла, по-видимому, об одном дереве»²².

Как следует из библейского сказания, до тех пор, пока Адам и Ева не вкусили запретного плода, они были наги, но не стыдились друг друга. В песне этому дается собственное объяснение: они были одеты в Божью «Славу» (*Allahın Slavvasınnan giimni*). Термин «Слава» имеет в песне определенное символическое значение. В одном случае «Славу», по-видимому, можно рассматривать как честь, потеряв которую Адам и Ева лишились всех райских наслаждений: «Эту (то есть Божью) Славу потеряли и остались голыми навек». Данное слово содержит в себе определенный духовный смысл – потеря того, что было дарова-

но от Бога. В другом случае, когда речь идет о потере Адамом и Евой «Славы», данное слово, вероятно, трактуется как «нагота», что видно из текста: чтобы не увидели их Славу, они прикрыли свои тела листьями (*güüdelerni sararlardı o Slavıyı görmäsinnär*).

Бог в песне изображен строгим и справедливым. В то же время отметим, что в песне опущены моменты, связанные с проклятиями, наложенными Богом на Змея, Адама и Еву, а также не представлен эпилог сказания: что после изгнания людей из Рая у входа в сад Бог поставил херувима «с пламенным мечом вращающимся, чтобы охранять путь к дереву жизни»²³.

Песня с близким названием «**В одно время в Раю**» (*Bir vakıt Ray içindä*)²⁴ была записана в г. Чадыр-Лунга. В ней довольно кратко описывается уже случившееся событие (изгнание Адама и Евы из Рая). По содержанию эти две песни значительно различаются. Общей является связь текстов со сказанием о грехопадении. Во второй песне точно указана причина греховности людей: из-за грехопадения Адама и Евы. Далее отмечается, что Христос, родившейся от Марии, принес людям Спасение и искупил своей смертью «первородный грех» (*kurtardı bizi günahıtan*). При этом основной акцент в песне делается на втором пришествии Христа, которого осталось ждать недолго: Он принесет с собой людям свет и спасение. Основной мыслью песни является вывод о том, что земные тяготы легко переносить, когда у человека есть искренняя вера в Бога. Возможно, что в данной песне в определенной степени проявляется влияние протестантизма.

Одной из наиболее широко распространенных песен, в определенной степени связанной с представлениями гагаузов о Райском саде, является песня «**Архангел Михаил**», которая имеет различные названия: «*Ahrangel Mihail*», «*Allaa çeketti bir mececik*», «*Allahın türküsü*»²⁵. В иудаистской, христианской, а также мусульманской мифологиях Михаил – это великий ангел, архангел²⁶. Как предстоящий перед троном он является одновременно ангелом-писцом, заносящим имена праведников в книгу. В песне Михаил выступает в роли проводника душ, которые он сопровождает к воротам Рая, помогая им их открыть. Михаил выступает в роли ангела милосердия и просителя людей перед Богом. Бог выказал свое недовольство Михаилу в том, что он опоздал на толоку (*meci* – обычай коллективной взаимопомощи), организованную Богом для благоустройства Рая, в то время как все святые пришли. На что Михаил ответил, что: по Его же поручению он пошел забрать душу у смертного (как правило, у девушки или у женщины). В песне Михаил наделен ценными человеческими качествами – умением сострадать чужому горю. Он никак не мог решиться забрать душу у умирающего человека, так как ему было жаль родителей, которые горько плакали, или остающихся детей-сирот и т.д. Однако он всегда подчиняется воле Бога. В песнях об архангеле Михаиле приводятся различные данные, связанные как с религиозной похоронной обрядностью (окуривание ладаном, возложение базилика, отпевание и др.), так и с языческими представлениями о том, как именно Михаил забирает души (показывает в одной руке – яблоко, а в другой – цветок).

В одной из песен «Святой Петр со Святым Ильей» (*Sveti Petriylän Sveti İliya*)²⁷, наряду с именем Св. Петра, любимого ученика Иисуса Христа, фигурирует имя Св. Ильи, одного из ветхозаветных пророков. В ней речь идет о том, что эти святые просят людей верить в Бога, чтобы Бог не обиделся и не отвернулся от них (не повернулся к ним спиной). Интересно высказываемое ими наказание, которое последует от Бога: «заберет с земли манну и земля станет черной». О «сокровенной манне», как символе вечной жизни, которую Бог даст вкушать «побеждающему», говорится в Апокалипсисе²⁸. Христианская традиция, относит всенародное явление Илии к временам антихриста и второго пришествия Иисуса Христа²⁹. О тайном явлении Илии в момент преображения Христа имеется указание в Новом завете³⁰. Роль и значение Ильи, обозначенные в Новом завете, сделало возможным использование в фольклоре данного образа одновременно с образом Святого Петра. Отметим, что сочетание этих двух святых имеет место и в гагаузских народных сказках³¹. Соединение разновременных образов (из Ветхого и Нового завета), на первый взгляд объясняется недостаточной степенью религиозной грамотности гагаузов. Но, можно предположить, что данные, содержащиеся в фольклоре, всего лишь отражают роль и статус этих святых в народных воззрениях.

В заключение отметим, что песен с сюжетами из Ветхого завета значительно меньше, чем песен, связанных со страницами истории из Нового завета. Песни с Ветхозаветными сюжетами относятся, главным образом, к сказаниям о грехопадении, о Рае, о потопе и др. В них отражаются также наиболее важные персонажи, связанные с Ветхозаветной историей: Ной, Авраам, Исаак, Иаков, Иосиф и др. Религиозные воззрения о смерти и о потустороннем мире отражены в песнях об архангеле Михаиле.

В содержании некоторых народных песен отражаются отдельные элементы традиционной обрядности и религиозных воззрений гагаузов, например, в песне о жертвоприношении Авраама, об Архангеле Михаиле. Во многих песнях, сюжеты которых связаны с Ветхозаветными событиями, включены элементы, относящиеся к Новому Завету: проповедь покаяния и второго пришествия Христа и др. В этой связи актуальным является изучение влияния протестантизма в гагаузском фольклоре.

В целом можно говорить о том, что народные песни религиозного содержания являлись одним из важных источников получения гагаузами знаний по истории христианства и в немалой степени способствовали сохранению их религиозности.

Литература

1. МОШКОВ В. - *Гагаузы Бендерского уезда // Этнографическое обозрение* (далее – ЭО). № 2, 1901, С. 44-48; МОШКОВ В. А. - *Наречия бессарабских гагаузов // Образцы народной литературы тюркских племен*, изд. В. Радловым. Ч. X. СПб., 1904.

2. *Gagauz halk türküleri* // **Toplayan hem hazırlayan M. Durbaylo**. Chişinău, 2001. С. 157-160.
3. МОШКОВ В. – Цит. Соч., С. 43-44.
4. КВИЛИНKOBA E.- *Религиозность гагаузов и формы проявления религиозной идентичности* // **Этнографические исследования в Республике Молдова. История и современность**. Кишинев, 2006.
5. *Moldova gagauzların halk türküleri* // **Toplayan hem hazırlayan E. Kvilinkova**. Kişinöv, 2003. С. 15-76.
6. Там же, С. 15-18.
7. **Библия. Первая книга Моисеева. Бытие** (17:1, 17; 21: 5).
8. Там же, Бытие (17:10-11).
9. Там же, Бытие (13:2).
10. МОШКОВ В. - Цит. Соч. С. 44-48.
11. Там же, С. 48; *Moldova gagauzların halk türküleri*. С. 21.
12. CIACHIR M. - *Obiceiurile religioase ale găgăuzilor din Basarabia* // **Viața Basarabiei**. Chişinău, 1934. Nr. 6. P. 4.
13. КВИЛИНKOBA E. H. - **Гагаузский народный календарь**. Кишинев, 2002. С. 146; КВИЛИНKOBA E. H. - **Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора)**. Chişinău, 2005. С. 79, 200.
14. *Moldova gagauzların halk türküleri*. С. 70-74.
15. Там же, С. 71, 74.
16. Там же, С. 70.
17. **Библия / Евангелие от Луки** (21:31, 34).
18. *Moldova gagauzların halk türküleri*. С. 75.
19. **Библия / Евангелие от Луки** (13:28).
20. *Moldova gagauzların halk türküleri*. С. 23.
21. **Библия / Бытие** (2:9; 3:22).
22. **Мифологический словарь** . Главн. ред. МЕЛЕТИНСКИЙ Е. М.. М., 1990. С. 161.
23. **Библия / Бытие** (3:24).
24. *Moldova gagauzların halk türküleri*. С. 22.
25. Там же, С. 55-60.
26. **Мифологический словарь**. С. 363.
27. *Moldova gagauzların halk türküleri*. С. 64.
28. **Библия / Откровение Иоанна Богослова** (2:17).
29. Там же, (11: 3-12).
30. **Библия / Евангелие от Матфея** (17:3); **Евангелие от Марка** (9:4); **Евангелие от Луки** (9:30).
31. МОШКОВ В. А. - **Наречия бессарабских гагаузов**. С. 15-16.

PAGES OF OLD TESTAMENT HISTORY IN GAGAUZ FOLK SONGS**Abstract**

Songs about biblical stories take a considerable place in Gagauz folklore. This article for the first time scrutinizes and analyzes Gagauz folk songs about biblical stories. They, mainly, are connected with the legends of the Fall, Paradise, the Flood, the sacrifice of Abraham, etc. The folk songs reflect individual elements of the traditional rites and religious views of the Gagauz. In terms of their form, some of the songs, apparently, represent so-called apocryphal stories. Many songs, whose stories are connected with Old Testament events, include elements related to the New Testament: the sermon of repentance and the Second Coming of Jesus Christ, etc. Thereupon, it is important that the influence of Protestantism in Gagauz folklore be studied.

As a result of the conducted research, the author has come to the conclusion that religious folk songs were one of the important sources of obtaining knowledge about the history of Christianity by the Gagauz and promoted the preservation of their religiousness.

Доктор истории,
научный сотрудник Института культурного наследия
Академии наук Республики Молдова.

IMAGINEA ETNICILOR GERMANI LA ROMÂNII DIN TRANSILVANIA DUPĂ 1918

Cosmin BUDEANCA

Rezumat

Studiul prezintă o modalitate de abordare a unui subiect ce se înscrie în istoria mentalităților, și tratează modul în care imaginea germanilor din Transilvania în secolul al XX-lea poate fi reconstituită, folosindu-se mărturiile orale ale românilor.

Pe lângă o prezentare teoretică a rolului istoriei orale, studiul conține și câteva aspecte metodologice ce stau la baza cercetării, cum ar fi stabilirea localităților în care să se desfășoare cercetarea, criteriile de identificare și eșantionare a martorilor, rolul ghidului de interviu și modul în care acesta se realizează. De asemenea este prezentat integral ghidul de interviu folosit în cadrul cercetării și sunt menționați pașii ce urmează unei cercetări de teren.

Studiul poate constitui un punct de plecare pentru noi cercetări ale imaginarului colectiv, care, folosind istoria orală, să vizeze și alte tipuri de comunități, etnice sau religioase, din orice alt areal geografic.

Observatorii dialogului interdisciplinar vorbesc astăzi de existența unei adevărate *ere a reprezentărilor sociale*, pornind de la ofensiva psihologiei sociale. În asociere cu unii termeni care și-au câștigat o poziție importantă în reflecția identitară a secolelor XIX-XX, cum ar fi *mentalul colectiv sau mentalitatea*, conceptul de *psihosociologie*, creat de școala franceză, desemnează un ansamblu de imagini mentale proprii unei realități sociale ce întretin consensul unui grup, și care asigură solidaritatea comunitară¹.

Pornind de la această afirmație, ne-am propus să prezentăm un proiect de cercetare ce are ca scop imaginea etnicilor germani la românii din Transilvania după anul 1918. La baza studiului stă o zonă delimitată de suprafața a trei județe, însă considerăm că proiectul poate fi aplicabil și în alt spațiu geografic, și mai ales, oricărui alt grup etnic.

Dacă privim retrospectiv în istoriografia românească, putem constata că sunt relativ numeroase cercetările despre „imaginea celuilalt”, însă pentru secolul al XIX-lea acestea sunt aproape inexistente. O explicație a lipsei cercetărilor pe acest subiect pentru intervalul cronologic menționat, poate fi legată de tensiunile interetnice ce au caracterizat acest secol, și care au generat anumite sensibilități și în scrisul istoric. Cu toate acestea, chiar dacă pot fi menționate anumite contribuții istoriografice în domeniul reconstituirii evoluției relațiilor dintre minorități în secolul al XX-lea, acestea au vizat, în special, aspectele instituționale, fără să se aibă în vedere modul în care, de-a lungul timpului, majoritatea a perceput minoritățile, în cazul de față românii pe etnicii germani. De altfel, în România, cercetările în domeniul imagologiei și al mentalităților colective au cunoscut o dezvoltare mai accentuată abia după 1989, și timpul relativ scurt care a trecut de atunci nu a permis obținerea unui număr mare de studii.

În cele ce urmează prezentăm câteva aspecte metodologice ce stau la baza cercetării menționate, și care, prin specificul ei, ar putea să prezinte interes pentru cei preocupați de reconstituirea istoriei secolului al XX-lea dintr-o perspectivă mai puțin abordată până acum.

În ceea ce privește tematica, aceasta este circumscrisă „imaginii celuilalt”, și se înscrie într-unul dintre domeniile generoase și interesante ale imaginarului colectiv, care dezvăluie acele mecanisme intime ce pun în mișcare atitudini și comportamente sociale și explică mai adecvat complexele relații interumane². În plus, imaginile alterității, pe lângă faptul că însoțesc toate judecățile privitoare la „celălalt”, provoacă diverse reflexe: de preferință sau de respingere, manii, fobii sau filii. Uneori reprezentările colective asupra „celuilalt” devin clișee și sunt chiar mai tenace și mai persistente decât cunoașterea realității³.

Spațiul în care s-a desfășurat cercetarea, respectiv județele Alba, Hunedoara și Sibiu, deși reprezintă doar o parte din zona de sud a Transilvaniei, are, în general, aceleași caracteristici ca întreaga regiune, manifestându-se puternic ca un spațiu multicultural, în care identitățile naționale s-au construit și coagulat începând cu epoca modernă. Practic, fiecare dintre etniile aflate în acest areal și-a construit și alimentat la nivelul imaginarului imagini de sine și identități proprii, în dialog și mai ales în contradicție cu ceilalți, și-a alimentat identitatea cu elemente valorizate pozitiv, în timp ce aspectele negative ale aceluiași valori erau atribuite celorlalți⁴. Constatând existența unor astfel de clișee în epoca modernă, cercetarea și-a propus să urmărească evoluția sau modificările acestor „imagini” de-a lungul secolului al XX-lea, prin recuperarea de mărturii orale de la români, iar pe de altă parte, să evidențieze modul în care evenimentele majore din istoria secolului al XX-lea au influențat relațiile personale ale membrilor comunităților mixte româno-germane din arealul geografic menționat⁵.

Din punct de vedere al metodologiei la care s-a făcut apel, aceasta este specifică istoriei orale, rezultând practic o abordare novatoare, și din perspectiva surselor folosite. De altfel, după căderea regimurilor comuniste istoria a fost obligată să încerce să dea răspunsuri la unele probleme privind deceniile trecute, și acest lucru a fost posibil și prin apelul la sursele orale.

În ultimele decenii, acest tip de surse s-a impus în mod decisiv, fără însă a avea pretenția de a exclude alte modalități de documentare. Datorită tehnicilor speciale pe care le presupune, și mai ales implicării pe care o cer din partea istoricului, sursele orale modifică destul de mult problematicile clasice și tradiționala distanță dintre cercetător și obiectul cercetării sale, fapt care a atras și atrage încă numeroase critici din partea istoricilor tradiționaliști. În urma unor îndelungate dispute, rezultatul a fost apariția unor discipline de frontieră, a unor științe (auxiliare pentru istorie), cu tendință de autonomizare și individualizare, precum psiho-istoria, sociologia istorică, antropologia istorică, unele din ele cu un instrumentar metodologic foarte bine pus la punct, cu metode bine structurate, care și-au dovedit validitatea prin rezultatele concrete pe care le-au oferit istoriei⁶.

În contextul menționării disputelor dintre istoricii tradiționaliști și susținătorii interdisciplinarității, considerăm că sunt necesare câteva argumente justificative în sprijinul surselor orale și a memoriei care stă la baza acestora. Încă de la începuturile scrisului istoric s-a făcut apel la memorie. Herodot și Tucicide au folosit mărturii orale sau propriile amintiri în reconstituirea istorică a diverselor evenimente, și în secolele care au urmat memoria a reprezentat o sursă căreia i s-a acordat toată încrederea, înregistrări

neputându-se, însă, realiza decât după al doilea război mondial, când evoluția tehnicii a permis acest lucru⁷.

Dar de ce ar putea fi considerată memoria o sursă mai puțin credibilă decât alte surse? Potrivit lui Paul Ricoeur, a cărui opinie o împărtășim, pentru un istoric totul poate deveni document, de la ruinele scoase la iveală prin săpăturile arheologice și alte vestigii, până la informațiile cele mai diverse și frapante precum mercurialele, curbele de prețuri, registrele parohiale, testamentele, băncile de date, statisticile etc. Devine prin urmare document tot ce poate fi interogat de istoric în intenția de a găsi acolo o informație asupra trecutului. Aceeași caracterizare a documentului prin interogația ce i se aplică e valabilă, așadar, și pentru o categorie de mărturii nescrise, mărturiile orale înregistrate⁸.

Cei care manifestă reticență față de sursele orale își argumentează poziția prin lipsa de fiabilitate a mărturiei. Ce ne facem, însă, atunci când dorim să reconstituim anumite aspecte ale trecutului istoric și nu avem acces la arhive, sau când documentele oficiale nu pot oferi informațiile necesare? De exemplu, pentru reconstituirea istoriei perioadei comuniste documentele oficiale intră în contradicție flagrantă cu realitățile trecute, ceea ce face absolut necesar apelul la mărturii orale. În plus, deși pentru această perioadă există numeroase documente, pe baza lor nu se poate reconstitui o istorie a vieții private sau nu pot fi valorificate teme de mentalități colective. În aceste condiții, apelul la mărturiile orale oferă o soluție deloc de neglijat. De altfel, și Philippe Joutard consideră că domeniul privilegiat al istoriei orale este „mai întâi, cel al vieții cotidiene celei mai banale, de la comportamentele în familie până la gesturile cele mai obișnuite ale meșteșugarului sau menajerei, trecând prin ritualuri, sărbători și rețele de sociabilitate. Dar și în istoria clasică, cea a vieții politice, de exemplu, convorbirea aduce o contribuție de neînlocuit la suplinirea lacunelor documentare și a furnizării unui alt unghi de vedere”⁹.

În ceea ce privește valorizarea, ca document al sursei orale, Paul Ricoeur atrage atenția asupra faptului că nu trebuie să uităm că nu începe totul cu arhiva, ci cu mărturia și că, oricât de mare ar fi lipsa principială de fiabilitate a mărturiei, nu avem, în ultimă instanță, altceva mai bun decât mărturia pentru a ne asigura că s-a întâmplat un anumit lucru la care cineva atestă a fi asistat în persoană și că principalul, dacă nu chiar singurul recurs, în afara altor tipuri de documente, rămâne uneori confruntarea între mărturii¹⁰. În plus, mărturiile orale sunt considerate documente doar după ce sunt înregistrate; atunci ele părăsesc sfera orală și intră în sfera scrierii. Se poate afirma, așadar, că după ce memoria este arhivată, documentată, obiectul său încetează să mai reprezinte o amintire¹¹.

Folosirea memoriei ca sursă de istorie prezintă, însă, și unele dezavantaje ce trebuie, la rândul lor, menționate. Unul dintre cele mai importante este legat de limitele memoriei umane. Cu cât intervalul de timp între momentul în care are loc un eveniment și cel al unei mărturii referitoare la acel eveniment este mai mare, cu atât crește probabilitatea ca răspunsurile date să conțină lacune de informație. O altă problemă este cea a subiectivității martorului, pentru că nu se poate nega faptul că același eveniment este perceput diferit de mai mulți indivizi, în funcție de diverși factori. Aceste dezavantaje, evocate cel mai des de către istoricii tradiționaliști, sunt cunoscute, însă nu reprezintă motive suficient de puternice pentru a exclude sursele orale și mărturiile scrise dintr-o documentație asupra unui subiect istoric¹².

Revenind la subiectul cercetării prezentate, putem afirma că din punct de vedere al metodologiei se înscrie în demersurile novatoare generate de folosirea istoriei orale în România. Pentru cercetarea istoriografică de aici, istoria orală reprezintă un perimetru de avangardă, întâi de toate prin spectrul tematic inedit supus investigației, dar și prin metodologia de cercetare nouă la care face apel. Așadar, prin îmbinarea unor metode specifice istoriei orale (ancheta orală, interviul structurat, interviul semistrukturat ș.a.) cu metodele tradiționale de cercetare, dar și cu unele ce aparțin sociologiei și antropologiei, considerăm că se creează premisele unei deschideri interdisciplinare, care reprezintă un pas înainte și în același timp o încadrare în tendințele istoriografiei postmoderne¹³.

Fiind vorba de o cercetare privind „imaginea celui alt”, am considerat că sursele orale pot constitui o alternativă, și, în același timp, o complementaritate la izvoarele tradiționale, reprezentate de documentele de arhivă, care pot fi relevante, în opinia noastră, doar din punct de vedere statistic sau al instituțiilor. Prin urmare, abordarea subiectului s-a făcut pornind de la experiențe directe, individuale și colective, care să evidențieze puncte de vedere neconvenționale, diferite de construcțiile oficiale pe care le oferă documentele de arhivă.

O caracteristică a metodologiei de lucru folosită în cadrul cercetării o reprezintă apelul la interviul de istorie orală, care, alături de anchetă, constituie una din metodele importante în cercetarea socială datorită particularității că realitatea ce urmează a fi cercetată conține elemente – indivizi umani – cu care cercetătorul poate intra într-o relație de comunicare directă prin limbaj. Este un mare avantaj, pentru că se realizează mai rapid și mai ușor culegerea unei informații foarte bogate la care altfel cu greu s-ar putea ajunge¹⁴. Am considerat că e oportun să apelăm la metoda interviului pentru că, spre deosebire de anchetă, acesta încearcă sondarea în profunzime a universului spiritual al celor intervievați, urmărindu-se astfel descifrarea mecanismelor acțiunilor oamenilor, descoperirea motivațiilor, a sistemului de valori la care aderă, descrierea unor comportamente relevante din comunitate, pe baza experienței de viață a celui interviuat. În plus, comparativ cu ancheta, care este o metodă cantitativă, interviul este o metodă calitativă, fiind agreat de cercetătorii de orientare comprehensiv-interpretativă¹⁵. În plus, interviul este preferabil în cercetările de istorie orală, pentru că oferă avantajul obținerii unor informații detaliate, oferind ulterior istoricului posibilitatea să le corelaționeze și să le interpreteze în funcție și de alte date de care dispune¹⁶.

Pentru că cercetarea a presupus investigații de teren în trei județe, ceea ce înseamnă pe de o parte un număr mare de localități, iar pe de alta - sute de mii de potențiali martori, a fost necesară stabilirea unui eșantion de localități, unde urmau să se realizeze interviurile, iar apoi - a unui eșantion de persoane care să fie interviuate.

La stabilirea eșantionului s-a ținut cont de faptul că acesta trebuie realizat de așa manieră încât să satisfacă cerința de reprezentativitate, în sensul statistic al termenului, în raport cu o populație incomparabil mai mare. În urma cercetărilor, sociologii au evidențiat două tipuri de cercetare, cea calitativă, care este considerată lacunară, și cea cantitativă, care este mult mai sigură în obținerea informațiilor¹⁷. Astfel, pentru a asigura o reprezentativitate satisfăcătoare, am stabilit că loturile avute în vedere trebuie să cuprindă cel puțin câteva zeci de persoane¹⁸, realizând, în fapt, un număr de 112 interviuri.

Adaptând aceste constatări la tematica cercetării noastre, am convenit, într-o primă fază, ca cercetarea să se desfășoare în 23 de localități (urbane și rurale). Pentru că după 1990 numărul de etnici germani din zonă a scăzut foarte mult, și folosirea datelor statistice recente nu reflectau realitatea trecută, am decis să apelăm la recensământul populației din anul 1941¹⁹. Pornind de la acesta am stabilit pentru fiecare județ câte un oraș care a avut o pondere însemnată de etnici germani la acea dată, iar apoi un număr de localități rurale, în care numărul etnicilor germani a fost semnificativ. În final, numărul de localități în care s-au desfășurat cercetări a fost mai mic, respectiv 18. În privința ponderii populației germane în aceste localități, potrivit recensământului menționat, aceasta a variat, în mediul urban de la 8,2% la 36,9%, iar în mediul rural - de la 18,4% la 77,3%.

În general, la stabilirea eșantionului de subiecți care vor fi intervievați trebuie să se țină cont de vârstă, sex, etnie, și nu în ultimul rând, de gradul de cunoaștere și implicare într-un eveniment sau altul. Din punct de vedere al vârstei martorilor, în cazul de față, am preferat persoane în etate, cu o experiență de viață bogată și care, implicit, au putut să ofere mai multe informații. S-au avut în vedere și martori mai tineri, deoarece, pentru perioada de dinainte și imediat de după anul 1990 au putut oferi informații interesante despre dorința și demersurile etnicilor germani de a emigra în Germania. În felul acesta, pe lângă informațiile legate de modul cum românii i-au perceput de-a lungul timpului pe vecinii lor germani, s-au obținut informații interesante și utile privind și felul în care principalele evenimente ale secolului al XX-lea le-au marcat acestora din urmă destinele. Din punctul de vedere al împărțirii pe vârste, am avut 5 martori sub 50 de ani, 43 - între 50 și 70 de ani, și 64 - peste 70 de ani.

Am convenit, de asemenea, că pentru a obține informații legate de „ imaginea ce-luialt”, a fost de preferat să fie interviuate femeii, deoarece acestea au un simț al detaliului mai bine dezvoltat decât al bărbaților, iar pentru a vedea modul în care au fost percepute unele evenimente istorice să fie intervievați cu preponderență bărbați, pentru că aceștia, fiind mai implicați, au putut oferi mai multe informații²⁰. Ponderea femeilor în cercetarea noastră a fost de 56,25%, respectiv 63 de persoane, în timp ce bărbații au fost reprezentați de 43,75, respectiv 49 de persoane.

Experiența anterioară a relevat faptul că, în cadrul unor cercetări de teren pot apărea dificultăți în stabilirea și contactarea persoanelor care urmează a fi interviuate. În astfel de situații există două modalități de rezolvare a problemei care au fost folosite și în cercetarea noastră:

- „din aproape în aproape” – se cere unui prim subiect potențial al interviului să desemneze și alți martori, realizându-se astfel un lanț;

- prin intermediul unor „informatori” sau „instituții releu” – această metodă presupune interpunerea unor terți, persoane care prin poziția pe ce o au într-o rețea socială mai vastă pot indica numele și adresele cetățenilor ce pot oferi informații utile, sau instituții ce dețin o evidență a persoanelor care ar putea fi interviuate²¹.

În cadrul cercetării noastre am apelat preponderent la metoda „din aproape în aproape”, dar am recurs și la cea a „informatorilor sau a instituțiilor releu”, atunci când acest lucru a fost posibil.

Un aspect important în cadrul unei cercetări de acest gen și care considerăm că se

impune a fi prezentat este legat de etică cercetării. Astfel, este necesar ca înaintea fiecărui interviu persoanei în cauză să i se prezintă scopul exact pentru care urmează a fi interviuată, și anume în vederea valorificării științifice a respectivei mărturii.

În ceea ce privește locația la care urmează să se realizeze interviurile, s-a constatat că este preferabil, ca acestea să aibă loc la domiciliul martorilor, întrucât se știe că în astfel de situații, calitatea interviurilor este net superioară celor realizate în alte locuri. Primirea în casă sau în curte presupune câștigarea încrederii persoanei care urmează a fi interviuată, ceea ce influențează în mod favorabil desfășurarea interviului. În plus, aflându-se în mediul său obișnuit de viață, martorul este mai puțin stresat decât în alte împrejurări și poate da răspunsuri mai complexe.

O caracteristică a cercetărilor în domeniul socio-umanului și implicit în cadrul istoriei orale, este că, practic, cu ocazia fiecărei noi investigații, cercetătorul este obligat să-și construiască propriul instrument de cercetare, reprezentat de ghidul de interviu sau de chestionar, a cărui utilizare este limitată la obiectul studiului, în cauza și momentul respectiv²².

Întocmirea unui chestionar sau a unui ghid de interviu presupune o specificare clară și detaliată a problemei de cercetat, cu atât mai mult cu cât aceasta poate să aibă, de cele mai multe ori, un grad de complexitate care să impună descompunerea în mai multe dimensiuni²³. În condițiile în care se știe că memoria acționează selectiv, iar oamenii își amintesc ceea ce ei cred că este important, și nu neapărat ceea ce îi este necesar istoricului²⁴, folosirea unui ghid de interviu oferă mai multe avantaje: interviurile sunt realizate după aceeași structură; este evitată omiterea discutării unor chestiuni importante iar martorului i se oferă elemente pentru a rememora ceea ce îl interesează pe interviuator; întrebările se pot pune în ordinea dorită de interviuator. Ghidul nu îngrădește cu nimic pe cel care realizează interviul, acesta având libertatea de a discuta cu martorul ceea ce consideră că e necesar pe marginea oricărei întrebări (să dea explicații asupra sensului întrebării, asupra rostului ei în cadrul cercetării, să se intereseze de motivațiile răspunsului etc.). În plus, dacă se realizează interviuri cu un număr mai mare de persoane folosindu-se aceleași întrebări, rezultatul cercetării dobândește și o anumită reprezentativitate.

În ceea ce privește interviurile, acestea pot fi împărțite în trei categorii:

- față în față sau prin telefon (după genul convorbirii);
- interviuri structurate, semistructurate sau nestructurate (după gradul de libertate în formularea întrebărilor de către cercetător în cursul convorbirii);
- individual și de grup (după numărul de participanți)²⁵.

Având în vedere complexitatea temei, am considerat că interviul de tip semistructurat este cel care poate oferi cele mai bune rezultate, fapt ce s-a și confirmat în urma cercetărilor. Pentru a se înțelege diferențele care există între cele trei tipuri de interviuri - structurat, semistructurat și nestructurat, facem următoarele precizări: într-un interviu de tip structurat întrebările și ordinea lor sunt dinainte stabilite și sunt cuprinse într-un chestionar; în cazul interviului semistructurat prestabilite sunt doar temele în jurul cărora se va purta discuția, fiind folosit ghidul de interviu, iar interviul nestructurat presupune o libertate totală a cercetătorului în discuția pe care urmează să o aibă cu persoana interviuată.

În ceea ce privește tipurile de întrebări folosite în elaborarea unui ghid de interviu, acestea sunt de două feluri:

- închise - care oferă martorului variante de răspuns prefabricate, acesta urmând să o aleagă pe cea care se potrivește situației sau opiniei lui;
- deschise - care lasă martorului posibilitatea de a formula răspunsul așa cum crede de cuviință.

Specificul temei abordate a impus apelul la întrebări deschise, care să le permită subiecților intervievați să relateze ceea ce știu, fără a fi influențați în răspunsuri de modul în care au fost puse întrebările sau de variante de răspuns oferite de către interviewer. Am apelat la acest tip de întrebări cu atât mai mult cu cât scopul cercetării este acela de a afla, pe de o parte, cât mai multe informații despre evenimentele istorice și modul cum acestea au afectat individul și comunitatea, iar pe de altă parte, modul în care persoanele interviuate l-au perceput pe „celălalt” de-a lungul timpului, în contexte bine determinate.

Înainte de elaborarea ghidului de interviu, s-au avut în vedere anumite recomandări ce se desprind din bibliografia de specialitate:

- lectura a ceea ce s-a scris deja despre tema studiată; cunoașterea modului în care s-a încercat până în acel moment să se explice conduita în cauză, a rezultatelor și a limitelor cercetărilor anterioare;

- ascultarea a ceea ce spun martorii despre propriile lor practici, în scopul familiarizării cu practicile ce urmează a fi analizate; este foarte important cum li se vorbește martorilor și cum se pun întrebările; pentru a se evita situațiile neplăcute sunt necesare câteva interviuri de familiarizare cu tema și segmentul de martori care urmează să fie intervievați²⁶.

În urma punerii în practică a acestor recomandări a fost elaborat ghidul de interviu, care a fost structurat în 9 părți, după cum urmează:

1. Datele signalectice: nume, prenume, data nașterii, naționalitatea, religia, studii;

2. Prezentare biografică: profesia, simpatii politice (în perioada interbelică), activitatea într-un partid politic (în perioada interbelică), proprietatea funciară a familiei;

3. Date generale despre etnicii germani: știe când au venit germanii în localitate; de unde știu că au venit; unde stăteau în localitate;

4. Perioada interbelică: cum au fost percepuți etnicii germani după încheierea primului război mondial; efectele reformei agrare asupra comunității germane; poziția economico-socială a germanilor în comunitate; meserii practicate; percepția asupra participării etnicilor germani la viața politică din România; impactul național-socialismului din Germania asupra etnicilor germani; aspecte ale vieții cotidiene: sărbători religioase (Paște, Crăciun etc.), nunți, înmormântări, serbări cu caracter laic, școala, căsătorii mixte etc.;

5. Al doilea război mondial: modul în care etnicii germani au privit războiul; etnicii germani înrolați în armata română / în armata germană; rolul femeilor în viața privată și a comunității în timpul războiului; retragerea împreună cu trupele în Germania; reîntregirea familiilor; efectele războiului asupra etnicilor germani;

6. Deportarea etnicilor germani în Uniunea Sovietică: starea de spirit a membrilor

comunității înaintea deportărilor; când și în ce condiții s-a aflat despre deportări; cine și cum a făcut listele de deportare; de ce se crede că au fost deportați (motive, pretexte); câți au fost deportați; ce se cunoștea sau se credea despre destinația „călătoriei”; ce au putut lua de acasă; ce au lăsat acasă; momente importante (la școală, la gară); reacția românilor; modul în care deportarea a fost percepută de către români; întoarcerea etnicilor germani deportați; modul în care i-a primit comunitatea; reinserția socială;

7. Perioada comunistă: instaurarea comunismului: imaginea armatei sovietice „eliberatoare”; impactul naționalizărilor / exproprierilor asupra etnicilor germani; persecuții politice: percheziții / anchetări / arestări; coloniștii în casele lor; sistemul cotelor; colectivizarea agriculturii – etnicii germani la colectiv; migrația spre oraș; meserii practicate; alte activități aducătoare de profit (grădinărit, tricotate, croitorie etc.); tentative de a emigra în Germania; aspecte ale vieții cotidiene: sărbători religioase (Paște, Crăciun etc.), nunți, înmormântări, serbări cu caracter laic, școala, căsătorii mixte etc.;

8. Perioada de după 1989: plecarea în Germania; efectele emigrației asupra comunității germane / asupra comunității în ansamblu; ce se știe despre felul în care s-au integrat în noua patrie; cum au fost primiți; menținerea legăturilor cu cei rămași în țară (cu germanii; cu românii); aspecte ale vieții cotidiene: sărbători religioase (Paște, Crăciun etc.), nunți, înmormântări, serbări cu caracter laic, școala, căsătorii mixte etc.;

9. Alte imagini despre viața etnicilor germani: comunicările interetnice în copilărie (pe stradă / la școală); modul în care copiii sunt văzuți în familiile germane; natalitatea în comunitățile germane; imaginea tinerelor săsoaice / tinerilor germani; viața sentimentală a etnicilor germani; strategii matrimoniale (alegerea partenerului – familia / neamul); separarea familiilor după căsătorie; percepția asupra rolului bisericii și al preotului în comunitățile germane; percepția asupra momentului „confirmării” la tinerii germani; percepția asupra ținutei de zi cu zi; percepția asupra ținutei de sărbătoare; fanfara și rolul acesteia; dansurile specifice; rolul vecinătăților; preluarea modelului de către români; relația germanilor cu alte minorități (romi, maghiari); caracterul (sinceritate / fățarnicie; modestie / lăudăroșenie; corectitudine / incorectitudine; cumpătați / risipitori; prietenoși / distanți; iertători / dușmănoși; ambițioși / resemnați; zgârciți / generoși; ospitalitate / respingere); inteligența (nativă sau nu); simțul umorului; disponibilitatea de a ajuta un membru al comunității (german / român) (claca); atitudinea față de muncă; atitudinea față de băutură (ocazional / constant); atitudinea față de mâncare (zi de zi / la câmp / la sărbători / mâncări specifice); simțul proprietății; atitudinea etnicilor germani față de curățenie; atitudinea față de locuință; mobilă, obiecte casnice; percepția asupra limbii germane; avantajele tipului poliglot; leacuri „băbești”; sporturi favorite.

O etapă foarte importantă, și cel puțin la fel de complexă ca pregătirea campaniei de cercetare și cercetarea propriu-zisă, este prelucrarea ulterioară a materialelor. După încheierea unei cercetări de teren este necesar ca interviurile să fie arhivate, iar ulterior transcrise și tehnoredactate.

Arhivarea se impune, mai ales, atunci când există un număr mare de interviuri, și este utilă pentru cel care a realizat cercetarea, dar și pentru alte persoane interesate să folosească respectivele interviuri. Astfel, în ordinea de intrare a interviurilor în arhivă, acestea urmează a primi o cotă, pentru a putea fi individualizate și ușor de identificat.

În privința transcrierii este de menționat că reprezintă o operațiune dificilă dar extrem de importantă în cadrul unei cercetări de istorie orală, și este preferabil ca ea să se efectueze la scurt timp de la realizarea interviului, și în măsura posibilităților de cel care l-a realizat. Practic, transcrierea unui interviu ar trebui să reprezinte „imaginea pe hârtie” a înregistrării audio sau video, și prin urmare ea trebuie să se realizeze cât mai fidel cu putință.

Ultima etapă a unui astfel de proiect îl reprezintă valorificarea. Aceasta se poate face fie prin realizarea de studii și articole, prin publicarea de corpusuri de mărturii, dar fragmente de mărturii pot fi folosite și în filme documentare, emisiuni radio, sau postate pe site-uri de internet.

În concluzie, considerăm că acest proiect a încercat și a reușit să depășească limitele conceptuale și metodologice ale istoriei, ca disciplină în sensul tradițional, din cel puțin două motive: pe de o parte pentru că a abordat problematica „imaginii celuilalt” folosind o metodologie novatoare, specifică istoriei orale, iar, pe de altă parte, - pentru că a recuperat un mic fragment dintr-o „istorie care moare”²⁷. Din acest ultim punct de vedere, România a cunoscut după anul 1989 o scădere dramatică a numărului etnicilor germani, atât datorită emigrării masive în Germania, cât mai ales a trecerii necruțătoare a timpului. Astfel „supraviețuitorii” regimului comunist, atât românii, cât și germanii, sunt din ce în ce mai puțini, și se impune recuperarea „fragmentelor de istorie” pe care ei le-au trăit și care pot ajuta la reconstituirea istoriei secolului al XX-lea.

Nu în ultimul rând credem că această prezentare a unui proiect ar putea constitui un punct de plecare pentru noi cercetări, care să vizeze și alte tipuri de comunități, etnice sau religioase, din alte zone geografice.

Note

¹ GAVRELIUC Alin - **O călătorie alături de „celălalt”**. Studii de psihologie socială, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2002, p. 343.

² NICOARĂ Simona, Nicoară Toader - *Mentalități colective și imaginar social*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujană // **Mesagerul**, 1996, p. 198.

³ TRENARD Louis - *Mentalités et stereotypes. Voyageurs français en Italie au XVI-^e siècle* // **Congres internațional des sociétés savantes**, Limoge, nr. 1, 1978, p. 67, apud NICOARĂ S., NICOARĂ T., *op. cit.*, pp. 199 - 200.

⁴ NICOARĂ Toader - *Românii în sensibilitatea săsească și austriacă la sfârșitul sec. XVII și în sec. XVIII: clișee și stereotipuri* // **Identitate și alteritate. Studii de imagologie**, Reșița, Banatica, 1996, p. 34.

⁵ BUDEANĂ Cosmin - *Imagina celuilalt în Transilvania după 1918, în comunitățile mixte româno-germane din județele Hunedoara, Alba și Sibiu* // **Cum scriem istoria? Apelul la științe și dezvoltările metodologice contemporane**, Alba Iulia, Aeternitas, 2003, p. 274.

⁶ NICOARĂ Toader - *Sub semnul interdisciplinarității. Istoria și științele sociale în secolul al XX-lea* // **Identitate și alteritate 3. Studii de istorie politică și culturală**, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2002, p. 45.

⁷ RALEIGH Valerie Yow - **Recording Oral History**, Sage Publications, 1994, p. 3.

⁸ RICOEUR Paul - **Memoria, istoria, uitarea**, Timișoara, Amarcord, 2001, p. 216.

⁹ SOULET Jean-François - **Istoria imediată**, București, Corint, 2000, p. 69.

¹⁰ RICOEUR Paul - Op. cit., p. 177.

¹¹ *Ibidem*, p. 216.

¹² PORTELLI Alessandro - *What makes oral history different // The Oral History Reader*, Routledge, 1988, pp. 68 - 71.

¹³ Despre raportul între istorie și celelalte științe sociale, a se vedea NICOARĂ Toader, *Sub semnul interdisciplinarității...*, pp. 22-45; NICOARĂ Simona, Nicoară Toader, *op. cit.*, pp. 217 - 222; GRAWITZ Madeleine - **Méthodes des sciences sociales**, Paris, Daloz, 1993, pp. 291 - 294.

¹⁴ ROTARIU Traian, ILUȚ Petru - **Ancheta sociologică și sondajul de opinie**, Iași, Polirom, 1997, p. 47.

¹⁵ *Ibidem*, p. 50.

¹⁶ RALEIGH YOW V. - Op. cit, pp. 5 - 8.

¹⁷ *Ibidem*, p. 5.

¹⁸ ROTARIU Traian, ILUȚ Petru - Op. cit, p. 50.

¹⁹ **Recensământul din 1941. Transilvania**, coordonator Traian Rotariu, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2002.

²⁰ RALEIGH YOW Valerie - Op. cit., p. 20; ANDERSON Kathryn, JACK Dana C. - *Learning to Listen // The Oral History Reader*, p. 157.

²¹ SINGLY François de, BLANCHET Alain, GOTMAN Anne, KAUFMANN Jean-Claude - **Ancheta și metodele ei**, Iași, Polirom, 1998, pp. 149 - 150.

²² ROTARIU Traian, ILUȚ Petru - Op. cit, p. 70.

²³ *Ibidem*, p. 71.

²⁴ RALEIGH YOW Valerie - Op. cit, p. 22.

²⁵ ROTARIU Traian, ILUȚ Petru - Op. cit, p. 62.

²⁶ SINGLY F. de, BLANCHET A., GOTMAN A., KAUFMANN J.-C. - Op. cit., p. 37.

²⁷ RADOSAV Doru - **Dombas - o istorie deportată**, Ravensburg, 1994, p. 6.

THE REPRESENTATION OF THE GERMAN ETHNIC GROUP AS OUTLINED BY THE ROMANIAN INHABITANTS OF TRANSYLVANIA IN THE AFTERMATH OF 1918

Abstract

The study presents a way of approaching a subject that is connected with the history of mentalities and dwells on the manner in which the representation of the German inhabitants of Transylvania in the 20th century may be recovered on the basis of the oral testimonies of the Romanians living in the region.

Besides a theoretical presentation of the role of oral history, the study presents a few methodological aspects that the research is founded on, such as deciding on the places where the research is to take place, establishing the identification and selection criteria of the witnesses, the role of the interviewer's guidebook and the way it is accomplished. The complete presentation of the interviewer's guidebook that is to be used within the research, as well as the steps following field expeditions are also included.

The study may represent a starting point towards new researches on the collective imaginary, which, based on oral history sources, may be focused on other ethnic or religious communities from any other region of the country.

CULTUL DUNĂRII LA ROMÂNI

Aurelia LĂPUȘAN

„Cheia mântuirii noastre este drumul Dunării spre marea largă”.

M. Kogălniceanu

Motivație. Mapamondul borgian XVI este un disc din alamă cu diametrul de 640 mm, datând din perioada 1396-1416. În timp a fost numit Tabla de la Velletri. În viziunea autorului anonim german din al doilea deceniu al secolului al XV-lea centrul lumii este ocupat de „Europa magna pars orbis terrarum, și între Dunăre, Marea Pontică, Nistru și munții Carpați stă înscris Valahia Mare, sinonimul României Mari”. Ce altă dovadă mai convingătoare se putea păstra despre adevăratul loc al nostru în constelația europeană ocupat constant în decursul secolelor?

Am plecat temerar să descifrăm prin excursul nostru: de unde începe și cum se întreține dragostea românilor pentru ape? Care ne sunt cutumele, care uitările? De unde se adapă proiecția viitorului european al drumurilor noastre pe ape?

Reproducând cuvintele savantului Nicolae Iorga să dăm sens modestului drum al oricărei călătorii în timp, fir de istorie adevărată: „Se va porni nu de la Traian, colonizatorul în Dacia, ci de la cele mai vechi popoare din care venim, de la acea rasă iliro-tracică, întâia cultivatoare a pământului, întâia creatoare de ordine politică de la Carpați, până în Arhipelag. Ni se va fixa astfel însemnătatea în viața Antichității...”

Pământul nostru va fi întrebat din toate părțile și va vorbi învățaților noștri... tainele străvechilor culturi locale... prin cercetarea răbdătoare a paralelelor istorice de imigrare, de deznaționalizare, de strămutare culturală, se va urmări acel mare proces de romanizare a traco-illirilor, care s-a putut desăvârși numai prin neconținutul influx în Pind și Balcani al unui prisos de populație rurală italică... Se va înfățișa această nouă Romanie transdanubiană în luptă cu elenismul coastelor și cu sălbăticia năvălitorilor a stepelor”¹.

Dunăre-drum fără pulbere

Am căutat diferite explicații la întrebările: Ce a reprezentat Dunărea în viața oamenilor locului, în conștiința lor, în spiritul lor? Ce a rodit apa aceasta molcomită de drum în fiecare piatră pe care a dus-o la vale, în toate timpurile devenirii ei? Poeții i-au cântat tulburarea feciorelnică, compozitorii i-au adunat în sunete muzicale învolburarea, pictorii au nemurit-o în culoare. Oamenii de știință au fost mai conșiși. „Nu numai toate apele Carpaților românești s-au scurs spre Câmpia română și deci, spre Marea Neagră, ci și toate apele tributare bazinului panonic. Astfel a ajuns Dunărea „regele fluviilor Europei”, râul cel mai bogat și cu bazinul cel mai întins al Europei peninsulare... Acest fenomen geologic, al captării de la Porțile de Fier, a schimbat înfățișarea Europei și a avut adânci urmări până și în dezvoltarea omenirii acestui continent”².

Spre deosebire de Amazon, Mississippi, Huang He și de alte fluvii ce străbat o singură țară și care se situează înainte, ca întindere a bazinului de alimentare sau ca

lungime, Dunărea are pentru Europa caracterul unei mări interioare³. Dunărea este deopotrivă fluviu alpin, carpatic, dinaric și balcanic, dar și fluviu de câmpie, panonic sau pontic. Pe malurile ei au trăit, s-au dezvoltat și au venit în contact toate marile grupări etnice ale Europei, popoare germanice, slave, romanice, fiecare cu propriile civilizații, grade de cultură, credințe și orânduirii sociale⁴.

Tocmai de aceea Dunărea reprezintă drumul civilizației și al industriei; străbate Europa de la Apus la Răsărit, este al doilea ca mărime după Volga, dar primul prin rolul pe care l-a jucat în istoria Europei.

„Dunărea se recunoaște a fi chiar axa Europei Centrale. Faptul de a fi situată pe Dunăre, reprezintă o mare forță, un mare avantaj economic și politic, o misiune internațională. În acest sens Dunărea este speranța noastră, a românilor”⁵.

Plăcuțele de la Tărtăria

Poemul lui Ghilgameș, cea dintâi epopee a lumii, mai veche decât Iliada și Odi-seea, mai veche și decât Biblia, cântă vitejiile și suferințele, faptele eroicului rege al Urukului. Acesta a existat realmente, ca și cetatea Urukului, zidurile ei fiind dezgropate de sub cele ale orașului Warka de astăzi. Textul face însă referire la o patrie ancestrală a eroului a cărei descriere amintește de spațiul carpato-dunărean. Ghilgameș, ca mai târziu Alexandru Machedon, caută în țara sciților nemurirea. Și traversează Marea Neagră, plină de pericole.

„Ghilgameș, nimeni nu s-a încumetat vreodată să treacă marea, /și nimeni, din cele mai îndepărtate timpuri, n-a străbătut-o, /Doar Șamaș cel Viteaz a trecut-o; în afară de Șamaș nimeni; /atât de anevoiasă e trecerea, atât de obositoare calea, /și apoi sunt apele morții, care îi stăvilesc intrarea”⁶.

Astăzi se cunoaște traseul migrației populațiilor dinspre stepa nordică a Mării Negre spre zona carpato-dunăreană, unde au staționat milenii, venind în cel puțin trei valuri, între anii 4400-2800 î. Hr., spre a trece treptat în Anatolia și Mesopotamia.

Tărtăria era o comună transilvană aproape necunoscută marelui public. A intrat în cultura lumii în anul 1961, când enigmele pe care le ascundea colina Turdaș din apropierea satului au început să fie descifrate. Arheologul Nicolae Vlăssă de la Muzeul de Istorie din Cluj a săpat în așezarea neolitică Tărtăria și a găsit o groapă rituală. În ea se aflau alături de câteva oase omenești sfărâmate, provenind probabil de la un sacrificiu ritual, 26 idoli de lut, doi idoli cicladici de alabastru, o brățară din scoici marine spondylus, și - foarte important - trei tăblițe mici cu mai multe semne pictografice. Carbonul radioactiv C14 a dat valoare descoperirii - datarea era cu aproape 7000 ani în urmă, iar semnele sunt dovezi de scriere primitivă. Autorul descoperirii, iar apoi colegii săi din Europa găsesc asemănări izbitoare între cele trei tăblițe de lut și tabletele de la Uruk, străvechi oraș sumerian, aflat pe teritoriul Irakului de astăzi. Cele mai vechi semne de scriere din istoria omenirii cunoscute până atunci stabileau ca dată anii 3400 și 3100 î. Hr.⁷. Iată că scrierea a apărut mai întâi pe pământul nostru cu 7.000 de ani în urmă, fiind răspândită de aici prin purtătorii culturii Vinca Turdaș în Asia Mică și Mesopotamia. Textul a fost descifrat de specialiști: *”De către cele*

patru conducătoare, pentru chipul zeului Șaue, cel mai în vârstă, în virtutea adâncei înțelepciuni, a fost ars unul.”

Iar plăcuțele de la Tărtăria, însemnate cu o scriere proto-sumeriană (mileniul V î. Hr.), având corespondențe cu cele descoperite în actuala Bulgarie, atestă că sumerienii lui Ghilgameș au pornit din Transilvania de astăzi, ajungând în Asia Mică două mii de ani mai târziu, unde au întemeiat o strălucită civilizație. Iar dacă această cultură s-a pierdut pentru sumerienii, ea a dăinuit la tracia dunăreni.

Mai mult, prima scriere din lume pare a nu fi apărut în Orientul Apropiat, ci în Europa⁸. Cu circa 3.000 ani î. Hr., regele egiptenilor, Osiris, un personaj real, adorat după moartea sa ca divinitate, a organizat o expediție militară pentru a cuceri lumea. A ajuns în India, apoi s-a întors prin Asia Mică și, trecând în Europa, a înaintat peste teritoriile unde stăpânea regele Typhon, până la izvoarele Dunării. Pe teritoriul carpato-dunărean ar fi avut loc mai multe lupte între oștirile lui Osiris și ale lui Typhon și de atunci încolo se petrece o unificare culturală de unde radiază neolitizarea în Europa Centrală⁹.

Apa sacră a Danubiului

Dunărea a fost considerată dintotdeauna fluviul-rege, iar lumea antică îl diviniza ca pe o sacralitate. În legende, în credințele înaintașilor, apa aceasta avea darul de a spăla de păcate și a purta noroc. Ca și apa Gangelui, ca și apa Nilului, apa de Dunăre se ținea în vase de aur, în tezaur, la mai toate curțile regale din Orient¹⁰. Iar dacii, înainte de a pleca în război, se împărtășeau cu apă din Dunăre și astfel făceau jurământ să nu se întoarcă acasă până nu-l vor birui pe dușman. Grămăticul Servius, glosator al lui Vergilius, relatează despre împărtășania geto-dacilor cu apa sacră a Danubiului. Ceremonia avea loc înaintea luptelor, când dacii jurau să se întoarcă acasă victorioși¹¹.

Sciții au botezat o divinitate a fluviului cu numele Danubiu¹².

Bată-te Dunărea era cel mai teribil blestem transmis prin timpuri în folclorul popoarelor riverane Dunării.

Scria Iordanes în celebra sa „Getica”: „*Și fiindcă am făcut mențiunea despre Dunăre, socotesc în afară de subiect să dau câteva indicații despre acest strălucit fluviu. Izvorând din ținuturile alamanice și primind dintr-o parte și din cealaltă șazeci de afluenți de la izvor și până la vărsarea în Pont, ca o șiră a spinării cu coastele fixate ca niște ostrețe, este un fluviu uriaș, fiindcă are o lungime de un milion două sute cincizeci de mii de pași. În limba besilor se numește Hister, având în albia sa, unde este mai adânc, până la 200 de picioare. Acest râu, mare între celelalte, le întrece pe toate în afară de Nil*”¹³.

Pe vremea regelui Sesostris, egiptenii au întemeiat primele colonii pe malurile fluviului cel mare și i-au spus Istru, nume pomenit mult mai târziu, în anul 1263 î. Hr.¹⁴, și de argonauți. Aceștia, se pare, au urcat Dunărea cu tezaurul adunat în Colhida.

Fenicienii, supranumiți principii mării și ai pământului, cunoscuseră la anul 1000 î. Hr. gurile de vărsare ale marelui fluviu și fondaseră colonii pe țărmurile lui, nu-

mindu-l Phison. Ceva mai târziu, pe la anul 462 î. Hr., ei au creat chiar un cod al navigației și o hartă, marcându-și drumurile pe ape.

„*Scythia, ce se întinde foarte mult în lungime și lățime și se mărginește spre răsărit cu Serii-care trăiesc începând de la țărmul Mării Caspice-apoi dinspre apus, ea se mărginește cu germanii și cu fluviul Vistula; dinspre Ursă, adică dinspre mieznoapte, este înconjurată de Ocean, dinspre miazăzi de Persia, Albania, Hiberia, Marea Neagră și cursul cel mai îndepărtat al Istrului care se numește Dunărea, de la gura sa până la izvorul său. În partea aceea unde atinge țărmul Mării Negre ea este împodobită cu orașe nu necunoscute: Boristhenida, Olbia, Callipolida, Cherson, Theodosia, Careon, Myrmicion și Trapezunta pe care orașe neîmblânzitele popoare scite îngăduiră grecilor să le fondeze spre a face comerț cu ele*”¹⁵, scria Iordanes, geticul dobrogean.

Hesiod, cu 900 ani înaintea lui Hristos, prezenta pe cel mai mare râu al Europei, fiu al Oceanului, cu numele **Istros**. În vestitul său poem „Nașterea Zeilor” compunea genealogia zeiței Tetis ce *”făcu lui Ocean pe Istros cu undele sale frumoase”*.

Același nume – **Istros** – este folosit și de Cyrus, fondatorul Imperiului persan, în expedițiile sale în Europa, în anul 560 î. Hr.

Geograful Strabon a lăsat scris că pe la 514 î. Hr. regele Darius al lui Histaspes, în fruntea unei numeroase armate, a trecut Bosforul și a înaintat prin Tracia spre Istru, în timp ce flota lui numeroasă naviga în aceeași direcție pe Dunăre. Ei au debarcat în apropiere de Isaccea, unde au construit un pod de vase.

Această expediție a perșilor lui Darius al lui Hystaspes este cel mai vechi eveniment istoric pe care îl consemnează civilizația omenirii în legătură cu Dobrogea. Ambiția marelui rege, cel cântat în versuri și de Eminescu, era să transforme întregul Pont Euxin într-un lac persan, supunându-i, deci, pe sciți, cel mai puternic dintre neamurile locuitoare pe malul acestei mări. Singurii care i-au opus cu dârzenie rezistență au fost geții din Scythia Minor, deși în final aceștia nu au putut ține piept uriașei armate persane. Armata lui Darius a fost nevoită să se retragă și să accepte Istrul drept granița naturală a imperiului lor¹⁶.

Sofocle, marele tragedian grec, relatează căre anul 495 î. Hr. că *„apa Istrului e espiatoare”*, adică curățătoare de păcate.

Demn de reținut este faptul că în urmă cu aproape două milenii și jumătate, Herodot, vestitul istoric și geograf al lumii antice, a vizitat Gurile Dunării, relatându-ne despre fenicienii navigatori, supranumiți cărăușii mărilor, și despre fluviul larg și adânc al Phisonului. El confirmă că țărmurile fluviului erau locuite, iar locurile erau binecunoscute. *”E cel mai mare fluviu ce se cunoaște”*, scria el. Și în altă scriere: *”Hister, după ce a străbătut toată Europa, se aruncă în Pontul Euxin, la locul unde colonii din Milet au fondat Histria”*¹⁷.

Oracolul de la Delphi numea Dunărea *„coborâtoare de la Jupiter”*.

Enea Silvius Piccolomini, alias Papa Pius al II-lea, la 1458, îi dedică un poem, *”Imn Dunării”*, omagiindu-i apele în cursul lor spre mare, oglindă a istoriei popoarelor pe care le cuprinde, *„și-i împarte pe români, vărsându-și strălucirile în inima Mării Negre prin cupa deltei”*¹⁸.

Cultul izvoarelor, râurilor, fluviilor, dar în primul rând al Dunării, care seamănă izbitor cu cele ale Nilului și Tibrului, este confirmat și prin iconografia de pe Columna lui Traian, unde zeul Danubius este înfățișat ca Pater Tiberinus¹⁹.

Alexandru cel Mare aduce Istrului jertfă

Se consideră astăzi că expediția lui Alexandru cel Mare în Dacia a fost motivată nu de dorința cuceririi de noi teritorii, cât mai ales de orgoliul de a trece peste Istros. S-ar părea că locul prin care marele împărat a trecut Dunărea este Sucidava și astfel el a cunoscut pe neînvinșii geți pe care i-a și numit inamici bravi și inimoși²⁰.

“Alexandru... hotărî să treacă Istrul împotriva Geșilor, care locuiau dincolo de râu, fiindcă văzu că o mulțime din ei se adunau pe mal cu intenția de a-l opri să treacă, pe cât se pare, căci erau vreo 4.000 de călăreți și mai bine de 10.000 de pedestri. În același timp îl apucă și dorința de a pătrunde și dincolo de Istru... Porunci... să se adune de prin ținut cât mai multe luntre de lemn, care se găsesc pe aici din belșug, deoarece locuitorii de-a lungul Istrului se folosesc de ele la pescuit și pentru a trece unii la alții și chiar pentru a face piraterie. Astfel adună el cât mai multe luntre și trecu cu ele atâta oștire, cât îi fu numai cu puțință. În cursul nopții, Alexandru și oștenii lui merseră prin locuri unde holdele de grâu erau îmbelșugate. În felul acesta rămăseseră mai neobservați în înaintarea lor, căci grâul era foarte înalt. La ivirea zorilor, Alexandru cel Mare porni împreună cu pedestrașii să înainteze, poruncind să culce la pământ lanul de grâu cu săbiile²¹”.

Alexandru trecând Dunărea, și-a verificat astfel calitățile de bun strateg, dar și puterea armatei sale în direct cu forța sacralizată și personificată a undelor dezlănțuite. Tocmai de aceea Alexandru aduce mai târziu Istrului prinos de jertfă, consacrand această divinitate traco-getică alături de marile zeități elenice, Zeus Mântuitorul și Herakles²².

Limes Scythicus

Timp de patru secole, Imperiul roman a avut ca laitmotiv al politicii sale externe păstrarea Dunării ca limes al imperiului. Tocmai de aceea romanii numeau Dunărea de Jos limes-romanus și limes imperii, definind prin aceasta marginea imperiului lor. Astfel ei au făcut din Dunăre cea mai lungă frontieră fluvială, au latinizat numele grec Istros, numind cu el Dunărea de Jos. Mai mult, pe malul drept al Dunării, de la Durostorum până la gurile ei, romanii au construit un drum care la Aegyssus-Tulcea, se întâlnea cu un altul, ce venea de pe coasta mării de la Callatis. Acest drum militar semănat cu castella și oppida se numea Limes Scythicus²³.

Pentru o și mai bună diferențiere, romanii atribuie mai târziu apei curgătoare un nume nou- „Danubius”, termen întâlnit prima dată la Caesar în lucrarea „De bello gallico”. Cuvântul „Danubius” pare păstrat din tracă, „Dunaris”, cu sensul de „aducător de nori”, în timp ce în latină „Danubius” numește „autorul păcatului”. „Danuvius” este atestat pentru prima dată pe o piatră funerară descoperită la Donau-

Eschingen, datând din anul 201 î. Hr. Poezii lumii cântă frumusețea Daciei.

Un tezaur nesecat de informații despre începuturile vieții la Dunăre adună corifeii Școlii de la Roma, acel forum de cultură citorit de Vasile Pârvan, la care au adăstat mai toți istoricii noștri. Astfel, Al. Marcu, un italianist de marcă al perioadei interbelice, scotocește prin arhivele Italiei și mai ales ale Vaticanului și strânge mărturii inedite despre ființa noastră națională. De la el aflăm că Brunetto Latini, maestrul lui Dante Alighieri, autorul unei vaste enciclopedii, scria la 1220: *”Și să știți că acolo sfârșește Tracia, spre miazănoapte, unde curge Dunărea care este cel mai mare râu al Germaniei. Și să mai aflați că Dunărea, care este un râu mare, care este numit Istru, și izvorăște din marii munți ai Germaniei, în apus... intră în mare, spre răsărit, unde cele patru (brațe) se unesc atât de repede, încât apele lor își mențin frumusețea pe mai bine de douăzeci de leghe”*²⁴.

Poetul Gianni Alfani scria într-un poem despre *Danubia*, „o apă atât de mare”; cronicarul Fazio degli Uberti (1310-1368) vorbește despre cele două Sciții, una în nordul Mării Caspice, cealaltă în Europa, „unde stau Amazoanele” și ale cărei râpe sunt scăldate de Dunăre. Același autor descrie Delta Dunării: *„pe drumurile acelea pline cu păduri am descoperit șarpe care prin șapte porți/ lunecă în mare cu toate cele șapte capete,/iar când ajunge acolo, e atât de mândru și de puternic/ că se întinde pe mai bine de patruzeci de mile/ înainte ca marea să-i poată afla moartea. Tot vorbind astfel am văzut Constanța, Aspera și Mauro Castro”*.

Enea Silvio Piccolomini tipărea în anul 1501 „Cosmographia” în care scria, printre altele: *„Valahia este o țară foarte întinsă; începe din Transilvania și merge până la Marea Euxină, fiind aproape toată câmpie și având nevoie de multă apă; la sudul ei curge Istrul”*.

În „Epistola ex Ponto”, Ovidius prezintă întâlnirea Dunării cu Marea: *”Tot acest belșug de ape dulci sporește apa mării și o preschimbă, îi spală puterea sărăturii, mergând până a-i da înfățișarea unui lac și a unei bălți liniștite, de o culoare spălăcită, ușor azurie. Apa dulce plutește deasupra, căci e mai ușoară decât apa mării: aceasta din urmă are greutatea ei specifică datărită sării cu care e amestecată”*²⁵.

Tracii - primii navigatori

Pe toată coasta Pontului Stâng, de la Bizanț până la gurile Dunării, iar în interiorul continentului până către Dunărea panonică și macedonicul Axios, locuiau tracii „cei nemuritori”. Tracii erau agricultori și păstori. Din timpuri străvechi ei trăiau împărțiți în clanuri mici, sub șefi care se luptau mereu între ei, se prădau unii pe alții sau prădau pe grecii de pe coastă.

Cu mult înaintea romanilor, tracii practicau navigația, folosind nave cu un deplasament de câteva zeci de tone. Peste 150 ancore din piatră, cu o greutate de circa 70-80 kg - rodul cercetărilor subacvatică din zona de sud a Dobrogei, apreciate a fi datate din mileniile II și I î. Hr., poate chiar din mileniul III î. Hr., dovedesc fără tăgadă că tracii erau excelenți navigatori, iar pe litoralul vestic al Mării Negre a existat o tradiție maritimă tracă.

Decretul elaborat de marele comandant militar Burebista, „cel dintâiu și cel mai mare dintre regii din Tracia”, în cinstea lui Acornion este dat din Dionyssopolis, ceea ce demonstrează cât de mare erau hotarele țării sale, până la marea cea mare. Și dacă regele dac devenise renumit în epocă prin întărirea hotarelor statului, prin ordine și disciplină, este lesne de înțeles că aici se includeau și reguli severe de apărare a fruntariilor, de asigurare a navigației pe apele interioare în deplină ordine și siguranță.

Mai târziu, Decebal, reorganizând apărarea teritoriului Daciei, a pus la Dunăre străji puternice și grupuri de forță, iar în bătălia cu trupele conduse de împăratul Traian a reușit „o primă manevră strategică la nivelul întregului spațiu carpato-danubiano-pontic”, cum aprecia Nicolae Iorga.

Nu vom scrie despre războaiele daco-romane și nici despre campaniile de colonizare a Daciei. Este sigur însă că Decebal s-a folosit în toate bătăliile de privilegiul de a avea marea și Dunărea, încercând dibaci diversiuni pentru a deruta adversarul. Legiunile romane și flota lui Traian pe Dunăre au avut de înfruntat înverșunarea și curajul dacilor mai ales la Nicopolis și Tropaeum. Cucerirea Daciei nu a devenit posibilă decât atunci când baza de operațiuni pe care o constituia culoarul pontic și dunărean al Dobrogei a fost definitiv asigurată²⁶.

Pe Columna lui Traian din Cetatea Eternă, Roma, este descrisă o emoționantă scenă de luptă în care câțiva daci asediați la Sarmizegetusa, cu mâinile întinse spre cer, invocă victoria și își împart ultimele rezerve de apă, nu ca pe o nevoie a trupului, ci mai ales ca pe ceva sacru, aducător de biruință. Și mai este o metopă de mare expresivitate pe aceeași columnă: Zeul Danubius veghind la trecerea împăratului Traian în Dacia. Ceea ce înseamnă că o dată cu victoria asupra dacilor, romanii și-au însușit și credințele lor²⁷.

Împăratul Traian asigură libertatea comunicațiilor pe Dunăre, ale cărei guri le stăpânea acum, iar în scopul apărării lor ridică pe ambele țărmuri ale fluviului întăriri militare ale căror urme ne-au rămas până astăzi. De altfel, romanii, acest popor inventiv, cu multe priorități în dezvoltarea omenirii, au introdus o concepție nouă în executarea construcțiilor portuare, au ridicat diguri și cheiuri, au lansat tipul de navă ponto, folosit atât în transporturile maritime, cât și în cele fluviale.

De numele împăratului Traian este legată una dintre cele mai mari construcții ale timpului, podul peste Dunăre, construit în 103 î. Hr., creație a geniului lui Apolodor din Damasc, pod care leagă localitățile Kostola de pe malul sârbesc și Turnu-Severin. Ruinele picioarelor podului, păstrate și astăzi, dau dimensiunea grandorii construcției. Despre el scria Dio Cassius că ar merita să fie enumerat printre minunile lumii²⁸.

Construcția a fost distrusă din ordinul împăratului Hadrian, pentru a împiedica pătrunderea popoarelor năvălitoare la periferia Imperiului roman. Podul a avut o lungime de 1135 metri și o lățime de 14,5 metri și a fost construit pe 20 pile executate numai din piatră. Conform ipotezelor, pilele podului au fost executate la uscat prin devierea succesivă a cursului Dunării pe cele două brațe existente în zona construcției. Arcele podului au fost executate din lemn cu deschideri de 33 metri și cu o înălțime suficientă pentru trecerea celor mai mari vase. Capetele podului au fost

prevăzute cu arcade din piatră și cărămidă pe care constructorii podului au gravat scene de luptă din războaiele purtate²⁹.

Romanii instalează pentru paza frontierei, formată de Dunăre, opt legiuni, de la Vindibona la Troesmis, iar pe Marea Neagră aveau 40 corăbii cu circa 3000 soldați pentru a proteja coastele³⁰.

Ultima cetate mare romană de la Dunăre, amintită de Publius Ovidius Naso în scrisorile de la Pont, este Aegyssus (Tulcea) unde se aflau, ca și la Noviodunum (Isaccea), detașamente ale flotei de la Dunăre. La Aegyssus ființa și sediul unei unități de cavalerie, căci cele două castru romane foloseau la apărarea fruntariilor împotriva năvălitorilor dușmani. O inscripție în limba greacă din secolul al VI-lea amintește de un colegiu de armatori asemănător celui atestat la Axiopolis: *nautae universi Danubii*.

Această breaslă a corăbierilor de pe toată Dunărea își avea o tovarășie orânduită ca o adevărată comună de sine stătătoare - *collegium* cu republica sa, înzestrată cu clădiri adecvate în care se făceau convocările membrilor dar și petreceri periodice³¹.

Descoperirea basoreliefului Hercules Danubianus - protectorul navigatorilor la Dunăre, în 1936, schițat pe peretele de stâncă al carierei de calcar de lângă Axiopolis - dovedește că acesta era nu numai cunoscut și protejat, ci chiar venerat de muncitorii de la carieră. În mâna stângă zeul ține măciuca sprijinită jos, iar în dreapta, întinsă lateral, are un vas sub care e reprezentat un altar cu o scobitură pe fața de sus, în care se văd urme de foc - piatra este înroșită - ceea ce înseamnă că sculptura răspundea unei necesități religioase³².

Călător la Dunăre - Sfântul Apostol Andrei

„Nu se potrivesc, poate, mai bine gândurile Domnului cu ale nimănui decât cu cele ale omului călător pe calea apelor, marinarul. El este un curajos, un entuziast, un inegalabil luptător în condiții cu totul altele decât cele de pe uscat. Poate și de aceea, Biserica Ortodoxă a rânduit rugăciuni speciale, nominalizându-i între călători pe cei de pe ape”.

În Scythia Minor, procesul formării poporului român a început înainte de Hristos, Dobrogea fiind prima Țară Românească ce are accent spiritual creștin răsăritean, bizantin. De altfel, poporul român este singurul născut în și prin Biserică. Romanizarea populației acestor locuri a fost făcută prin creștinarea ei.

Potrivit unei tradiții consemnate de istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea, la anul 324, Sfântul Apostol Andrei a predicat Evanghelia în Scythia Major (Ucraina de Sud) și apoi în Scythia Minor³³.

A propovăduit în cetățile pontice, în țara elenilor, la Abhazi, Cherson, „și prin nord a propovăduit câțiva ani triburilor traco-dace și sciților până la izvoarele Nistrului, Nistrului și apoi în cetățile Deltei Dunării, înființând comunități la Histria, Tomis, Callatis, Odessus”³⁴.

În cetățile pontice a fost primit, după cum se păstrează în izvoarele istorice ale lui Papa Pius al II-lea, de către o uriașă mulțime „înflăcărată de cuvintele sale”³⁵. De

acolo, prin Dobrogea pe uscat și pe apă a ajuns, cu siguranță, la Dunărea de Jos, apoi în Moldova și, probabil, până la răsărit, la Kiev, după unele tradiții.

Planul de a propovădui Evanghelia la neamuri fusese stabilit la Sinodul de la Ierusalim din anul 50. Eusebiu de Cezareea lasă mărturie: „*Sfinții Apostoli ai Mântuitorului nostru și ucenicii lor s-au împrăștiat în toată lumea: lui Toma, după tradiție, i-a căzut la sorți țara parților, lui Andrei - Scythia, lui Ioan - Asia, unde și-a petrecut viața până ce a murit la Efes. Petru pare a fi predicat iudeilor răspândiți în Pont, Galatia, Bitinia, Capadocia și Asia, pentru ca până la urmă să ajungă la Roma, unde, la dorința lui a fost răstignit cu capul în jos*”³⁶.

Mărturia de mai sus subliniază în plus faptul că Scythia Minor era binecunoscută la Ierusalim, că dintre regiunile recomandate a fi evanghelizate ea se afla printre primele. Și scii erau cunoscuți iudeilor.

Răspândirea creștinismului în spațiul reprezentat de Imperiul Roman de către misiionarii lui Hristos s-a făcut mai întâi în rândul elenilor, iar primii vor fi „*cei ce se risipi-seră (din Ierusalim -n. a.) din cauza tulburării făcute pentru Ștefan, ei înșiși elini*”³⁷.

Sămânța creștinismului sădită de Sfântul Apostol Andrei, cel întâi chemat la apostolat, a rodit mulțimea de martiri, sfinți, ierarhi jertfitori, basilici și mănăstiri spre îndestularea duhovnicească a credincioșilor, cum se exprima Prea Fericitul Teoctist, patriarhul României³⁸.

Amprenta prezenței Sfântului Apostol Andrei domină în sufletul românesc de la Dunăre la Carpați, de la Tisa până la Nistru, pe harta neamului. Românul - creștin bun ca o pâine, iată modelul propovăduirii Sfântului Apostol Andrei. El este patronul Dobrogei, al orașelor Constanța, Galați, al întregului neam și al Bisericii Ortodoxe naționale, dar și al Europei Răsăritene, așa cum fratele său, Petru, este al Europei Occidentale³⁹.

Alături de el se află Dionisie Exiguul, plecat din Dobrogea secolului al VI-lea, despre care scrie Dante Alighieri în „Paradisul”, evocându-l alături de Solomon, în primul cerc solar-viziune medievală despre lume, cosmos și armonia universală. El a elaborat tabelele pascale cu care a fixat data Paștelui și a emis studii de cronologie: *De ratione Paschae, Ciclus decemnovennalis și Argumenta Paschalia*⁴⁰.

Foarte puțin cunoscut este până astăzi și Eticus Histrus, născut după cum și-a luat și numele, în Histria din Dobrogea. Eticus făcea parte din neamul sciiilor, de viță nobilă, autorul unei Cosmografii de referință, scrisă între anii 381-386 și tradusă în latină ceva mai târziu. Este socotită prima operă de proporții enciclopedice și de mare informare produsă în antichitate pe teritoriul României istorice⁴¹.

Demetrios (sec. III î. Hr.) istoric și geograf, autor al masivei opere „Despre Asia și Europa”, a fost „o înaltă autoritate în materie de geografie și istorie a regiunilor pontice”⁴². Despre Demetrios amintește Lucian din Samosata (sec. al II-lea î. Hr.). Pe la anii 216-200 î. Hr., Demetrios Callatianul scria „Despre Asia și Europa” în 20 de cărți, folosite de istoricii și geografii vremii ca sursă de documentare. Printre cei care s-au inspirat din studiile lui Demetrios Callatianul s-a numărat și vestitul polyhistor Herodot, care a putut descrie astfel drumul lui Darius al lui Histaspe. Și Skymnos din Chios s-a folosit de scrierile lui Demetrios, arătând că scii se întindeau în Dobrogea

în secolul II a.Chr. până la râul Zyras, astăzi Batova, sau Valea fără Iarnă, dincolo de care erau krobyzii traci⁴³.

Diogene Laertiu (sec. al III-lea î. Hr.) scria mai târziu: „*Au fost douăzeci de bărbați vestiți cu numele de Demetrios... al șaselea, Demetrios din Callatis, care a scris o lucrare de geografie despre Asia și Europa în 20 de cărți. Opera acestuia este bazată pe cercetări personale și a fost considerată una dintre cele mai bune descrieri geografice și etnografice ale ținuturilor din jurul Pontului, fiind sursă de documentare pentru istoricii și geografii timpului*”⁴⁴.

Istros Callatianul (sec. III î. Hr.) a fost literat și critic literar, posibil autorul lucrării „Despre tragedie”; Satiros „Peripateticul” (sec. III î. Hr.) tot literat, creator al genului biografic, căruia i se datorează „Viața lui Euripide”; Heracleides, supranumit Lembos (sec. II î. Hr.) a fost gramatic, biograf și istoric, înalt funcționar în Egiptul lagid, care a scris o viață a lui Arhimede, din nefericire dispărută, la fel ca și operele celorlalți cărturari⁴⁵.

Tot Laertiu scria despre Heraclid, filosof originar și el din Callatis (170-146 î. Hr.) „care a trăit în Egipt, la curtea regelui Ptolomeu și a scris *Succesiunea (în timp a filosofilor) în 6 cărți și Raționamentul lembeutic*”.

Arian, fost guvernator al Capadociei, în descrierea campaniilor lui Alexandru cel Mare amintește de un căpitan al acestuia pe nume Chreus din Callatis.

Enumerarea acestor importante personalități ale unui timp atât de depărtat leagă destinul Dunării noastre de al celorlalte semini și dă măsura civilizației de pe aceste țărmuri.

Dunărea - unul din miracolele antichității

Polihistor de Caius Publius Solini, un erudit al timpului, a scris „Miracula antiquitatis”, o lucrare de ținută, apreciată operă literară, în care printre miracolele lumii enunța Munții Carpați, delfinii, Marea Neagră și **Dunărea**. Lucrarea se constituie într-un elogiu adus „*Șciței mele cu oamenii săi deosebiți*”. Într-un capitol aparte autorul descrie peșterile în care a locuit regele Lysimach, fost general în armata lui Alexandru cel Mare, și devenit rege al tracilor (360-281 î. Hr.). A fost învins de Dromichaires, regele geto-dacilor.

În 1569 această „Miracula antiquitatis”, scrisă pe pergament, a fost dăruită unui aristocrat italian, Francisc Maria Piccolomini. Ea face parte dintre documentele aflate în posesia Vaticanului⁴⁶.

Hărți nautice în Evul mediu

De fapt, primele însemne despre Dacia romană se află înscrise mai întâi în Tabula Peutingeriana. Dr. Carol Peutinger a conservat schema drumurilor europene, în care distinct apar și căile de acces și comunicații în Daco-Romania, denumirile unor localități, ape și munți. La sfârșitul secolului al IV-lea erau astfel marcate drumurile europene la sud și nord de Dunăre, de la malul Mării Negre până la vest de Carpații

Occidentali români. Lucrări de sinteză despre imaginea geopolitică a lumii antice și medievale s-au păstrat în diverse colecții. Abraham Ortelius la 1595 compune o hartă a lumii necesară navigației, Pietro Vesconte realizase o hartă nautică a Mării Negre, apreciată ca prima, originală, cu valoare practică, la 1311. El schițează locația celor mai importante agenții comerciale locale și sugerează legăturile dintre orașele importante, trădând astfel densitatea localităților de coastă și intensă viață economică ce se desfășura aici. La 1360, Antonio di Ponzio făcea mențiune „despre acte notariale și traduceri din română (romacho) în comană (comanesco)”⁴⁷. Foarte asemănătoare cu aceasta este și Cartea secretelor Cavalerilor Crucii, unde apare o hartă a Mării Negre. Nu este nici o îndoială, scrie cronicarul, că din portulanele navigatorilor genovezi sau venețieni a împrumutat cancelaria primilor domnitori munteni și moldoveni numele de „Marea cea Mare”, care figurează ca limită extremă a posesiunilor deținute de ei la sfârșitul secolului al XIV-lea⁴⁸.

Celebrul portulan Motzo, după numele cercetătorului Bacchisio R. Motzo care s-a republicat integral la Cagliari, în anul 1947, a fost realizat în a doua jumătate a secolului al XIII-lea și constituie un veritabil pilot al Mării Negre confirmând o bună cunoaștere a locului și amănunte despre navigația la gurile Dunării.

Mapamondul borgian XVI este un disc din alamă cu diametrul de 640 mm, datând din perioada 1396-1416. În timp a fost numit Tabla de la Velletri. În viziunea autorului anonim german din al doilea deceniu al secolului al XV-lea centrul lumii este ocupat de „Europa magna pars orbis terrarum, și între Dunăre, Marea Pontică, Nistru și munții Carpați stă înscris Valahia Mare, sinonimul României Mari”⁴⁹. Ce altă dovadă mai convingătoare se putea păstra despre adevăratul loc al țării noastre în constelația europeană, ocupat constant în decursul secolelor ?

Unul din membrii Școlii de la Roma, N. Grămadă, studiază atent Sciția Minor în hărțile nautice din Evul Mediu și aduce astfel o importantă contribuție la topografia autohtonă. El găsește hărțile de navigație pentru Marea Neagră ale lui Marin Sanudo (1320), Bartolomeo da Pareto (1415), Francesco Benincas (1480), precum și ale unui anonim din secolul al XVI-lea. În 1460, Fra Mauro realiza un Mapamond în care apar și denumirile Pontus Euxinus, Danubio, Chaliachra, Vlachiapizola, Chafa etc⁵⁰.

Dunărea a luat definitiv caracterul apelor sale

„După naștere, Dunărea e germană. Atât de germană încât trimite Rinului pe sub pământ o parte a apelor sale. Cu educație germană pornește Dunărea în lume să-și caute norocul. Mulțumită unui climat care împarte ploile aproape egal în cursul anului, Dunărea are întotdeauna apă multă în Germania, nu își permite să curgă repede, nici să crească, nici să scadă prea tare și curând devine utilă: începe a fi navigabilă de la Ulm. După aceea se întâlnește cu atâtea ape nebune din Alpi, încât în tovărășia acestora își schimbă caracterul. Devine un fluviu alpin. Cât era de liniștită la început, acum e un fluviu care își umflă apele în timpul verii. Și aceasta fiindcă apele alpine vin ele umflate din pricina topirii ghețarilor de căldura verii. Așa rămâne până la Viena unde este mângâiată cu numele de „Dunărea albastră”! De la

Budapesta în jos, pe o distanță de vreo 300 km, nu mai primește afluenți. Tot ținutul acesta e o stepă alcătuită dintr-un pământ fin în care suge apa, cu secete în timpul verii care îngăduie o puternică evaporare. Dunărea este deci suptă și de pământ și de soare, tocmai în timpul verii. Prin aceasta pierde caracterul alpin, de creștere în iunie și iulie. Câștigă însă alt caracter! În sudul acestei stepe primește afluenți puternici: Drava, Tisa, Sava și Morava, care vin din munți fără ghețari. Aceste râuri se umflă primăvara, când se topesc zăpezile. Dunărea adaugă undele acestor râuri apelor sale și la Orșova o găsim ca un fluviu cu creșteri mari de primăvară și cu o scădere însemnată de toamnă. Dunărea a luat definitiv caracterul apelor sale”⁵¹.

De la Baziaș la Turnu Severin Dunărea prezintă, pe o lungime de circa 120 km, o mare excepție naturală, unică pe continentul european și foarte rară în lume. Aici apele fluviului se strâng gătuite între malurile pietroase și înalte ale clisurilor ca apoi iar să se lărgească în formă de lac, cu pereții înalți și văroși, părând a fi un gigant cazan cu apă pe fund, ceea ce a dat și numele de Cazane, apoi, iar strâmtoare și volbure de apă, căci întreg fluviul parcă clocotește în genune⁵².

Delta Dunării, miraculosul paradis al lumii

Delta este o regiune amfibie, un păienjeniș de gârle în care apa și uscatul se împletesc în forme infinite, pe contururi neregulate și mereu variabile în funcție de fluctuațiile de nivel ale Dunării. Osatura deltei o formează cele trei categorii de grinduri: fluviale, maritime și continentale.

Delta este miraculosul paradis al lumii. Geograful George Vâlsan o numea „adevărată Mesopotamie românească, una din multele frumuseți cu care ne-a dăruit Dumnezeu”⁵³.

„Delta este, precum se știe, numele unei litere din alfabetul grecesc, având forma unui triunghi”, scria Jean Bart. Și continua: ”Asta-i forma pe care o iau insulele ce se formează între gurile marilor fluvii. Orice fluviu, în drumul lui de la izvoare până la vărsarea în mare, roade malurile pe unde trece, duce și depune în mare nisip și mъл. În mările cu flux și reflux aceste depuneri sunt spălate și răspândite în largul mării. Așa se întâmplă în Oceanul Atlantic. În mările fără flux și reflux, cum e Mediterana și Marea Neagră, depunerile rămân la gură pe fundul mării, ele cresc până la suprafață și formează o insulă. În jurul insulei create, curentul fluviului se împarte în două brațe și din acest moment se poate spune Delta e formată. În zilele noastre Dunărea se varsă prin cele trei guri: Chilia, Sulina și Sf. Gheorghe. Pământul cuprins între cele trei guri formează Delta.

Dar ceea ce vedem noi azi nu se potrivește cu ceea ce citim în descripțiile ce ne-au rămas din antichitate. Aristotel, Herodot, Ptolemeu, Strabon, Pliniu, Ovidiu... au scris în chip diferit despre gurile Dunării. În unele scrieri se găsește că marele fluviu se varsă numai prin două guri. În altele găsim că erau cinci guri. Iar în altele - șapte. Dar toate aceste date istorice au azi prea puțină valoare, pentru că nu au un caracter științific.

Grigore Antipa susține că „prin originea ei, întreaga Deltă a fost la început un liman, adică un golf mare al Mării Negre, în care se varsă Dunărea și care era închis

înspre mare, ca un lac sau o lagună, printr-un cordon litoral. Acest vechi liman a fost în parte aluvionat de o parte și de alta a brațelor Dunării, care-și construiau malurile și înaintau mereu în ele, formând Delta, cu grindurile și lacurile ei”⁵⁴.

În 1918 Nicolae Iorga scria „ /... / aici puterile care schimbă mersul apelor, precipitarea de mături statornice, se mișcă numai în adâncuri - două Dunări. O Dunăre rusească, închisă tuturor neamurilor, curățată de ruși și pentru dânșii, pregătită strategic pentru războaiele viitorului: brațul Chiliei, la care totuși avem și noi un țarm, unde, în fața Chiliei Nouă, întărită de Ștefan cel Mare și păzită astăzi de aceia ce i-au răpit moștenirea, avem vechiul cuib genovez al Chiliei Vechi, odată într-un ostrov deosebit, iar astăzi alipită la țarmul insulei mai mari dintre cele două brațe ale fluviului, iar Dunărea vie e aceea care se desbină în dreapta, înspre pământul dobrogean. De amândouă părțile malul e al nostru, mal de ierburi uscate și de copaci ce încep a se veșteji de toamnă, un peisaj care ar părea olandez dacă ar fi mai multă verdeață umedă, dacă s-ar vedea case scânteietoare din geamurile lor curate și vesele prin culorile lor deschise, dacă, în sfârșit, n-ar fi sus acest frumos cer albastru, darnic de lumină limpede”⁵⁵.

În loc de postfață

Peste 80 milioane de oameni din 18 țări, care trăiesc, fiecare cu limba, istoria și cultura sa în arealul apei sacre Dunărea, trebuie să-i respecte valoarea, importanța și diversitatea. Frumusețea, măreția, eternitatea. În jurul Dunării, al doilea râu ca mărime din Europa, și în legătură cu el ne-am dezvoltat și noi, românii, ființa națională, suntem puternici, uniți ca frații adevărați.

Note

¹ LĂZĂRESCU George - **Școala Română din Roma**, Editura Fundației culturale române, 2002, p.36.

² MEHEDINȚI Simion, VÂLSAN George, apud ATANASIU Carmen - **Problema suveranității României la Dunăre și „Navigația Fluvială Română”**.

³ BURGHELE C. - **Dunărea de la Baziaș la Marea Neagră**. București, Editura Uniunii de cultură fizică și sport, 1966, pag. 14.

⁴ POPP Nicolae - **Bazinul Dunării, natură și om**. București, Editura Litera, 1988, pag. 9.

⁵ **Diverse studii privind Navigația Fluvială din centrul și sud – estul Europei**, București, 1941, Ministerul Lucrărilor Publice și al Comunicațiilor, p.130.

⁶ **Epopa lui Ghilgameș**. București, Editura pentru literatură universală, 1966, p. 132.

⁷ DOCSĂNESCU N. **Istoria începe la Sumer?** //Almanahul turistic, 1968, pp. 20-21.

⁸ BRĂTESCU Gheorghe - **Istoria lumii de Apoi**. București, Editura SemnE, 2002, p. 82.

⁹ *Ibidem*, p. 184.

¹⁰ BART Jean - **Cartea Dunării**, 1933, pag. 7.

¹¹ BRANGA Nicolae - **Aspecte și permanențe traco-romane**. Timișoara, Editura Facla, 1972, p.15.

¹² LĂZĂRESCU George - **Dicționar mitologic**. București, Editura Niculescu, 2001, p. 108.

¹³ IORDANES - **Getica**, traducerea: prof. POPESCU David, noră asupra ediției GHEORGHE Gabriel. București, Fundația Gândirea, 2001, p. 29.

¹⁴ VOINESCU cpt. - **Ghidul Dunării și al Mării Negre, Marea Noastră**, VII, nr. 2-3, februarie-martie 1938, p. 44.

¹⁵ IORDANES - **Getica, Roma, Centrul european de studii tracice**, Editura Nagard, 1986, p. 88.

¹⁶ VULPE Radu - **Vechi focare de civilizație: Istria, Tomis, Callatis**. București, Editura științifică, 1966, p. 27.

¹⁷ IONESCU M. D. - **Dobrogea în pragul veacului XX**. București, Editura SOCECU, 1904, p. 247.

¹⁸ DUMITRU-SNAGOV I. - **Monumenta Romaniae Vaticana**. București, Regia autonomă „Monitorul oficial”, 1996, p. 75.

¹⁹ SANIE Silviu - **Din istoria culturii și religiei geto-dacice**. Iași, Editura Universității Al.I. Cuza, 1995, p. 252.

²⁰ DRĂGHICESCU Mihai - **Istoricul principalelor puncte pe Dunăre de la gura Tisei până la mare și pe coastele mării de la Varna la Odesa**. București, 1943, p. 284.

²¹ CIOROIU Constantin - **Călători la Pontul Euxin**. București, Editura Sport-Turism, 1981, p. 206.

²² BRANGA Nicolae - **Aspecte și permanențe traco-romane**. Timișoara, Editura Facla, 1972, p. 36.

²³ IONESCU M. D. - **Dobrogea în pragul veacului XX**, p. 529.

²⁴ apud LĂZĂRESCU George - **Școala Română din Roma**, București, Editura Fundației culturale române, 2002, p. 63.

²⁵ BREZIANU Andrei - **Dunărea și Marea în însemnările unor vechi călători**, Almanahul turistic, 1970, p. 37.

²⁶ BRĂTIANU Gheorghe - **Marea Neagră**. București, Editura Meridiane, 1988, p. 195.

²⁷ BRANGA Nicolae - **Aspecte și permanențe traco-romane**. Timișoara, Editura Facla, 1972, p. 15.

²⁸ DUMITRU-SNAGOV - Op. cit., p. 30.

²⁹ **Registrul istoric al Căpitaniei portului Orșova**, fila 129.

³⁰ **Marea Noastră**, VIII, nr. 5, mai 1938, p. 152.

³¹ PÂRVAN Vasile - **Începuturile vieții romane în Dobrogea**, București, Cultura națională, 1923, p. 197.

³² CREȚU Octavia - **Drum între ape**, SCArgos, Constanța, Editura Muntenia, 2003, p. 12, apud BĂRBULESCU Maria - **Viața rurală în Dobrogea romană**, Constanța, Muzeul de istorie națională și arheologie Constanța, 2001, p. 262.

³³ RADU Dumitru - **Izvoarele creștinismului românesc**, Arhiepiscopia Tomisului, 2003, p.411.

³⁴ DAVID Petru - **Ecumenismul-factor de stabilitate în lumea de azi**, 1998, Editura Gnosis. București, p. 56

³⁵ DUMITRU-SNAGOV - Op. cit, p. 25.

³⁶ MANOLACHE Dumitru - **Andrei, apostolul lupilor**. București, Editura Anastasia, f. a., p. 60

³⁷ MANOLACHE Dumitru - Op. cit., p. 65.

³⁸ LĂPUȘAN Aurelia, LĂPUȘAN Ștefan - **Drumul Pâinii în istoria Dobrogei**, Editura Dobrogea. Constanța, 2001, p. 14.

³⁹ P.S. **Casian al Dunării de Jos - Gânduri de la Dunărea de Jos la Marea cea Mare**,

la cumpăna dintre milenii // Anuarul Marinei Române.

⁴⁰ ȘINCAN Dionisie – **Noi, latinii Bizanțului**, Editura Casa radio, Societatea română de radiodifuziune, 2003, p. 72

⁴¹ DUMITRU-SNAGOV - Op. cit., p. 47.

⁴² PIPPIDI D. M., BERCIU D. - **Geți și greci la Dunărea de Jos din cele mai vechi timpuri până la cucerirea romană**. București, Editura Academiei RPR, 1965, p. 244.

⁴³ BRĂTESCU Constantin - *Populația Dobrogei // Dobrogea, cincizeci de ani de viață românească*, Editura Cultura Națională, 1928, p. 203.

⁴⁴ DIODOR, apud PÂRVAN Vasile - **Gerusia din Callatis**, București, Academia Română, Librăriile SOCEC, 1920, p. 59.

⁴⁵ RĂDULESCU Adrian, BITOLEANU Ion - **Istoria dintre Dunăre și Marea Neagră**. Dobrogea. București, Editura științifică și enciclopedică, 1980, p. 54.

⁴⁶ DUMITRU-SNAGOV - Op. cit., p. 104.

⁴⁷ *Ibidem*, p.199.

⁴⁸ BRĂȚIANU Gheorghe - **Marea Neagră**. București, Editura Meridiane, 1988, p. 90.

⁴⁹ DUMITRU-SNAGOV - Op. cit., p 206.

⁵⁰ apud LĂZĂRESCU George - **Școala Română din Roma**. București, Editura Fundației culturale române, 2002.

⁵¹ VÂLSAN George, apud POPP Nicolae - **Bazinul Dunării**. București, Editura Litera 1988, pag.11.

⁵² DAVID Mihai, MIRODESCU P.N. - **România pentru clasa IV secundară**, București, Editura Națională - Ciornei, 1929, p.128.

⁵³ VÂLSAN George - **Microfonul vagabond**, Societatea română de radiodifuziune, 1998, p. 45

⁵⁴ ANTIPA Grigore - **Marea Neagră**, vol. I. București, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, 1941, p. 131.

⁵⁵ IORGAN. - **România cum era până la 1918, vol. II, Moldova și Dobrogea**. București, Așezământul tipografic „Datina românească”, Vălenii de Munte, 1940, pp. 299-300.

Bibliografie generală

1. ANTIPA Grigore - **Marea Neagră**. Vol. I. București, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, 1941.

2. ASCHERSON Neal - **Marea Neagră. O călătorie printre culturi**. București, Editura Univers, 1999.

3. ATANASIU Carmen - **Problema suveranității României la Dunăre și „Navigația Fluvială Română” (1919-1945)**. București, 2003.

4. BRĂȚIANU Gheorghe - **Marea Neagră**. București, Editura Meridiane, 2 vol., 1988.

5. BUZOIANU Livia - **Civilizația greacă în zona vest-pontică și impactul ei asupra lumii autohtone**. Constanța, Ovidius University Press, 2001.

6. CĂLINESCU R. I. - **Dunărea**. Călăuză turistică. București, Editura Administrației Comerciale a Porturilor și Căilor de Comunicație pe Apă, 1935.

7. DUMITRU-SNAGOV, I. - **Monumenta Romaniae Vaticana**. București, Regia autonomă „Monitorul oficial”, 1996.

8. **Foaia interesantă**, revistă săptămânală, literară, științifică ilustrată sub îngrijirea lui COȘBUC George, anul I, 1897.
9. IONESCU M.D. - **Dobrogea în pragul veacului al XX-lea**. București, Atelierele grafice Socecu, 1904.
10. IORDANES – **Getica**. Traducerea: prof. David Popescu, notă asupra ediției Gabriel Gheorghe, București, Fundația Gândirea, 2001.
11. IORGA N. - **România cum era până la 1918**. Vol. II, Moldova și Dobrogea. București, Așezământul tipografic „Datina românească”, Vălenii de Munte, 1940.
12. LĂZĂRESCU George - **Școala Română din Roma**. Editura Fundației culturale române, 2002.
13. MANOLESCU Petre - **Istoricul reglementării navigației pe Dunăre**. București, 1941, teză de doctorat.
14. PÂRVAN Vasile – **Scrieri**. București, Editura științifică și enciclopedică, 1981.
15. PIPPIDI D.M., BERCIU D. - **Geți și greci la Dunărea de Jos din cele mai vechi timpuri până la cucerirea romană**. București, Editura Academiei RPR, 1965.
16. POPESCU-CRISTIAN Ernei, POPESCU Maximilian, BARBĂLATĂ Stanciu, DUMITRU-JEAN Anton - **Navigația fluvială română, o firmă pentru toată Dunărea**. Galați, Editura Porto Franco, 1990.
17. SUCEVEANU Alexandru - **Viața economică în Dobrogea romană, secolele I-III e.n.**, București, Editura Academiei, 1977.
18. ȘTEFAN Nic. - **Problema porturilor maritime Galați, Brăila, Constanța**. Camera de Comerț și industrie Constanța, 1936.
19. TONEGARU Constantin - **Transporturile maritime și fluviale**. București, Atelierele Adevărul, 1926.
20. VARTA Ion - **Documente inedite din arhivele rusești**. Chișinău, Editura Arc, 1998.

THE DANUBE'S CULT FOR THE RUMANIANS

Abstract

The Cult of the Danube for the Rumanians is a generous topic that has attracted an interdisciplinary attention to it. It has preoccupied all those that have researched the great river in its smooth path from the spring, in the Black Wood Mountains, to end point in the sea. Generations after generations, millions of people living the same historical time have lived their existence, the live of the big river.

The cult of springs, rivers, most of all that of the Danube, is confirmed by many historical sources. The Dacians were going to wars wearing talismans water from the Danube and thus swearing it defeat the enemy in the popular belief, the Danube water could wash the sins and represent good luck, it was kept in golden roses, in the tesaurus.

Alexander the Great did not wish to conquer Dacia, only to win the Danube, checking his strategist qualities, but most of all the power of his army in the saved and anthropomorphic fight with the river. For him, Istru stood side by side with Zeus and Heracles.

The Roman Empire had one aim throughout its whole expansion to keep Danube as

border of the empire. Thus they made out of the Danube, the longest river border. They latinised the Greek name Istros to refer to the lower Danube.

Later, Decebal, reorganizing the protection of the Dacian territory, assigned strong troops to defend the Danube. During the battles with the troops of emperor Traian, he managed the first strategic manoeuvre at the level of the whole "Carpathian-Danube-Pontic area", as Nicolae Iorga points out.

On the Traian Columna, the god Danubius is shown as Pater Tiberius. Later on, the cult of the Danubian knight was developed mainly among the shipmen that were active in the waters of Danube. They were the ones to keep alive legends and popular beliefs on both sides of the Danube.

The special fleet of Danube, *Classis Flavia Moesica*, has its naval basis at Noviodunum (Isaccea), Axiopolis (Cernavoda) si Aegyssus (Tulcea).

The emperor Claudius, the one to decide on transforming Dobrogea into a Roman province by attaching it to Troia, started in 46 b.Ch, the Danube custom. He set there an impressive administrative body that organized mainly the naval commerce.

The bridge across Danube is linked to the name of Traian, being one of the largest buildings of the period. It was built in 103 d. Hr., thanks to the genius of Apolodor of Damascus.

The discovery of the bas relief Hercules Danube's – the protector of Danube in 1936, proves that this god was not only known and protector, but as well worshipped by the workers in the stone mine.

According to the traditions, as noted by the historians, the Saint Apostle Andrew preached the Holly Book in Scythia Major (South Ukraine) and then in Scythia Minor. This points to the fact that he might have sailed on water, on the great river as well.

Many historians and geographers, travelers and priests have witnessed to the wonders of the world, including the Danube. On a German map from the XVth century, the center of the world is occupied by "Europa magna pars orbis terrarum, and between Danube, the Pontiac Sea, Nistru and the Carpathian Mountains was the Big Walachia, the synonym of Great Romania".

dr. conf. univ.,
Universitatea **Ovidius** Constanța

ORGANIZAREA MEȘTEȘUGURILOR DIN MOLDOVA ÎN BRESLE ȘI FRĂȚII ÎN SECOLELE XV-XVIII

Valeriu BULGAC

Rezumat

Scopul articolului este de a releva procesul de constituire a breslelor în Moldova. Trecerea treptată de la frății la o formă incipientă a breslelor a început în Moldova în secolul al XV-lea, mai târziu decât în alte state europene. În orașele libere ale Europei occidentale unirea meseriașilor în bresle s-a produs începând cu secolul al IX-lea în Anglia, în secolul al XI-lea - în Franța, Germania, Italia, iar în cele aflate în subordonare regală - mai târziu.

Dezvoltarea breslelor în Moldova medievală a avut loc sub influența Occidentului. În virtutea condițiilor istorice aceste influențe au pătruns prin filieră bizantină în orașele de sud - Chilia și Cetatea Albă, și prin filieră germană în orașele nordice - Siret, Baia, Hârlău, Piatra- Neamț. Grecii și armenii au adus cu ei în sudul Moldovei tipul bizantin de organizare în bresle. Modul german de administrare a breslelor avea la bază Dreptul de Magdeburg și Dreptul de Augsburg, pătrunse în spațiul Moldovei prin intermediul coloniștilor germani veniți din Polonia și Ardeal.

În secolele XVI-XVII meseriașii din Moldova se deosebeau de cei din Occident prin cumularea activității meșteșugărești cu cea agrară, înregistrând un ritm mai lent de dezvoltare. Fiecare breaslă reunea o anumită categorie de meseriași. Prin breaslă avea loc perpetuarea meseriei, apărarea intereselor profesionale, economice și sociale. Breasla avea și o funcție educativă de învățare a unui meșteșug, ceea ce asigura o stabilitate economică și funcționării breslei. Ea activa ca un organism social bine determinat. Breslașii aveau grijă și de meseriașii îmbătrâniți și de cei care întâlneau dificultăți economice, susținându-i material. Apariția și dezvoltarea breslelor era rentabilă și statului. Domnitorul făcea comenzi substanțiale acestor bresle, strângea mai ușor impozitele, exprimate uneori chiar în produsele meșteșugărești.

Trecerea de la colegii la bresle în Moldova s-a produs în secolele XVI-XVII. Influența polono-lituaniană și transilvăneană asupra statutelor moldovenești este argumentată de factorul geografic și de nivelul social-economic de dezvoltare a orașului față de satele din apropiere.

Organizarea meșteșugarilor în asociații reprezintă una din cele mai dificile și complexe probleme din istoria meșteșugurilor din Moldova. Această dificultate rezultă din lipsa documentelor necesare pentru a urmări procesul constituirii organizațiilor de breaslă. Izvoarele din secolul al XVI-lea, mult mai numeroase, în raport cu secolele anterioare, ne permit să surprindem acest fenomen într-o anumită perioadă dezvoltată a organizării. În ceea ce privește etapele anterioare, reunirea meșteșugarilor rămâne puțin cunoscută. Istoricii, care s-au pronunțat asupra acestei problematice, au formulat concepte diferite privind originea breslelor în Moldova. Unii au fost de părerea că fenomenul prezintă o evoluție firească a dezvoltării social-economice. Alții au considerat că elementului străin i-a revenit un rol de bază în această constituire.

Cunoașterea societății feudale, a dezvoltării ei la diferite etape, implică într-o bună măsură cercetarea temeinică a producției meșteșugarilor și formele sub care s-a manifestat la orașe, în satele libere de pe domeniul feudal.

Istoriografia de până la primul război mondial a acordat o atenție foarte mică problemei meșteșugurilor medievale în comparație cu preocupările de natură politică sau religioasă, unele din ele lipsite chiar de interes științific. Încercările unor istorici, aparținând acestei perioade, de a explica unele aspecte ale producției meșteșugărești, cum au fost, de exemplu, teoriile asupra originii breslelor meșteșugărești, au constituit puncte de plecare pentru viitoarele cercetări.

Originea lor trebuie căutată, ca și aceea a altor așezăminte, în obiceiurile popoarelor slavone cu care poporul român venise în contact, ceea ce se vede din numele ce i se dă: *breaslă*, care nu este decât schimbarea românească a cuvântului slavon greu de pronunțat pentru români *bratstvo*-frăție, de la *brat*-frate¹.

Așezământul se întâlnește la toate popoarele europene și pare a-și avea originea, cel puțin pentru unele corporații, în colegiile romane. Astfel, corporația neguțătorilor pe apă din Paris pare să aibă originea în *colegium nautarium* al vechii Luteții². Dar să nu ne închipuim că aceste asociațiuni sunt pretutindeni de origine romană. Ele se întâlnesc din timpuri vechi și la popoarele ce nu veniseră în atingere așa apropiată cu poporul roman, precum în Scandinavia sau Rusia. Ele sunt mai mult un așezământ izvorât la toate popoarele din nevoi identice - acelea de a proteja munca lucrătorului și a încuraja producerea industrială.

Cu timpul, pe de o parte crescând interesul pentru această problemă, iar pe de altă parte, completându-se materialul documentar existent prin culegerea de noi documente, s-a trecut la alcătuirea de lucrări cu caracter monografic. Despre bresle a scris M. Kogălniceanu, susținând teoria românească a breslelor³.

A. D. Xenopol admitea reintroducerea colegiilor în Dacia sub forma breslelor⁴. Istorici, aparținând diferitor epoci, au avut păreri diverse asupra originii și dezvoltării breslelor, formulând o serie de teorii neștiințifice și idealiste. Așa, de pildă, Massim-Lenș susține teoria apuseană a originii breslelor din colegiile romane⁵. Melchisedec identifică *bratstvele* rusești cu asociațiile germane, căutând să unifice originea breslelor noastre⁶. N. Iorga presupune că breslele noastre au o origine fie apuseană, fie răsăriteană⁷.

O *breaslă*, - preciza N. Iorga - se deosebește „numai atunci când se ivește concurența între cei ce exercită aceeași ocupație”⁸. Această idee în explicarea procesului de constituire a breslelor meșteșugărești dovedește o înțelegere mult apropiată de realitate. Cu toată concepția idealistă, problema procesului de constituire a breslelor meșteșugărești a fost mult apropiată de adevărul istoric. „Breslele (vechi) formate, prin voia lor, se dezvoltau după propriile lor nevoi. Cele vechi se ajutau cu un mândru sentiment de frăție; azi ele suportă adesea cu greu omul, fără tragere de inimă și putere de lucru, pe care li-l impun, sub scutul statului, interesele politice”⁹. N. Iorga a minimalizat contradicțiile interne, conflictele sociale din domeniul producției meșteșugărești, ajungând chiar la idealizarea unor asemenea raporturi sociale în industria românească, prin concurența străină, venită din Orient și Occident, precum și cauzele ce au dus la decăderea breslelor indigene¹⁰.

Eugen Pavlescu, pe baza mărturiilor documentare, caută să explice anumite fenomene economice, sociale și politice din viața breslelor, fără a ajunge însă la o soluție

mulțumitoare. În legătură cu problema originii breslelor el evită tezele unor istorici predecesori cu privire la „importul” organizațiilor de breslă din Apus sau Răsărit, exprimându-și părerea că „la origine a stat un complex de împrejurări istorice, sociale, economice, specifice acestui colț de pământ”¹¹.

După E. Pavlescu, cauzele care au determinat organizarea meșteșugarilor în diferite asociații, au inclusiv evenimentele de natură religioasă de la sfârșitul secolului al XVI-lea. Breslele apăreau dintr-o solidaritate ortodoxă, dar nu catolică¹². Aici trebuie să observăm factorul politic, când Moldova se afla sub dependența economică de Imperiul otoman, iar din punct de vedere religios depindea de biserica de Constantinopol, care veghea canoanele bisericii moldovenești, ce, la rândul ei, avea grijă de normele de drept și juridice ale breslelor. Are loc conformarea statutelor cu modul în care au fost organizate ele în Occident, însă cu o factură națională, reieșind din condițiile ce s-au creat datorită existenței statului Recea Pospolita.

Unele deosebiri în structura și funcțiile breslelor meșteșugărești moldovenești, spre deosebire de alte țări, nu și-au găsit reflectare în monografia colectivă privind economia națională a Moldovei, autorii părților din carte fiind P. Bârnea, P. Sovetov, D. Dragnev, P. Dmitriev¹³. Spre deosebire de orașele dezvoltate din Europa Occidentală, orașele din Europa de Est și de Sud-Est și, mai ales din Moldova, aveau anumite deosebiri ce delimitau locul și rolul breslelor în dezvoltarea industriilor din orașe. În țările din Occident deosebirile dintre oraș și sat nu se proliferau destul de evident, cum se întâmpla în țările Europei de Est, unde ruptura dintre oraș și sat era mai accentuată. Una din deosebirile caracteristice ale orașelor din Europa Orientală, în perioada feudalismului, este păstrarea trăsăturilor agrare în economia orașului, care în condițiile limitate ale târgurilor locale, îngreunau schimbările economice dintre oraș și sat. Pentru mai multe orașe din Moldova era specifică prelucrarea pământului, ca o îndeletnicire aferentă, complementară ocupației de bază. O astfel de tendință se observa și în unele orașe din Europa Occidentală, dar aici ele sunt mai degrabă o excepție decât o regulă. În Principatul Moldovei breslele au apărut sub o acoperire religioasă, cea a frățiilor.

La sfârșitul sec. al XV-lea-începutul sec. al XVI-lea în orașele Baia și Suceava existau confraternități și frății asupra unei anume specialități¹⁴. Prima mențiune documentară privind atestarea frățiilor în orașele Moldovei se referă la anii '70 ai sec. XVI (Frăția zugravilor din Suceava)¹⁵. De aici constatăm că frățiile meșteșugărești sunt un fenomen caracteristic în orașele din Sud- Estul Europei, din care orașele din Moldova nu făceau excepție.

În orașele din Europa Occidentală meșteșugurile se dezvoltau în ritmuri destul de înalte și de aceea se observă o specializare evidentă. De aceea generalul și particularul ca fenomen este evident pentru toate breslele, care în condiții concret istorice aveau un anumit specific.

Generalul și particularul în breslele din Moldova și din țările Europei Occidentale devin evidente, dacă analizăm structura internă a breslelor meșteșugărești, adică ierarhia breslei. Ea consta din meșteri, calfe, ucenici. Prima treaptă de însușire a meseriei era ucenicia. Ea reprezintă un element obligatoriu al structurii interne a bre-

slei. A funcționat în toate țările, fără mari deosebiri, fapt ce se explică prin specificul meșteșugului medieval. Apoi, în cadrul atelierului nu exista o specializare îngustă. Fiecare lucrător trebuia să cunoască toate operațiile necesare pentru executarea unuia și aceluiași obiect. În așa fel era condiționată necesitatea însușirii îndelungate a meșteșugurilor. Regulile de primire a ucenicilor în breslele din țările Europei Occidentale sunt identice. Primirea se realiza cu acordul starostelui și meșterilor breslei. Părinții și tutorele ucenicului plăteau în casa breslei o sumă de intrare, adică o taxă de învățătură. Așa dar, conform Cărții *meseriilor* nici unul dintre meșterii curelari bărbați nu poate lua ucenic, dacă acest procedeu nu era efectuat în prezența starostelui.

O altă lucrare a lui I. M. Șlain¹⁶ arată datele apariției și evoluției breslelor moldovenești, ajungând la concluzia că la noi ele au apărut pe aceeași bază ca și cele din Occident. În sec. al XVII-lea breslele moldovenești și-au pierdut independența economică față de domnie și biserică. În acest articol, I. M. Șlain analizează, de pe poziții de clasă, dezvoltarea meșteșugurilor din Moldova. Autorul consideră că meșteșugurile nu pot să se dezvolte din cauza amestecului clasei dominante a boierilor și, mai ales, a domnului, și, în special, a dărilor la care au fost supuse aceste unități economice.

S-a susținut de asemenea că între anii 1408-1527 în Moldova a funcționat un sistem de bresle „germano-polone din care autohtonii n-au făcut parte”. Existența și funcționarea lor a fost necesară pentru dobândirea și menținerea importanțelor debusee comerciale, dar bresle alcătuite din moldoveni n-au existat¹⁷.

În timpul orânduirii feudale, meșteșugarii și negustorii, având interese economice comune, ca să poată impune îngrădirea sau eliminarea concurenței interne și externe, s-au grupat în anumite asociații cu statute proprii numite *bresle*. Diferențierea economică și separarea diferitelor grupuri ale locuitorilor din orașele moldovenești nu s-au manifestat prin dezvoltarea unor categorii deosebite, ca patriciatul occidental, deoarece condițiile interne și externe n-au îngăduit-o, ci se observă doar pături ale populației cu anumite privilegii fiscale.

Problema datării precise a organizării în bresle a meseriașilor și negustorilor din orașele moldovenești nu se poate rezolva din cauza lipsei de informații documentare. Însă s-a afirmat că organizarea în bresle a fost cunoscută în Moldova încă de la întemeierea statului, fiind luată de la negustorii străini în trecere sau de la cei așezați în orașele noastre. Dacă în Moldova au existat, în acele timpuri, bresle de meseriași și de negustori de origine străină, înființate și organizate după sistemul occidental în afară de orice intervenție a autorităților locale, se poate pune întrebarea dacă nu au putut avea meseriașii și negustorii localnici asemenea asociații¹⁸.

De exemplu, E. Pavlescu, pe baza mărturiilor documentare, caută să explice anumite fenomene economice, sociale și politice din viața breslelor, fără a ajunge însă la o soluție satisfăcătoare. În legătură cu problema originii breslelor, el ignoră tezele unor istorici mai vechi cu privire la „importul” organizațiilor de breslă din Apus sau Răsărit, exprimându-și părerea că „la origine a stat un complex de împrejurări istorice, sociale, economice, specifice acestui colț de pământ”¹⁹.

Se poate admite sfârșitul secolului al XVI-lea ca moment al începutului de organi-

zare a meșteșugurilor, în legătură cu evenimentele religioase, mai ales că cele 2 frății din Suceava, a zugravilor, a blănarilor și cojocarilor, prezintă caracterele etapelor de cristalizare a frățiilor. Mai mult, frăția zugravilor din 1570 exista înaintea perioadei de luptă între catolicism și ortodoxism. Prin urmare, momentul apariției asociațiilor meșteșugărești trebuie căutat mai anterior. Adeseori între momentul apariției și cel al cristalizării unor fenomene trec secole întregi. E necesar, ca pe baza știrilor indirecte, să urmărim existența acestor asociații de meserii și negustori în secolul al XVII.

Din istoria corporațiilor medievale apusene sau răsăritene se știe că acestea, în dezvoltarea lor, au trecut prin 3 etape, în cadrul cărora există particularități locale. Prima etapă corespunde apariției acestor asociații de meseriași. Se întăresc din punct de vedere al organizării producției. Este epoca frățiilor propriu-zise din secolul al XVI-lea conduse de vătavi. Momentul de maturizare a frățiilor îl constituie sfârșitul secolului al XVI-lea. Ele se pot distinge după semnele exterioare de manifestare: petreceri în comun, biserică patronală cu un sfânt protector al meseriei respective. În această fază nu erau însă necesare statutele. Nu sunt restricții în ceea ce privește intrarea în asociații. În ceea ce privește prima etapă, n-avem pentru Moldova știri directe care să adeverească existența formelor primitive de organizare a meșteșugarilor.

Perioada secolului al XVII-lea constituie faza de tranziție a frățiilor la bresle. În 1641 apare sfatul de breaslă. Etapei a doua îi corespunde desfășurarea producției pentru piață, creșterii numărului negustorilor mijlocii, organizarea internă a atelierelor și a breslelor. Breslașii participă la conducerea orașului. Statutul scris devine necesar. A treia etapă corespunde cu epoca germinării manufacturii, când toate fenomenele interne ale breslei (judecata adunării de breaslă, administrația electivă etc), încep să degenereze. Această etapă continuă în secolele următoare. În ceea ce privește prima etapă, n-avem pentru Moldova știri directe care să adeverească existența formelor primitive de organizare a meșteșugarilor.

Momentul de cristalizare a acestor frății îl constituie sfârșitul secolului al XVI-lea. Avem acum informații mult mai clare cu privire la aceste asociații, știri valabile și pentru timpurile mai vechi, deoarece ele consfințesc o stare de lucruri deja existentă. Din însemnarea de pe un Tetraevanghel zugrăvit, de la Mitropolia de Suceava, rezultă existența la 1570 a unei frății a zugravilor²⁰. În ultima decadă a secolului al XVI-lea există menționarea unei frății a blănarilor și cojocarilor din Suceava de la care ne-a rămas în mod indirect primul document de natură juridică. Statutul inițial al acestei frății nu s-a păstrat decât însumat din prevederile statutului breslei blănarilor și cojocarilor din Suceava întărit la 1 ianuarie 1673, dată la care frăția luase caracterul unei bresle. Data apariției statutului frăției, cât și problemele ei, au fost studiate de E. Pavlescu²¹.

Lasând la o parte prevederile de natură economică, introduse ulterior în statut, cele de natură religioasă scot în evidență caracterul de frăție al asociației. Așa, de exemplu, există mențiunea bisericii patronale cu hramul Sf. Parascheva, pe lângă care se organizase frăția: „fie oricine dintre frați care nu va voi după dreptate să slujească sfintei biserici și prea cuvioasei Maicii noastre Parascheva să fie scos afară din frăție”²².

Alături de denumirea „*frăție*” și „*fraț*”, apar definite sub forma de „*să slujească*” toate obligațiile membrilor ei (participarea la praznice sau ospete, oferirea darurilor către biserică etc). Pomelnicele cuprinse în statut, în special, a preoților și diaconilor din Suceava, precum și denumirea de frați, pe care și-o iau toți participanții meșteșugari sau nemeșteșugari, scot în evidență caracterul asociației din Suceava de la sfârșitul secolului al XVI-lea. Cu privire la pomelnice, remărcăm că unele vin să confirme părerea lui E. Pavlescu că redactarea pomelnicelor frăției s-a făcut la sfârșitul secolului al XVI-lea. Judecata era făcută de Mitropolitul însuși, duchiul și întreaga frăție.

Numele de persoane, meșteri, preoți etc., care figurează în statutul breslei blănarilor și cojocarilor din Suceava întărit la 1673, se întâlnesc în documentele secolului al XVII-lea. De exemplu, Grigore Bursuc, pietrarul de pe ulița Fruntea din Suceava, care la 1616 împreună cu un alt tovarăș Tănăsie, execută din piatră o cristelniță pe care o donează unei biserici din Suceava. În 1637 aprilie 20, Gligorie Bursuc „meșter de pietrari” din Suceava cumpără ocină cu 200 galbeni. Indicația de „meșter de pietrari” se referă, credem, la o calificare superioară în cadrul meșteșugului respectiv, calificare căpătată după înscrierea în pomelnic.

Începutul secolului al XVII-lea poate fi considerat epoca de tranziție a frățiilor către organizații mai complexe, către bresle. Maturizarea acestui proces constă, printre altele, în includerea în actul juridic al asociației a unor prevederi economice precumpănitoare în raport cu cele religioase. Elemente de breaslă propriu-zisă apar la începutul secolului al XVII-lea, grație apariției statutului de breaslă. Faptul că la începutul secolului al XVII-lea existau organizații de bresle răspândite, este dovedit de documentul din 28 mai 1621, unde este amintit și un Hrizea, fost staroste, alături de un săbier, de un bacal²³ și de Pană Caciaun, care la 18 septembrie 1644 era staroste de negustori²⁴. Din 20 mai 1631 provine o altă însemnare documentară despre existența unei bresle din Moldova. La această dată, Bejan, starostele de cizmari din Iași, apărea ca martor într-un proces de proprietate²⁵. Peste câteva luni, mai precis la 15 octombrie 1632, sunt amintiți, tot în Iași doi starosti de negustori²⁶. Prin urmare, este clar că înainte de datele amintite existau în Iași bresle de cizmari, măcelari, croitori, negustori etc. S-ar părea că în anumite orașe erau mai multe bresle de negustori, deoarece în același document sunt amintiți doi starosti. E dificil să cunoaștem dacă la începutul secolului al XVII-lea organizarea în bresle cuprinsese toate meseriile și ramurile de negoț, ce se practicau în orașe.

Breslele reprezentau în general, pe producătorii și pe distribuitorii bunurilor de larg consum²⁷. De aceea se întâlnește foarte de timpuriu breasla măcelarilor (mesărcii)²⁸ și a blănarilor²⁹.

Primul statut de breaslă, a cărei redactare inițială se poate preciza, este cel al breslei blănarilor, croitorilor, bărbierilor, abagerilor și cojocarilor din Roman, reînnoit la 1724. La această dată statutul este la a 3-a redactare, după cum reiese din întăriturile celor 3 episcopi³⁰. În Roman, în jurul anului 1641, se pare că exista o breaslă unică, alcătuită din blănari, croitori, bărbieri, abageri și cojocari³¹.

Organizațiile de bresle, dând rezultatele scontate, au cuprins toți meseriașii și negustorii din orașe, deoarece numai astfel puteau să-și apere interesele economice,

mai ales din cauza concurenței străine. Dar pentru a se putea menține în bresle, erau obligate să asigure consumatorii cu bunurile cerute. Meseriașii din mediul rural, în mare parte robi, care se deplasau din loc în loc, n-au fost niciodată încadrați în bresle și este sigur că nici nu s-a urmărit un asemenea scop.

Pentru înființarea unei bresle a fost nevoie de un anumit număr de membri. Orice breaslă tindea să cuprindă majoritatea meseriașilor care practicau aceeași meserie, pentru a li se putea impune celor rămași în afară anumite restricții economice, ce i-ar fi obligat până la urmă să adereze la grup. Astfel, dacă cei care doreau constituirea unei bresle deveneau majoritari, cei rămași în afară puteau fi forțați să li se asocieze primilor.

Organizarea și administrarea internă a breslelor au fost determinate prin regulamente și statute speciale, cunoscute sub denumirea de catastihe. Catastihul fiecărei bresle conținea mai multe articole redactate și acceptate de breslași și pe care ei înșiși se obligau să le respecte. În sensul acesta, catastihul unei bresle a avut caracterul de contract între membrii asociați.

Catastihele menționau dacă breasla era o asociație nouă, făcută în chip direct, sau se crease prin separarea unei bresle mixte. De asemenea în catastihe s-au prevăzut cauzele și, mai ales condițiile, în care breslașii au socotit să se asocieze pentru a-și apăra interesele și a se putea ajuta reciproc. Catastihele de breaslă se puteau revizui foarte greu, cu participarea mării majorități a membrilor. Introducerea noilor prevederi era absolut necesară pentru menținerea asociației în condițiile noi de producție, de fiscalitate etc., și realizarea scopurilor pentru care fusese înființată.

După statutele aceleiași bresle se constată că organizarea a fost determinată de particularitățile micii producții a unor categorii de meseriași, că meșterii aveau ucenici iar meseria era ereditară. Membrii aceleiași familii, când deveneau membri ai comunității, plăteau la casa breslei o sumă mai redusă decât străinii, ceea ce ar lăsa să se înțeleagă că se urmărea ca meseria, prăvălia și capitalul să rămână în familie. Orice meșter trebuia să fie mai întâi ucenic și apoi calfă. Condițiile de admitere în rândul meșterilor erau foarte stricte. Orice calfă, pentru a ajunge meșter, trebuia să susțină un examen.

Detalii, oarecum noi, asupra sistemului de organizare în breaslă oferă catastihul breslei ciubotarilor din Huși, reîntărit în 1790, fiindcă cel vechi se pierduse sau fusese distrus din cauza „vremurilor nestatornice”³². Se atrăgea atenția membrilor breslei, ca să fie corecți și cinstiți, să nu speculeze nevoile cumpărătorilor, iar starostele să exercite asupra lor un control foarte exigent. Materialele din care se confecționa încălțăminte erau cumpărate cu consimțământul tuturor, iar membrii breslei erau datori să execute prompt și conștiincios comenzile primite. Cei, care ar fi stricat materialul clienților erau pedepsiți grav, uneori cu retrogradarea. Ucenicul, care urma să fie promovat în calfă, era controlat foarte atent, precum și meșterii veniți din altă parte. Fiecare membru de breaslă nu avea voie să execute decât o singură meserie, iar meșterii nu puteau lua ucenicii altora³³.

Din secolul al XVII-lea, în catastihele breslelor moldovenești predomină, după cum era și normal, prevederile cu caracter economic, ca și tendința de a se admite în asemenea asociații numai meseriașii, ce practicau aceeași meserie. Se observă o

specializare tot mai mare a breslelor. De exemplu, ciubotarii din Iași s-au separat de tălpălari³⁴. De asemenea blănarii și cojocarii din Iași, care în 1754 formau o singură breaslă, s-au despărțit după un proces care a ajuns până în fața divanului³⁵.

În forma din 1724 statutul are 2 părți. Prima parte cuprinde prevederi de ordin religios: praznicul din ziua hramului bisericii, contribuția fiecărui frate la ospetele comune, biserica patronală etc. Amintim în această privință faptul că meșteșugarii din unele ramuri de producție întemeiază biserici cu fonduri proprii, cum e, de exemplu, cazul tălpălărilor și curelarilor din Iași, care își ridică la mijlocul secolului al XVII-lea bisericile Tălpălari și Curelari. A doua parte a statutului cuprinde prevederi de ordin economic deosebit de interesante, deoarece în ele se oglindește o parte din structura complexă a breslei, lucru care ne interesează îndeaproape.

În cercetarea structurii interne de breaslă vom utiliza indicațiile cuprinse în prevederile statutelor din 1641 și 1673. Prin ierarhia profesională constituită în fiecare breaslă s-a urmărit formarea de meseriași noi și de viitori negustori. Breasla însăși se compunea numai din patroni, fie meseriași sau negustori. De asemenea, starostele breslei se alegea numai în adunarea generală³⁶ a meșterilor sau a negustorilor patroni. Alegătorii trebuiau să observe că cel propus pentru a fi ales să fie om „*de ispravă, vrednic de starostie*”, ca să poată „*păzi rânduiala sa după testamentul orașelor*”³⁷.

Nu este exclusă primirea femeilor în bresle și alegerea lor ca starosti. Astfel s-ar explica mențiunea din documentul din 15 mai anul 1648, redactat „denaintea Parashivei, „starostea de negustori”³⁸. De asemenea se menționează la 20 ianuarie 1677 că Agahița-Păscăloaia era „stărăstoia breslei de negustori din Iași”³⁹. La 20 noiembrie anul 1693, Costanda, starostele de negustori din Iași, împreună cu alți negustori, a estimat o casă la 300 de lei⁴⁰.

Știrile amintite lasă să se vadă că în organizarea de breaslă din Moldova n-a existat o discriminare de sex, femeile bucurându-se de aceleași drepturi ca și bărbații. Totuși, alegerea femeilor în fruntea breslelor poate fi considerată ca excepțională, fiindcă de obicei starosti de breaslă au fost bărbați.

S-ar părea că breslele cu mai mulți membri ca, de exemplu, breasla negustorilor din Iași, au avut câte doi starostii⁴¹. Deși în nici un catastih nu se prevedea durata de timp pe care era ales un staroste, după obicei aceasta a fost fixată „la un an, cu drept nelimitat la realegere”⁴². După însemnările catastihelor și a altor documente se constată în mod evident că durata de funcționare a unui staroste se fixase la un an⁴³, ca și realegerea după un timp mai îndelungat sau mai scurt⁴⁴. Confirmarea, adică intrarea în funcție a fiecărui staroste de breaslă, se făcea de către domnitor, care a trecut acest drept pe seama episcopilor și a mitropolitului⁴⁵.

Organizarea în breaslă presupune o ierarhie a funcțiilor repartizate membrilor ei: ucenic, calfă, meșter, staroste. Existența uceniciei e confirmată, în afară de referirile documentare întâlnite mai sus și din prevederile ambelor statute. În statutul din 1641, de exemplu, se specifică „să nu primească ucenici fără voia starostelui”⁴⁶, iar în cel din 1673, se vorbește de ucenicul care învăța cojocăria. Angajarea ucenicilor se putea face decât în fața starostelui⁴⁷, când se fixa și taxa pe care trebuiau să o plătească ambii, adică ucenicul și meșterul⁴⁸.

Această situație, probabil, a fost specifică simbriașilor, o categorie socială, care s-ar încadra pe treapta ierarhiei profesionale între ucenicul propriu-zis și calfă. În acest caz, diferența dintre ucenic și simbriaș ar consta în faptul că pe când ucenicul prestează munca în vederea însușirii meșteșugului respectiv, plătind o taxă de intrare numită berbânta, simbriașul presupune un ucenic care a trecut deja perioada de ucenicie, dar în vederea însușirii cât mai temeinice a meseriei, își prelungește șederea la meșterul respectiv în schimbul unei simbrii. Instituția simbriașilor nu avea un caracter general; existența ei depindea de meșteșugul respectiv. Se pare că erau angajați în baza unui contract încheiat între părți atât ucenicul, cât și simbriașul. Cât privește secolul al XVIII-lea, acest contract este atestat documentar. Instituția calfei apare documentar în statutul breslei meșteșugarilor din Roman, reînnoit la 1724, unde în pomelnic sunt trecuți Vasile bărbier calfă și Kiriac bărbier calfă⁴⁹. Sunt dealtminteri singurele mențiuni documentare despre această instituție până la data respectivă. Lipsa mențiunii lor în pomelnicul breslei, ca și a ucenicilor se explică prin faptul că ucenicii și calfele nu erau considerați ca membri adevărați ai breslei. Se știe că pentru ca cineva să devină calfă, trebuia să fi trecut prin școala uceniciei, în urma căreia i se elibera un certificat de ucenicie.

Pentru Moldova, date documentare în această privință întâlnim din secolul al XVIII-lea. În Transilvania asemenea informații există din secolul al XV-lea⁵⁰. Pe baza acestui certificat, calfa putea să se angajeze la orice meșter din branșa respectivă, în orice oraș în schimbul unei remunerări. În statutul breslei cojocarilor și blănarilor din Suceava există un pasaj, ce se referă la cei care vor veni să se angajeze la meșterii breslei. Printre altele se arată că „cine va veni singur de bună voie la alți meșteri să se înscrie la noi, el este dator și din venit să dea”. Cei care vor veni să se înscrie nu pot fi nici ucenici, nici simbriași. „Mistri” nu pot fi, deoarece sunt subordonați acestora. Ei sunt, așadar, oameni, care posedă o meserie și vin să se angajeze la meșteri. Sunt prin urmare calfe. Această stare de lucruri apare clară în catastihul breslei blănarilor din Botoșani „pontul” 9, unde aceeași prevedere specifică „ori carele dinu breslași va tocmi calfă să fie prin știrea povățuitorilor breslei și calfa se îndatorește ca să de haculu (venit) sau câte o para de lei la cutia”. Prin urmare prevederile respective ale ambelor statute au un fond comun, ultimul aducând precizări în plus la problema ce ne interesează. Nu putem fi de acord cu părerea lui Ștefan Pascu, autorul lucrării menționate mai sus în care admite existența unei organizații de breslă propriu-zise încă din secolul al XV-lea. În Moldova în 1484 se întâlnesc 10 calfe de cizmari din Baia, ca făcând parte din frăția sfântului Ioan din Sibiu. Existența acestor calfe nu înseamnă că „meșteșugul cizmăritului este destul de dezvoltat în Moldova, încât calfele puteau sta alături de calfele din Germania”⁵¹. Despre bresle nu avem note, însă despre calfe avem în secolul al XV-lea.

Nu cunoaștem amănunte cu privire la raporturile dintre meșteri, calfe și ucenici. Regimul aspru la care erau supuși ucenicii și calfele de către meșteri, răul tratament au provocat, fără îndoială, nemulțumirea în rândul unora dintre aceștia. Documentele din secolul al XVIII-lea indică o generalizare a unora din formele inferioare ale luptei de clasă: fuga ucenicilor de la meșteri. Așa se explică de ce în această vreme s-a instituit

pedeapsa - bătaia cu 50 de toiege a ucenicului care fuge de la meșter. Meșterii erau considerați adevărați membri ai breslei. În ciuda acestor evidente mărturii, istorici ca N. Iorga și E. Pavlescu, deși folosesc în lucrările lor aceste documente, nu numai că neglijează acest aspect, dar afirmă că „ucenicul este ca și copilul lui”⁵². Li se mai zice și „jupâni”⁵³.

În statutul breslei blănarilor și cojocarilor din Suceava de la 1673, li se spune „mistri”. La intrare în breaslă meșterul era obligat să dea poclonul, care consta în epoca de început, în contribuțiile în natură cu ocazia meselor comune. În epoca de cristalizare a breslelor, în secolul al XVII-lea, poclonul se dă în bani și în natură - vin și ceară după obicei, după cum reiese din însemnările din statutul meseriilor unite din Roman. În secolul al XVIII-lea se schițează tendința perceperii poclonului numai în bani. Meșterii aveau ateliere proprii, dughene, case etc., în piața orașului în vederea desfacerii mărfurilor.

Statutul mai sus amintit prevedea „să ia starostele câte 2 orți pe an de dugheană de blănar, băibărcari, cojocari, abageri”. Angajarea de ucenici sau calfe se făcea numai cu știrea starostelui și în baza unui contract în care se prevedea remunerarea celui angajat. La angajare meșterul plătea o taxă, care la breasla cojocarilor și a blănarilor din Suceava era de 6 aspri. În același statut se spune că va plăti pe săptămână celui angajat. La aceeași breaslă, de pildă, meșterul plătea 12 aspri săptămânal „ucenicului care va ști bine a lucra”. Activitatea de negoț a meșterilor în cadrul întovăririlor cu alți meșteri trebuie să aibă încuviințarea starostelui⁵⁴. Feciorii meșterilor erau privilegiați la intrarea în breaslă ca ucenici pentru a învăța „mistria lor”, dând doar jumătate de berbântă⁵⁵. La început această taxă consta dintr-o cantitate de bunuri în natură care mai târziu au fost transformate, la valoare în bani. Toate taxele și amenzi-le se depuneau în așa-numita „cutie” a breslelor⁵⁶. Din acte aflăm că chiar în rândul meșterilor exista o oarecare deosebire. Se întâlnește titlu de „premeșter”⁵⁷ ori „protomastor”⁵⁸, care se referă la o calitate mai înaltă decât a meșterului propriu-zis. Se întâlnesc deasemenea mențiuni despre meșterii bătrâni⁵⁹.

Nici un catastih nu prevedea durata de timp pentru care era ales un staroste, dar după obicei, aceasta a fost fixată „la un an, cu drept nelimitat la realegere”⁶⁰. După însemnările catastihelor și a altor documente se constată în mod evident această durată de funcționare⁶¹, ca și realegerea după un timp mai îndelungat sau mai scurt⁶². Breasla era condusă de staroste, ales din rândul meșterilor mai în vârstă dintre bărbați. Numărul starostilor varia în funcție de numărul membrilor breslei, când problemele de producție și de organizare deveneau tot mai complexe. Butnarii din Iași, de exemplu, au ales la 20 mai 1677, două căpetenii, Gavril și Ion⁶³. Breasla negustorilor din Iași avea la 15 octombrie 1632 - 2 staroști⁶⁴, iar la 29 iulie 1648- 3 staroști (Arghirie, Parascheva, Hrizea)⁶⁵. Deja la 29 iulie avea din nou 2 staroști, pe Cristea și Alexandru⁶⁶. Alegerile se făceau anual, deoarece numărul staroștilor variază de la an la an⁶⁷. Starostele putea fi reales de membrii breslei dacă aceștia găseau de cuviință. Pe Arghirie, care-i staroste în 1632, îl regăsim și în 1648 în calitate de staroste.

Despre alegerea staroștilor se specifică în statutul breslelor unite din Roman că „pe cine va alege dumnezeu și precista și sfinții slăviți Mihail și Gavril și frații să

fie staroste, un frate din frați, să aibă cinste starostele de la toți frații”. Observăm că actul alegerii este pus, ca și alte acte medievale de mare impact social, sub incidența divinității. Față de membrii breslei, autoritatea starostelui era foarte mare. Nimeni nu avea voie „a întoarce cuvântul starostelui sau a-l sudui, sau a-i zice cuvânt de scandală”. Membrii breslei erau datori „a asculta pre staroste și a sluji oriunde îi va trimite îndată să porceadă”. Conflictul dintre negustori, care nu se puteau aplana de către staroste împreună cu frunțașii breslei, urmau să treacă la marele vistiernic. Starostele breslei devine executorul „poruncilor domnești”, și din cauza aceasta „zapcii” puterii centrale nu aveau a se amesteca între negustori.

Statutele de breaslă prevedeau ca neînțelegerile sau conflictele dintre membri să fie aplanate sau judecate în prima instanță de către staroste, împreună cu frunțașii breslei sau de către staroste împreună cu întreaga breaslă. Breslașii, care nu respectau aceste prevederi, erau pedepsiți cu bătaie și amenzi⁶⁸. Starostele fiecărei bresle avea atribuții foarte largi. El trebuia să fie respectat și ascultat de toți breslașii. Cei care ar fi avut sau adoptat un alt comportament erau amendați⁶⁹.

În catastihul breslei blănarilor și cojocarilor din Suceava, întărit la 13 ianuarie 1673, care avea la bază statutul unei asociații constituite în ultimul deceniu al secolului al XVI-lea,⁷⁰ se precizează următoarele: „Iar care frate va greși, starostii și vătavii sau frăția, fie oriunde să fie vinovat cu 12 zloți gloabă”⁷¹. Cei ce nu respectau prevederile catastihelor erau pedepsiți corporal și cu amenzi mari⁷².

Dacă se ivea o ceartă între breslași, fie între frați și oameni nebreslași, nu se întreprindea nici o acțiune juridică fără știrea starostelui. Cel ce se abătea de la aceste reguli era „certat” de staroste și de ceilalți membri și „globit cu mare gloabă, certarea aceluia să fie de 100 toiage și gloabă de 5 lei”. Uneori se mergea până la excluderea din breaslă a vinovatului. În statutul breslei blănarilor și cojocarilor din Suceava, gloabă era de 12 zloți⁷³. Toate diferendele ivite în sânul breslei erau judecate de staroste cu sfatul breslei. Nimeni nu avea voie să se adreseze „județului mirenescu.” Sigur că astfel de dispoziții nu erau respectate totdeauna. În anul 1772 starostele breslei de blănari din Botoșani a fost nevoit să dimisioneze „pentru neascultarea și nesupunerea” membrilor, ceea ce a dăunat foarte mult breslei. Pentru a ieși din această situație, breslașii au dat o scrisoare starostelui, care „supărându-se cu breasla pentru neascultarea noastră și nesupunere, acum iarăși am căzut toată breasla cu rugămintea la dumnealui ca să fie dumnealui iarăși staroste, fiindcă rămase breasla noastră ca o turmă fără păstor”. Fostul staroste a acceptat să activeze în continuare, iar breslașii au promis că-i vor fi supuși la „toate poruncile pentru trebuințele breslei”. Cei care nu s-ar fi supuși aveau să dea breslei câte 5 oca de ceară și 10 lei gloabă judecătorului și să primească „cincizăci de bețe la tălpi”⁷⁴. Orice hotărâre a starostelui, în materie de judecată, era apelată în fața frunțașilor breslei, a întregii bresle sau a unei instanțe locale sau chiar a celei centrale. Printre acestea nu puteau fi decât acelea care acordaseră confirmarea alegerii starostelui, ca biserica, pârcălabii, vornicii, cămărașii și chiar divanul domnesc. Indiferent dacă faceau sau nu apel, cei în litigiu, ca membri ai breslei, erau supuși mai întâi jurisdicției acesteia și instanțelor prevăzute de catastih.

Starostele judeca neînțelegerile ivite din cauza nerespectării prevederilor statutelor, ca întovărășiile secrete, cumpărarea de marfă din altă parte și vinderea ei pe

ascuns, amestecul în alte meserii. Primirea de noi meșteri se făcea cu recomandarea starostelui, dar cu avizul întregii bresle.

Fiindcă numai starostele singur nu putea face față tuturor acestor obligații, a avut ajutoare. În afară de staroști sunt amintiți vătafi, care, după unii, ar fi fost un fel de agenți numiți pe lângă bresle de către reprezentanții puterii centrale⁷⁵. După alții, vătaful se alegea de breaslă, fiind un fel de vicesaroste „după moda țeherilor apusene”⁷⁶. Sigur că vătaful a fost șeful unui grup omogen de meseriași sau negustori și, ca atare, locțiitor a starostelui, cu ajutorul căruia el putea face față tuturor obligațiilor impuse de stat. Se prea poate că vătafi să fi fost aleși de breslași odată cu starostele sau după alegerea acestuia. Un organ auxiliar al starostelui a fost ceaușul de breaslă.

La început, ceaușul de breaslă a îndeplinit funcția de curier la dispoziția starostelui, pentru transmiterea diferitelor comunicări. Din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea ceaușul a devenit agentul fiscal al breslei, însărcinat cu adunarea tuturor impozitelor, devenind astfel un funcționar al vistieriei domnești. Pentru funcția pe care o îndeplinea era scutit de impozite.

Adunarea generală a breslei era organul suprem de conducere, chemat să ia măsuri în chestiunile cele mai grave, de interes general, care depășeau atribuțiile starostelui⁷⁷.

Vătavii par a fi șefii grupelor omogene de meseriași constituiți în breaslă, deoarece numai cei ce exercitau o meserie, fiind prea puțini, n-o putuseră constitui. Ca atare, vătavii împreună cu starostele aveau un rol precumpănitor în conducerea breslei, și poate că în lipsa acestuia îl înlocuia unul dintre ei. De aceea, credem că prin vătaf se înțelegea starostele.

Un „pont” al statutului breslei blănarilor și cojocarilor din Suceava prevede „cine se va afla, orice om din țară sau din țări streine ca să scoată piei din această meserie să ia lui și din piele și gloabă, să ia de la el 24 de zloți cum iaste obiceiul din vechime”⁷⁸.

Staroștii aveau sarcina controlului calității produselor confecționate de breslași. Ei nu luau nici o hotărâre fără să se consulte cu adunarea breslei (cazul butnarilor din Mărățai) se face numai după ce „noi ne-am vorovit cu toții și am vândut acele delnițe Bisericanilor”⁷⁹. Veniturile personale ale starostelui constau în perceperea anuală a câte 2 orți de dugheană de la meșterii care posedau astfel de clădiri în piața orașului, în vederea desfacerii produselor meșteșugului lor⁸⁰.

De asemenea poclonul intra tot în venitul starostelui. În afară de starosti apar ca având funcții în conducerea breslei, vătafi. În statutul breslei blănarilor și cojocarilor din Suceava se amintește de „starosi și vatafi”⁸¹. Pitarii din Iași aveau la 1610 vătaful lor⁸², iar butnarii aveau la 1677 doi vătafi⁸³. I. N. Angelescu a presupus că vătafi din conducerea breslei erau reprezentanții domniei⁸⁴, sau titlul de vătaf e identic cu cel de-al doilea staroste, după modelul țeherilor apusene, iar când apare singur el denotă o mai restrânsă activitate a grupului respectiv⁸⁵. Amintirea starostilor și vătafilor în Statut indică într-adevăr o ierarhie a funcțiilor în conducerea breslei, titlul de vătaf urmând totdeauna după cel de staroste. Nu știm atribuțiile acestui „vicesaroste”. Când apare singur în conducerea breslei, e de la sine înțeles că are aceleași atribuții ca și starostele. Uneori anumite bresle au în conducere 2 vătafi. Breasla butnarilor din Iași, de pildă era condusă de 2 vătafi. Ceea ce este limpede, e faptul că deține

funcții în conducerea breslei, fiind inferior starostelui, iar când apare singur - are aceleași atribuții ca și staroste.

Aveea breslei consta din fonduri bănești, realizate din diverse taxe pe care breasla le încasa în folosul ei, ca de pildă taxa percepută la intrarea ucenicului (berbânta), la angajarea lucrătorilor (calfe) de către meșteri plătindu-se respectiv 6 și 12 aspri, diverse gloabe, milostenii etc. Aceste fonduri se utilizau în scopul satisfacerii diferitelor necesități ale breslei: ajutorarea membrilor inapți pentru meseria respectivă, cheltuielile pentru ospete, întreținerea bisericii patronale etc. Am văzut că breslele mai aveau și unele bunuri imobile. În afara îndatoririlor față de breaslă, membrii breslei plăteau și ei ca și nebreslașii, anumite dări față de visterie. Perceperea dărilor se făcea prin intermediul breslei.

În ceea ce privește birul, între breaslă și visterie se încheia un contract numit ruptă, în care se arăta suma globală, urmând ca breslașii să stabilească contribuția fiecăruia. La 4 mai 1686, de pildă, rupta lui Constantin Cantemir, acordată breslei negustorilor din Iași, prevedea o sumă globală „soma care sântu tocmiți cu domnia mea și le-am făcut și cărți pre tocmeala lor, izvod ce iaste la mâna starostelui de neguțători cu pecetea domniei mele”⁸⁶.

O obligație deosebită o constituie aceea de a face „oameni de oaste”. Pentru a răspunde acestei solicitări, breslele trebuiau să-și vândă o parte din averea lor imobilă. În vremuri deosebit de grele, participarea la război era în general obligatorie.

Data organizării în bresle a fost determinată și de elemente particulare, proprii fiecărui stat feudal, de condițiile interne specifice. Dar prin organizarea în bresle populația urbană putea spera în plus că va putea obține și participarea membrilor ei sau prin delegați la administrarea orașelor sau a instituțiilor municipale. Reprezentanții delegați ai orașelor urmau să se supună mai întâi discuțiilor breslei, deci aproape întregii comunități, cele mai importante probleme legate de viața orașului.

Reprezentanții breslelor au avut cuvânt hotărâtor în adunările generale ale orașelor, când se discutau măsurile administrației centrale ce loveau în interesele întregii comunități sau cel puțin ale unora din părți. Orice staroste de breaslă a avut un rol precis în fixarea sumelor de plată ca impozite de către fiecare meseriaș sau negustor. Deci nu se greșește când se afirmă că administrația aleasă și cea impusă în orașe s-a sprijinit și a cerut avizul reprezentanților breslelor. Breslele au avut, pe lângă funcția economică, și atribuții cu caracter fiscal, administrativ și social. Autoritatea de înființare de bresle se dă de către domnitor, în comun acord cu marele visticnic, fiindcă membrii unei asemenea asociații se bucurau de un regim fiscal deosebit. Rolul bisericii a fost minor: ea nu făcea altceva decât să dea „binecuvântarea”, dar numai autoritatea de stat putea asigura unei bresle monopolul de lucru sau de distribuire a unor bunuri.

Domnul și-a păstrat permanent dreptul de a autoriza înființarea și funcționarea de bresle, ca și acela de a interveni în afacerile lor interne și chiar de a le desființa. Autoritatea administrativă nu putea fi indiferentă dacă piața nu era bine aprovizionată cu bunurile de consum cerute de locuitori. De asemenea era atentă și la prețurile fixate, fiindcă o ridicare nejustificată de prețuri putea produce tulburări. Din cauza aceasta a fost desființată o breaslă a precupeților din Iași, fiindcă aduceau mari neajunsuri consumătorilor prin ridicarea nejustificată și exagerată a prețurilor⁸⁷.

În a doua jumătate a secolului al XVII-lea la Iași erau bresle de băcali, pitari, plăcintari, mesărcii, chiragii, cârciumari, apari, zidari, măhali, pietrari, vârniceri, cărmidari, olari, teslari, cizmari, ciubotari, măhali, butnari, tâmplari, curelari, ceprăgari, blănari, croitori, șlicari, zlătari, bărbieri, sucmanari, abageri, făclieri și vutcari⁸⁸.

Starostele avea datoria să cerceteze toate dughenele pentru a constata dacă se vând mărfuri recunoscute oficial. Cei prinși că vindeau cu măsuri sau greutăți mai mici erau amendați cu 5 lei sau cu o sumă asupra căreia ar fi căzut de acord fruntașii breslei. Jumătate din suma aplicată ca amendă revenea starostelui, iar jumătate - „cutiei” breslei. Din banii depuși în „cutia” breslei se ajutau de către staroste și fruntași, cu știrea tuturor membrilor, cei strâmtorați⁸⁹.

După alegere starostele breslei trebuia să fie recunoscut de marele vistiernic și scutit de toate dările⁸⁹. Confirmarea, adică intrarea în funcție a fiecărui satroste de breaslă, se făcea de către domnitor, care a trecut acest drept pe seama episcopilor și a mitropolitului⁹⁰. După cartea din 11 ianuarie 1752 a lui Costantin Racoviță constatăm că domnitorul delegase episcopul de Huși cu dreptul de a confirma staroștii de breaslă din orașele eparhiei, ca și în Iași, unde asemenea atribuție a avut-o mitropolitul, iar în Roman- episcopul respectiv⁹¹. Datorită acestui fapt, chiar în epoca fanariotă se întâlnesc foarte rar starostii confirmați de domnitori⁹². După confirmare, starostele obținea o autoritate necontestată asupra tuturor membrilor breslei-prezida instanța de judecată a breslei, și în adunări generale care privea întreaga comunitate cu primirea de noi membri. Starostele supraveghea cumpărarea de materie primă pentru executarea comenzilor la timp. Când existau neînțelegeri asupra prețului între vânzători și cumpărători, starostele era solicitat să hotărască. Dar cea mai grea sarcină a staroștilor era aceea de a supraveghea pe toți membrii breslei, căutând să aplaneze pe loc orice neînțelegeri, urmărind să domnească între ei bună înțelegere și colaborare cinstită pentru a-și îndeplini corect sarcinile de producție și astfel să nu dăuneze prestigiului asociației. Evident că autoritățile de stat, când urmăreau sau pretindeau ceva de la breaslă sau de la unii breslași, trebuiau să ia mai întâi contact cu starostele, care cunoștea situația materială a fiecărui membru și se putea pronunța în cunoștință de cauză.

După alegere breslași își luau angajamentul în scris că aveau să fie „supuși la toate poruncile” starostelui, după cum arătau dispozițiile domnești ale catastihului⁹³. Asemenea înțelegeri încheiate între vistierie și bresle nu avem decât în secolul al XVIII-lea. Se cunosc însă documente din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, din care se poate constata regimul fiscal privilegiat al breslelor.

De suma de plată la care era impusă breasla, răspundea colectivitatea, chiar dacă unii breslași plecau în altă parte fără să-și achite cota. Suma fixată cu rupta de un domnitor putea fi adăugată sau redusă de alții.

Au fost și alte obligații cu caracter fiscal în afară de cele menționate pe care trebuiau să le suporte breslele de negustori și meseriași. La 20 mai 1741 se menționa că „după obicei” proprietarii de cârciumi și breslele urmau să furnizeze fân pentru grajdurile domnești din Iași. Obligația era cunoscută sub denumirea „braniștea de vară”⁹⁴. Nu au avut vreun rol în organizarea și administrarea afacerilor de breaslă,

adică nu puteau alege și nici fi alese, deși aveau obligații fiscale către vistierie și breaslă. După cum s-a amintit, bir nu plăteau decât calfele care se căsătoreau.

Calfele, indiferent de starea civilă pe care o aveau, plăteau în cutia breslei „câte o para de leu” din salariu⁹⁵. Breslele au avut, ca și calfele, obligații pecuniare legate de activitatea ei generală. Mai întâi orice breaslă avea o zi anuală de întrunire, când dă o masă celor nevoiași. Pentru suportarea cheltuielilor, membrii breslelor trebuiau să plătească o sumă fixă de bani și să dea o anumită cantitate de ceară⁹⁶. De asemenea și bisericii la al cărei hram ținea breasla agapa anuală i se da o cantitate de ceară. Biserica de hram era întreținută de breaslă și tot breasla se îngrijea și de salariul preoților⁹⁷. Trebuia să plătească impozitele membrilor nevoiași sau scăpătați, să acorde ajutoare celor bolnavi sau bătrâni și sprijin material celor care voiau să deschidă prăvălii. Toate aceste ajutoare totalizau sume mari, ce proveneau numai din veniturile proprii ale breslelor.

Veniturile breslelor. Pentru a face față unor nevoi presante, urgente, ajutorarea membrilor scăpătați și bunul mers al administrației etc., breslele au căutat să realizeze fonduri proprii, de care să dispună cum ar fi crezut de cuviință. Aceste fonduri s-au realizat, mai întâi, prin colecte făcute între membrii breslelor și din diferite taxe încasate de la patroni, meșteri, calfe și ucenici. Fondul breslelor se alimenta și din amenzile încasate de la membrii condamnați, din taxele de înscriere în breaslă ale noilor membri⁹⁸, din taxele impuse în acest scop pe prăvăliile breslașilor, precum și o taxă plătită de către calfe la angajare.

Și starostele breslei avea venituri proprii. El primea așa-numitul poclon de la fiecare membru de breaslă. Meșterii care angajau calfe plăteau starostelui o sumă de bani. Starostele încasa o taxă de fiecare dugheană, o taxă specială pentru mărfurile vândute de negustorii străini, o cotă din amenzile aplicate celor prinși că vindeau cu greutate sau măsuri false, precum și o parte din amenzile aplicate în procesele pe care le judeca personal⁹⁹. Din situația generală a breslelor moldovenești, care nu s-au putut dezvolta în mod normal din cauza apăsării fiscale și a exploatării turcești, se poate constata, totuși, că în sânul lor, a existat o ierarhie clară. În fruntea breslei erau meșterii sau patronii, după care urmau calfele și ucenicii. Numai meșterii și patronii au avut dreptul să angajeze în breaslă calfe și să primească ucenici, și tot numai ei puteau distribui prin vânzare produsele sau mărfurile. Pentru ca un meșter sau un negustor să poată ajunge breslaș, trebuia să îndeplinească anumite condiții de bază, ca depunerea unui examen de cunoaștere a meseriei, luarea angajamentului de respectare a catastihului breslei și achitarea taxelor de înscriere. Considerăm interesant de reamintit că în breslele românești au putut intra și femeii, unele dintre care au ajuns chiar starosti.

Mulțimea și greutatea acestor obligații au creat în rândul meșteșugarilor săraci o stare de frământare, a cărei manifestare se prezenta prin fuga lor-sau lupta de clasă cum o consemnau istoricii marxiști.

Organizarea breslelor în Moldova ca și în întreaga lume în epoca feudală a fost determinată de condițiile micii producții. Cine voia să ajungă meșter trebuia să fi fost mai înainte ucenic și apoi calfă. Meșterii și negustorii grupați în bresle au urmărit să-și apere interesele și drepturile obținute, împotriva concurenței, abuzurilor boierimii și membrilor aparatului de stat.

Luptând pentru eliminarea concurenței, breslele au trebuit să reglementeze producția și desfacerea mărfurilor. Organizarea și administrarea breslei, precum și drepturile și îndatoririle membrilor ei, erau determinate de statute speciale.

Indiscutabil că o anumită perioadă de timp breslele au îndeplinit un rol progresist, contribuind la lupta împotriva orânduirii feudale și dezvoltării producției, la libertatea populației din orașe. Mai târziu, însă, tinzând să mențină o producție restrânsă pentru a face față concurenței, ele au împiedicat procesul de dezvoltare a tehnicii.

Breslele au încercat să împiedice transformarea meșterului în capitalist, limitând numărul de calfe sau de ucenici, deoarece angajarea se putea face doar prin breaslă. Pentru ca să se înmulțească numărul meșterilor, stagiul de calfă și de ucenic era exagerat de mare. Pentru a limita producția, calfele nu puteau deveni meșteri decât cu aprobarea breslei. Cei care nu reușeau se mențineau în situația de lucrători plătiți.

În Moldova denumirea de breaslă nu s-a dat numai asociațiilor de meseriași și negustori cu caracter strict economic, arbitrar impuse de administrație, în care erau încadrați anumiți indivizi sau contribuabili pentru a li se determina sarcinile fiscale sau care aveau obligații de aceeași natură, dar distincte de ale altora.

În Moldova, în afară de bresle de străini înființate de meseriași și de negustori imigranți, existau și asociațiile întemeiate de moldoveni, la care nu aveau acces cei de alte naționalități și rituri. Numărul acestora era destul de mare, mai ales, a negustorilor. Dimitrie Cantemir a afirmat categoric că pe vremea lui mulți negustori din Moldova erau „de alte neamuri” care puseră „mâna pe tot comerțul Moldovei”¹⁰⁰. S-ar părea că în breslele de străini au intrat meseriașii și negustorii de rit catolic, destul de numeroși în Moldova, mai ales în capitală și în unele orașe, ca Trotuș, Cotnari etc. Și ei au fost nevoiți să se constituie în bresle ca să-și poată apăra interesele și a obține o impunere fixă pentru a nu fi la discreția agenților fiscalului, extrem de abuzivi și corupți. Cea dintâi mențiune despre existența starostelui breslei „de străini” ne dă așezământul lui Gheorghe Ghica din septembrie 1776, când această asociație este amintită înaintea celor de armeni și de evrei¹⁰¹.

Concluzii

Frățiile și breslele au început a se forma în secolele XIV-XV pe principii libere, în cârciumile și pivnițele domnitorului și ale mănăstirilor, aflate atât în mediul urban, cât și în cel rural, păstrând ca dominantă a asocierii economice moralitatea religioasă. Pornind de la întrunirea meșterilor ca formă incipientă de dezvoltare, treptat, pentru asigurarea continuității meșteșugurilor, s-a format structura tripartită a breslei: meșter, calfă și ucenic. Fiecare categorie de promotor a meșteșugului avea funcții, responsabilități și drepturi bine stabilite, pentru a înlesni buna funcționare a breslei.

Organizarea breslelor din Moldova a constituit un proces firesc al dezvoltării economice, fortificat la început de influențe germane și bizantine, apoi în secolele XVI-XVII - de influențe polono-lituaniene. Rolul principal în promovarea meseriilor și comerțului revenea orașelor, care au păstrat un caracter predominant agrar, în virtutea condițiilor social-economice. Dominanta agrară era menținută de necesitatea întreținerii vieții

orașenilor și de cea a achitării impozitelor în natură față de domn și față de turci.

Breslele nu s-ar fi putut menține dacă nu reușeau să apere bunurile membrilor lor de tendințele acaparatorii ale agenților administrației publice. Astfel, din cauza jafurilor agenților publici și a concurenței negustorilor străini orașele erau amenințate cu pustiirea, cu transformarea în centre rurale. Totodată, trebuie să subliniem faptul că domnitorii au sprijinit breslele, le-au dat ocrotirea cerută, necesară pentru a putea produce mărfuri și a se dezvolta.

Obligațiile fiscale ale membrilor breslelor erau deosebite de ale celorlalți locuitori din orașe. După obligațiile fiscale către stat, breslele erau de două categorii și anume: bresle cu caracter economic și cele cu caracter social. Primele trebuiau să plătească impozite și să execute anumite prestații, iar celelalte au fost, cu mici excepții, scutite de orice impozite și munci. Regimul fiscal al breslelor cu caracter economic n-a fost prevăzut în catastife, ci în înțelegerile încheiate cu vistieria, în care se prevedeau obligațiile lor fiscale, modul de plată și de executare a muncilor. Este ceea ce se cunoaște sub denumirea de „ruptă”, care a format regimul fiscal al a tuturor breslelor cu caracter economic¹⁰².

Note

¹ MIKLOSICH - *Lexicon paleoslavenico graeco latinum*. Vindobonae, 1862 (bratstvo-fraternitas, în introducerea slavonă la *Catastihul* din 1673).

² HUBERT-VALLEROUX - *Les corporations d' arts et métiers et les syndicats professionnels en France et a l'etranger*. Paris, 1885, p. 5.

³ OLTEANU, ȘT. - *Meșteșugurile din Moldova în sec. XVII // Studii și materiale de istorie medie*. București, 1959, p. 206

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ IORGA N. - *Istoria industriilor la români*. București, 1927, p. 143.

⁹ *Ibidem*, p. 191.

¹⁰ *Codrul Cosminului // Buletinul Institutului de istorie*, Anul IV și V, 1927-1928, Cernăuți, 1929, p.576.

¹¹ PAVLESCU E. - *Economia breslelor din Moldova*, București, 1939, p. 25.

¹² *Ibidem*, p. 25.

¹³ *История народного хозяйства Молдавской ССР (С древнейших времен до 1812 г.)*. Кишинев, 1976.

¹⁴ *Ibidem*, p. 118.

¹⁵ *Ibidem*, p. 198.

¹⁶ ШЛАЙН Я. М. - *Города и ремесленные цехи Молдавии в XVII веке // Ученые Записки Государственного Кишиневского Государственного Университета*, том, VII. Кишинев, 1957, p. 8.

¹⁷ PAVLESCU E. - *Op. cit*, p. 31.

¹⁷ *Ibidem*, p. 25.

- ¹⁹ OLTEANU ȘT. - Op. cit, p. 206.
- ²⁰ *Ibidem*, p. 85-95.
- ²¹ *Ibidem*.
- ²² **Academia Română**, manuscris doc. 670, fond. 3.
- ²³ **Documente privind istoria României. Seria A. Moldova, veac. XVII**, vol.V, nr. 63, București, 1955.
- ²⁴ **Arhivele Statului**. București, fond mănăstirea Galata, doc. XI/21.
- ²⁵ *Ibidem*, fond mănăstirea Sf. Ioan Zlatoust, doc. IV /3.
- ²⁶ **Academia Română**, manuscris, doc. LXXXIX/133.
- ²⁷ PAVLESCU E. - Op. cit, p. 92.
- ²⁸ **Academia Română, Filiala Iași**, fond Spiridonie, III/69.
- ²⁹ *Ibidem*, doc. III/68.
- ³⁰ PAVLESCU E. - Op. cit, p. 62-66.
- ³¹ *Ibidem*, op. cit., p. 96.
- ³² CIUREA A. I. - *Catastihul breslei ciubotarilor din Huși //Studii și cercetări istorice*. Volumul XX. București, 1947, pp. 156-169.
- ³³ *Ibidem*, pp. 159, 160, 166.
- ³⁴ PAVLESCU E. - Op. cit, p. 107.
- ³⁵ CIUREA A. I. - Op. cit, p. 151.
- ³⁶ URICARUL A. - **Colecțiune de diferite acte care pot servi la istoria românilor**, vol. XIV, Iași, 1889, p. 19.
- ³⁷ PAVLESCU E. - Op. cit, p. 212.
- ³⁸ GHIBĂNESCU GH. - **Surete și izvoade**, vol. III, Iași, 1907, p. 106-107.
- ³⁹ PAVLESCU E. - Op. cit, p. 216.
- ⁴⁰ **Buletinul Ioan Neculce**, fascicula IX, p. 30.
- ⁴¹ *Ibidem*, fasc.VII (1927), p. 136; SAVA A. - **Documente privind istoria ținutului Orhei**. București, 1944, p. 113.
- ⁴² PAVLESCU E., Op. cit, p. 219.
- ⁴³ **Buletinul Ioan Neculce**, fascicula VI, p. 214; fascicula I, p. 91; fasc.VI, p. 4; Academia Română, Filiala Iași, fond Spiridonie, doc. III/68
- ⁴⁴ **Academia Română**, CXXX/50.
- ⁴⁵ *Ibidem*, manuscris doc. 944, fond. 9.
- ⁴⁶ *Ibidem*, manuscris doc. 944, fond. 3.
- ⁴⁷ PAVLESCU E. - Op. cit, p. 108.
- ⁴⁸ *Ibidem*, p. 65.
- ⁴⁹ **Academia Română**, manuscris doc. 944, fond. 20 verso.
- ⁵⁰ PAȘCU Șt. - **Meșteșugurile din Transilvania din secolul al XVI-lea**, București, 1954, p. 271.
- ⁵¹ *Ibidem*, p. 280.
- ⁵² PAVLESCU E. - Op. cit, p. 184.
- ⁵³ **Academia Română**, Filiala Iași, fond Spiridonie, doc. XXXVI/30, orig. rom („giupânul Andoca zlătar”, 1644, martie 20).
- ⁵⁴ **Academia Română**, manuscris doc. 944, fond. 3 și urm.
- ⁵⁵ *Ibidem*.
- ⁵⁶ PAVLESCU E. - Op. cit, pp. 346-348.

- ⁵⁷ **Arhivele Statului, București.**, m-rea Barnovschi, V/2; IORGA N. - **Studii și documente**, volumul V. București, 1903, p. 94.
- ⁵⁸ BALȘ Gh.- **Bisericile moldovenești din sec. XVII-XVIII**, București, 1933 p. 558.
- ⁵⁹ **Arhivele Statului București**, fond mănăstirea Cetățuia, doc. XI/6, orig.rom. (1640, aprilie 27); *Ibidem*, fond mănăstirea Galata, doc. XIV/8 orig. rom. (1647, martie 15).
- ⁶⁰ PAVLESCU E. - *Op. cit.*, p. 219.
- ⁶¹ **Buletinul Ioan Neculce**, fasc. VI, p. 214; fascula I, p. 91; fasc. VI, p. 4.
- ⁶² **Academia Română**, doc. CXXX/50.
- ⁶³ **Buletinul Ioan Neculce**, volumul II, 1922, p. 79.
- ⁶⁴ **Academia Română**, doc. LXXXIX/133, orig. rom.
- ⁶⁵ *Ibidem*, doc. I/100 orig. rom.
- ⁶⁶ **Arhivele Statului București.**, fond mănăstirea Sf. Ion Zlataust, II/6, orig. rom.
- ⁶⁷ *Ibidem*, fond mănăstirea Cetățuia, XI/7, orig. rom.
- ⁶⁸ CIUREA A. I. - *Op. cit.*, pp. 168-169.
- ⁶⁹ PAVLESCU E. - *Op. cit.*, p. 107.
- ⁷⁰ *Ibidem*, pp. 75-76.
- ⁷¹ *Ibidem*, p. 65.
- ⁷² IORGA N. - *Catastihul breslei blănarilor din Botoșani // Analele Academiei Române, Memoriile Secției Istorie*, s. II, t. XXXIV (1911-1912), București, 1911-1912, pp. 4-5.
- ⁷³ **Academia Română**, manuscris doc. 670, fondul 3.
- ⁷⁴ IORGA N. - *Catastihul breslei...*, p. 9.
- ⁷⁵ PAVLESCU E. - *Op. cit.*, pp. 245-247 - rezumă părerile vechi despre vătavi.
- ⁷⁶ *Ibidem*, p. 247.
- ⁷⁷ IORGA N. - **Breasla blănarilor din Botoșani**. București, 1911, pp. 27-28.
- ⁷⁸ **Academia Română**, manuscris doc. 670, fondul 3.
- ⁷⁹ **Arhivele Statului. București**, fond mănăstirea Bisericiani, XII/57, orig. rom (1665, mai 6.)
- ⁸⁰ **Academia Română**, manuscris, documentul 944 (Statutul breslei meseriilor unite din Roman).
- ⁸¹ OLTEANU Șt. - *Op. cit.*, p. 214.
- ⁸² URICARIU A. - **Colecțiune de diferite acte care pot servi la istoria românilor**, Iași, volumul, XVIII, București, 1892, p. 267.
- ⁸³ **Buletinul Ioan Neculce**, vol. II, 1922, p. 79.
- ⁸⁴ ANGELESCU I. N. - **Histoire economie des Roumains**, Geneva-Paris, 1919, p. 277.
- ⁸⁵ PAVLESCU E. - *Op. cit.*, p. 247.
- ⁸⁶ URICARUL A. - **Cronica paralelă a Țării Românești și al Moldovei**, vol. II București, 1894, p. 35.
- ⁸⁷ RĂȘCANU P. - **Lefile și veniturile visteriei Moldovei, din 1764**, p. 15.
- ⁸⁸ *Ibidem*, p.15.
- ⁸⁹ URICARIUL A. - **Colecțiune de diferite acte care pot servi la istoria românilor**, vol. III-IV, Iași, 1853 p. 39.
- ⁹⁰ **Academia Română**, manuscris. Doc. 944, fond 9.
- ⁹¹ **Arhivele Statului București**, ms. nr. 180, f. 91.
- ⁹² FURNICĂ D. Z. - **Din istoria comerțului la români**, 1593-1855, București, 1908, p. 61.
- ⁹³ IORGA N. - *Catastihul breslei...*, p. 7.

⁹⁴ PAVLESCU E. - Op. cit, p. 364.

⁹⁵ IORGA N. - *Catastihul breslei...* , pp.13-14.

⁹⁶ *Ibidem.*

⁹⁷ PAVLESCU E - Op. cit, p.58.

⁹⁸ *Ibidem*, pp.197-200.

⁹⁹ URICARUL A. - **Cronica paralelă...**, pp. 29-30 și 37-43.

¹⁰⁰ CANTEMIR D. - **Descrierea Moldovei**, ediția P. P. Panaitescu, București, 1957, p. 122.

¹⁰¹ RĂȘCANU P. - Op. cit., p. 133.

¹⁰² PAVLESCU E. - Op. cit., p. 354.

ORGANIZATION OF CRAFTS IN MOLDOVA IN SHOPS AND BROTHERHOODS DURING THE 15TH-18TH CENTURIES

Abstract

The goal of this article consists in showing the formation of craft shops in Moldova. A gradual transition from artisans' brotherhoods to initial forms of shops is dated in our country at about the 15th century, later than that in Western European countries. The union of artisans in brotherhoods took place in individual free cities of Western Europe: in the 9th century - in England, in the 11th century - in France, Germany, and Italy. In cities of royal subordination, these unions of artisans appeared later.

The development of artisans' brotherhoods in Moldova took place under the influence of the West. On the basis of historical preconditions, these alien in form and content organizations of artisans started to appear in the south of the country through Byzantine colonies, Kilia and Bilhorod, and in the north, in such cities as Siret, Baia, Hârlău, Piatra Neamț, by means of German influence, which resulted in the formation of crafts and German forms of shops in Moldova. The Greeks and Armenians brought the Byzantine way of organizing artisans in shops. A German way of administering brotherhoods in the territory of Moldova introduced by German colonists from Poland and Hungary was based on the German law of Magdeburg and Augsburg. In the 15th-17th centuries, the artisans of Western Europe were notable for producing more goods because under their status they had the right to be engaged only in their crafts. In Moldova, artisans were engaged not only in crafts but also in cattle breeding, beekeeping and agrarian activities, which led to lagging in the manufacturing process and methods used.

Each shop employed artisans who were engaged in only one craft and educated in only one craft, which led to the economic stability of the shops. The process of forming and developing craft shops was beneficial for the gospodar, the Moldovan ruler, because the latter collected duties from them in favor of the state. The gospodar ordered a lot of goods from artisans, abolishing the tithe on artisans' goods. The shops educated in crafts, which helped to maintain continuity of generations, solving, first of all, social problems.

The analysis of extensive material shows that during the 16th-17th centuries in Moldova brotherhoods turned into shops under the influence of Polish-Lithuanian and Transylvanian statuses. These processes were determined by the geographical location and the level of development of the city or village, as well as by the availability of material resources for the development of crafts.

Cercetător științific,
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

UNELE CONSIDERAȚII PRIVIND VÂNĂTORILE DOMNEȘTI ÎN ȚĂRILE ROMÂNE

Diana ZARIJA

Rezumat

Articolul de față pune în discuție problemele privind apariția și evoluția ceremonialului de vânătoare în societatea medievală românească. Prin intermediul datelor documentare existente încercăm să reconstituim locul ocupat de vânătoare în mediul domnesc. Datele istorice existente ne arată o dată în plus că vânătoarea domnească a ocupat un loc esențial în viața curtezană a domnilor români și studiul respectiv ne demonstrează locul ocupat de aceasta în cotidianul medieval românesc.

*“Plecând la vânătoare, voievodul
A luat copoi, fâlcoi, scutelinici,
Și ca hăitași pe laturi, tot norodul !
(Adrian Maniu – “Vânătoarea”)*

Zămislit în sânul naturii, vânatul este un dar prețios al ei, podoaba care înfrumusează peisajul naturii și îi dă viață și mișcare¹. Vânătoarea are un drum al dezvoltării sale, vechi, cât de vechi e și neamul omenesc. Pe lângă culesul diferitelor fructe, rădăcini, ale plantelor sălbatice, chiar de la începutul timpurilor, metoda principală de asigurare a hranei strămoșilor noștri a fost vânătoarea. Din vânat se hrănea omul primitiv, își încălzea trupul cu blănuri, își cosea hainele cu ață din tendoanele animalelor etc. Astfel, vânătoarea devenise pentru om o condiție de viață. O dată cu evoluția omenirii, s-a transformat și caracteristica vânătorii, devenind, din principala sursă de hrană, o distracție nobilă a plăcerilor domnești și boierești.

Vânătoarea, ocupație specifică încă din perioadele preistorice, a cunoscut pe parcursul evului mediu o înflorire deosebită datorită perfecționării mijloacelor și tehnicilor de vânat. Fiecare vânător în meseria sa a căutat să se perfecționeze, să găsească noi metode și procedee de a vâna, îmbogățind astfel pe cele moștenite, care constituiau un adevărat secret profesional.

În domeniul vânătorii țaranii au folosit o mare varietate de arme și numeroase unelte, cu construcție simplă dar ingenioasă – cu care prindeau diferite specii – cum erau cursele, plasele, lațurile etc., întrebuintate din timpuri străvechi².

O clasificare sau mai bine zis o tipologizare mai amănunțită a uneltelor tradiționale folosite pentru vânat a făcut-o Romulus Vuia. Astfel, conform acestuia respectivele se împart în: lațuri, curse și unelte improvizate³.

Printre metodele de vânătoare o mențiune specială o au vânătorile domnești, care se deosebesc categoric de cele ale țaranilor prin fast și amploare. Încă de la întemeierea țărilor române voievozii noștri practicau vânătoarea cu mare pasiune și cu mare alai, transformându-le în adevărate “expediții militare”. Tuturor le este cunoscut pasajul din cronică care spune: “...în munți cu dobitoacele, au dat de o hiară ce se

chiamă bour și după multă goană ce au gonit-o prin munți cu dulăi, o au scos la șesul apei Moldovei. Acolea fiindu și hiara obosită, au ucis-o la locul unde să chiamă acum Bourenii... Și cățea cu care au gonit fiara aceea au crăpat, pre carea o au chemat-o Molda, iară apei de pre numele cățelii Moldii, i-au zis Molda, sau cumu-i zic unii, Moldova. Ajjidirea și țării, dipre numele apei i-au pus numele Moldova”(vânătoarea lui Dragoș vodă)⁴.

Documente ce ne vorbesc despre vânătoare și vânătorile domnești sunt puține, dar suficiente pentru a ne face o imagine fidelă la acest capitol.

Prin conținutul tematic, bogat și variat, relatările de călătorie a diferitor străini prin acest teritoriu, constituie un teren fertil de investigații pentru studiu. Pe baza informațiilor și a însemnărilor scrise, lăsate de călătorii străini, aflați pe meleagurile țărilor române sau fiind în trecere spre alte zone, se poate face o imagine mai completă privind practicarea vânătorii. Cutreierând țările române, străinii au constatat structura mediului geografic (relief, vegetație, faună, rețeaua hidrografică etc.), rămânând profund impresionati de acest spațiu, de măreția și întinderea pădurilor, ce ofereau condiții favorabile existenței unui număr însemnat de specii de vânat⁵.

Informații sistematizate despre câmpiile și pădurile Moldovei⁶, despre animalele sălbatice și domestice⁷, cât și despre vânătorile domnești ni le oferă de asemenea și domnul Țării Moldovei Dimitrie Cantemir (1673 – 1723), în lucrarea sa Descrierea Moldovei. Capitolul IX “Despre vânătorile domnești” este destul de elocvent: “După cum toți domnii de pe pământ obișnuiesc să iubească vânătoarea, așa și domnii Moldovei o socotesc foarte plăcută; la moldoveni ea se bucură de cinste... Ca să îmbărbăteze sârguința vânătorilor, domnii au rânduit pentru fiecare fiară vânată un dar. Cine prinde un iepure – 25 de aspri; cine prinde o vulpe - 60 de aspri; pentru un porc sălbatec, un taler; pentru un urs, un galben, iar pentru o ciută 80 de aspri. După ce se isprăvește vânătoarea, fiarele cele curate, ce sunt bune de mâncat, sunt duse parte la kuhnea domnească și parte sunt împărțite între boierii și căpeteniile oastei; cele spurcate însă, cum sunt vulpile, urșii, pisicile sălbatice și alte fiare sunt lăsate pacilor sau slujitorilor domnești, care trag foloase destul de mari din peile lor”⁸.

Capitolul de mai sus este o prețioasă relatare referitor la această problemă.

Cele mai importante petreceri, se făceau de Crăciun, de Bobotează și de Paște. La masa domnitorului vânatul se găsea nu numai la masa de sărbători, ci și în celelalte zile ale anului. Pentru domni, alaiurile, plimbările pe la moșii, formau modul cel mai obișnuit de a-și petrece timpul, se desfătau deseori și cu vânătorile, îndeletnicindu-se cu aceasta peste măsură.

Deși o vânătoare putea fi organizată oricând dorea domnul, fiind prea costisitoare și împovărată pentru țărani, ele se făceau în perioada dinaintea celor patru posturi ale Bisericii ortodoxe: “Domnii următori au înțeles răul dintru aceasta și au pus măsură acestei îndeletniciri în așa chip că nici țăranul nu a mai fost prea mult împilat și nici domnul nu a fost lipsit de această desfătare. Și ei au rânduit pentru vânătoare vremea dinaintea celor patru posturi ale bisericii Răsăritului”⁹.

Vânătoarea era o plăcere regală, prin ea se dobânda glorie, măreție și tărie, după cum menționa Costache Negruzzi: “că în toate vremile vânătoarea a fost în mare cinste”¹⁰.

Partidele de vânătoare ale domnitorilor erau bine organizate, cuprindeau distanțe mari și erau de lungă durată. Încă din primele timpuri ale domniei au existat, atât în Moldova cât și în Țara Românească și Transilvania, câte un corp sau “steag” de vânători domnești¹¹.

Organizarea vânătorilor domnești solicita o pregătire îndelungată, la care își dădeau concursul nu numai slujitorii curții: “... să se adune la vânătoarea domnească toate stările, boieri, oșteni, răzeși și neguțători. În zilele acestea din satele vecine sunt adunați câteva mii de țărani din satele de primprejur, care trebuie să intre în păduri și să gonească fiarele. Dinspre câmpie, de toate laturile pădurilor, stau la pândă vânătorii, parte dintre ei cu câinii de vânătoare, parte cu lațuri și, cu chipul acesta, fiarele gonite de strigătele țăranilor sunt prinse fără mare osteneală”¹². Pentru buna organizare a vânătorilor domnești, domnitorii aveau nevoie și de vânători de meserie.

La începutul sec. al XVIII-lea, italianul Del Chiaro, vorbind despre vânătorile domnești care erau adevărate expediții militare, spune că domnitorul român împrumuta-se obiceiurile sultanului, căci numai în armata turcească se afla un corp special de vânători, care îl însoțea la vânătoare¹³. Ceremonialul de vânătoare se desfășura după cel de la curtea sultanului, cu hăitași, mulțime de ogari, copoi, având și o suită militară impozantă.

Acest corp de armată alcătua elita militară domnească, care în timp de război forma garda personală a domnului, iar în timp de pace se ocupa de organizarea vânătorilor domnești.

În timp de război – arată Dimitrie Cantemir – “... trebuie să stea în preajma domnului, în tabără; iar la vreme de pace ei se îndeletnicesc cu vânătoarea și aduc la curte tot felul de fiare: cerbi, zimbri și tot felul de fiare care cutreieră pădurile, parte vii pentru plăcerea domnului, parte ucise pentru masa domnească pentru care muncă sunt slobozi de dări”¹⁴.

Cetele de vânători domnești erau sub conducerea unor vătafi sau ceauși de vânători, numiți și căpitani de vânători. Rangul de căpetenie a vânătorilor curții domnești era la mare preț. Căpitanul de vânători sau ceaușul se ocupa de selectarea celorlalți membri ai corpului de vânători. Viitorii vânători erau selectați și pregătiți cu grijă de către vătaf, trecuți prin diferite încercări: ca aruncarea lancei din galop prin cercuri de fier, aruncarea săgeților, a bărdițelor în trunchiul de copac, săgetarea păsărilor în zbor, alcătuirea capcanelor și prințătorilor etc., prin care-și demonstrau virtuțile sale. Vătafi aveau și experiența vânătorilor mai vârstnici, de la care au preluat tainele pădurii, a meșteșugului și a însușirilor de vânător, care cereau bărbăție, curaj, îndemnare, răbdare și multe alte minunate virtuți.

Câinii l-au însoțit și l-au ajutat pe vânător, din cele mai vechi timpuri, fiind neînlocuit în căutarea, găsirea și semnalizarea vânatului.

În decursul timpurilor s-au format multe rase de câini de vânătoare, în raport cu regiunile, metodele și speciile de vânat, la care au fost folosite¹⁵.

Există mai multe rase canine de vânătoare, ale căror indivizi pot executa cu bune rezultate și munca altor câini (aparținând altor grupe de utilizare), aceștea fiind așa-numiții câini de vânătoare universalii.

Pe la începutul secolului al XVII-lea existau în spațiul românesc crescătorii specializate de câini. O serie de documente ne vorbesc despre vânători și îngrijitori de câini, ogărari și copoiari de meserie. La curtea lui Constantin Brâncoveanu (1688 – 1714) existau doua categorii de oameni specializati în această meserie, fiecare primind bacșiș în ziua de Sfântul Vasile a fiecărui an, câte o jumătate de taler¹⁶. Ei se ocupau mai ales de câinii de vânătoare: ogari, copoi, dogi, braci, cât și de ciobănești masivi folositi pentru paza curții domnești.

Ogarii, în general, sunt câini de talie mare, supli, cu picioare lungi, capabili să alerge cu viteză, fiind cei mai rentabili la vânătorile domnești. Vânătoarea cu ogari, pe vremuri, a fost o metodă de vânătoare foarte răspândită. Aceste animale elegante, nobile pot demonstra capacitățile lor cu ocazia curselor (alergărilor) de ogari. Cel mai rapid este ogarul englez. Mai puțin rapid, dar mai rezistent, este ogarul maghiar, în trecut Barzoiul (ogarul rusesc) folosit la vânătoarea de lupi. Ogarii afgani, cel persan și cel arab, sunt folosiți și în zilele noastre la vânătoarea de gazele și de antilope. Ogarii, câini voinici și feroci, buni pentru vânătoarea regală, erau foarte întrebați. Ogarii din țările române erau scumpi și foarte apreciați, chiar și în Imperiul Otoman. În decembrie 1751 Des Alleurs, ambasadorul regelui Ludovic al XV-lea al Franței la Constantinopol, scria lui Linchoult, secretar al domnului moldovean Constantin Racovită (1749 -1753), rugându-l să-i procure patru ogari de soi spre a-i trimite regelui său, iar după aceea însărcinează pe Deval, interpretul ambasadei, să mai ceară încă doi. Aflând de această cerere și considerând că ar fi prea mic acest dar, pe care l-ar putea face regelui Franței, Constantin Racovită îi dăruiește 12 ogari, ”6 de parte bărbătească și 6 de parte femeiască”. Darul a fost imbarcat la 30 august (10 septembrie) 1752 la Galați, pe corabia căpitanului Manolache Cuingi-Oglu, împreună cu Leonardo, sluga însoțitoare, ajungând la Constantinopol după 35 de zile pe mare¹⁷.

Astfel și cei mai puternici suverani europeni importau în canisele lor, câini selecționați și crescuți de către români. În Evul Mediu, darurile de câini constituiau un procedeu princiar, de natură să lege prietenii sau era un semn de confirmare a stării de vasalitate.

Din nefericire în anii care au urmat, cu nesfârșitele războaie ruso-austro-turce purtate pe teritoriul românesc, cu periodicele ocupații străine, această rasă apreciată de ogari, s-a redus mult din număr, astăzi aceștea fiind pe cale de dispariție.

O altă rasă folosită la vânătorile domnești a fost copoiul. Câinii gonitori sau copoi sunt, poate, cele mai vechi rase de vânătoare. Strămoșul multor rase de copoi din estul, centrul și chiar vestul Europei este copoiul celtic.

O rasă de copoi foarte apreciată este copoiul ardelenesc. Acest câine a existat pe teritoriul românesc de milenii, dacă este să amintim că Molda, cățeaua lui Dragoș vodă, a fost copoi și că pe vremuri țările române își plăteau birul către turci printre altele și în câini de vânătoare (copoi)¹⁸. Sunt câini cu utilitate multiplă. La vânătoarea de mistreț și râpitori cu păr sunt neîntrecuti. Din unele rase de copoi, cu olfacție foarte fină, au fost create rasele de limieri care au ca sarcină urmărirea și găsirea vânatului mare, rănit, mergând pe urma de sânge. Cele mai cunoscute rase de limieri sânt limierul hannoveran și cel bavarez de munte, originari din Germania, precum și limierul englezesc, crescut în munții Ardenni din Belgia¹⁹.

Alături de ciobăneștii autohtoni, puternici și adaptați, unii din câinii folosiți de timpuriu la vânătoare au fost și dogii. Dogii erau animale foarte prețuite.

O altă rasă folosită, dar importată în spațiul românesc, a fost bracul, răspândit în a doua jumătate a secolului XVI-lea. Acești câini foarte docili, ușor de dresat, aveau o utilizare multiplă, dispunând de aptitudini native deosebit de utile.

Astfel, la curțile domnilor, principilor, boierilor și nobililor, existau canise cu câini buni și bine dresați, fiind foarte scumpi, îngrijitorii cărora depuneau eforturi pentru întreținere și dresare. Deci, în Evul Mediu, erau crescuți și intens folosiți câini buni, de rasă, vestiți în întreaga Europă.

Se poate de constatat că la vânătorile domnești erau folosiți atât câini crescuți și pregătiți pentru vânătoare pe teritoriul românesc, cât și câini importați de peste hotare adaptați la condițiile climaterice și geografice locale.

Putem afirma că relațiile călătorilor străini oferă importante puncte de sprijin în vederea studierii mai complexe a ocupațiilor secundare medievale. Mai bine informați, călătorii străini fac aprecieri importante la acest capitol.

Judecând datele din scrierile de epocă, după număr și consistență, constatăm că cele furnizate de Dimitrie Cantemir întrec considerabil pe cele oferite de ceilalți cărturari, cât și călători străini.

În finalul celor expuse putem conchide că distracțiile și plăcerile domnești îmbrăcau diferite forme și îndeletniciri, una din ele fiind și vânătoarea.

Vânătoarea a prins rădăcini adânci în structura societății feudale, cuprinzând diferite stări.

Defilările de acest tip prezentau o adevărată școală de război.

Astfel, vâtaful, cât și cetele de vânători domnești aveau grijă nu numai de pregătirea celor necesare: cai, căruțe, câini, arme, plase, mobilizarea țăranilor etc., dar și de buna desfășurare a acestor expediții destul de grele și periculoase.

Vânătoarea regală era *marea scenă*, unde se reprezenta mai întâi de toate măreția puterii regale. Ceremonialul domnesc de vânătoare cuprindea o mulțime vastă și eterogenă a societății medievale românești, fiind și un indiciu de deosebire dintre suveran și supușii săi.

Note

¹ FILIPAȘCU Alexandru - **Vânatul o bogăție a Patriei noastre**, București, 1965, p. 5.

² BUTURĂ Valer- **Etnografia poporului român**, Cluj-Napoca, 1978, p. 270.

³ *Ibidem*, p. 272.

⁴ URECHE Grigore - **Letopisețul Țării Moldovei ("...de la Dragoș-vodă până la Aron-vodă")**, Chișinău, 1990, pp. 24-25.

⁵ IORGA Nicolae - **Istoria românilor prin călători**, vol. II, pag. 101; **Călători străini despre țările române**, vol. III, București, 1971, p.181.

⁶ CANTEMIR Dimitrie - **Descrierea Moldovei**, Chișinău, 1992, pp. 36 - 38.

⁷ *Ibidem*, pp. 39 – 41.

⁸ *Ibidem*, p. 99.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ CRISTOVEANU Nicolae C. - *Alte întâmplări de vânatoare*, București, 1983, pag. 154.

¹¹ GIURESCU C.C. - *Istoria pădurii românești din cele mai vechi timpuri*, București, 1976, p. 272.

¹² CANTEMIR Dimitrie - Op. cit., p. 99.

¹³ IORGA Nicolae - Op. cit., p. 146.

¹⁴ CANTEMIR Dimitrie - *Descriptio Moldavie*, București, 1973, p. 183.

¹⁵ Vezi: ГУСЕВ В.Г. - *Настольная книга охотника*, Москва, 1982 г., МАЗОВЕР А.П., *Охотничьи собаки*, Москва, 1984 г. etc.

¹⁶ NANIA Ion - *Istoria vânătorii în România*, București, 1977, pag. 181.

¹⁷ IORGA Nicolae - *Istoria comerțului românesc*, vol. II, pag. 71.

¹⁸ LORINCZ Gabriela - *Pledoare pentru copoiul ardelenesc // Vânătorul și pescarul român*, Nr. 1, București, 1992, pag. 7.

¹⁹ Vezi: ГУСЕВ В.Г. - *Настольная книга охотника*, Москва, 1982 г., МАЗОВЕР А.П. - *Охотничьи собаки*, Москва, 1984 г. etc.

CERTAINES CONSIDÉRATIONS CONCERNANT LA CHASSE PRINCIÈRE DANS LES PAYS ROUMAINS

Résumé

Cet article met en question les problèmes concernant l'apparition et l'évolution du cérémonial de la chasse dans la société médiévale roumaine. Par l'intermédiaire des documentes existants on essaie de reconstituer la place occupée par la chasse à la cour du roi. Les données historiques nous montrent que la chasse princière a occupé une place essentielle dans la vie des courtisans roumains et cet étude nous démontre la place occupée par celle – ci dans la vie quotidienne médiévale roumaine.

Cercetător științific stagiar,
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală
Dzarija@yahoo.com

UN PROIECT HERALDIC PENTRU SATUL TALMAZ¹

Silviu ANDRIEȘ-TABAC

Rezumat

Prima emblemă paraheraldică pentru satul Talmaz a fost elaborată și acceptată de autoritățile locale în anul 1995, fără însă a respecta canoanele științei heraldice. În 2002 autorul a elaborat proiecte noi de stemă și drapel pentru această localitate, utilizând procedeul armelor grăitoare. La baza concepției a fost pusă etimologia ce explică numele satului ca provenind de la antroponimul apotropaic turanic „Italmaz”, care se traduce semantic prin „să nu-l ia câinele [pe copilul acesta născut astăzi]”. Divizarea scutului în cap de câine este o propunere de pionierat pentru heraldica românească.

Numele satului

În ultimele lucrări dedicate satului Talmaz, a cărui denumire recent a fost schimbată în impropriul „Tălmaza”, se afirmă că prima mențiune documentară a lui este din anul 1532 (7040), când un oarecare „*Gluga Tălmăzanul de la Tălmaza vinde partea sa de ocină din Haliță și Mogoșești surorii sale, Nastasia, drept 55 de florinți*”². Trimiterea se face la colecția „*Documente moldovenești de la Ștefan cel Mare*”, publicată de Mihai Costăchescu³. După Costăchescu, însă, acest document nu a fost preluat de niciuna dintre colecțiile importante de documente moldovenești, editate ulterior. Faptul ne face să credem că actul citat n-ar fi fost autentic. O altă dată vehiculată în istoriografie este anul 1595, când satul Talmaz, împreună cu alte șase sate din partea locului, au fost cedate hanului tătăresc⁴.

Dintre versiunile propuse pentru etimologizarea toponimicului Talmaz subscriem opiniei filologului Ion Dron, lansată în 1995, conform căreia „numele topic Talmaz este de proveniență antroponimică și coboară la un nume personal turanic cu semnificație totemică (posibil din timpul Hoardei de Aur) *Talmaz/ Italmaz* (din căpceacul *it* „câine” + *almaz/ almas* „nu va lua”), fiind, în același timp, un nume din categoria numelor laice „ocrotitoare”⁵. Prenumele Talmas/ Talmaz/ Italmaz este cunoscut la turcmeni⁶, cazahi⁷, chirghizi și alte popoare turanice până în zilele noastre.

Emblema satului Talmaz din 1995

Cu ocazia aniversării de patru secole a satului, aniversare considerată de la data 1595, la 20 iulie 1995 Consiliul sătesc Talmaz a adoptat un semn distinctiv al satului, cu valoare de emblemă paraheraldică, elaborat de arhitectul Mihail Grosu, istoricul Vasile Grosu și pictorul Iurie Kapes⁸.

Această emblemă, a fost figurată, în diverse interpretări coloristice, pe invitația-program la sărbătorile aniversare, pe un set de vederi „*Tălmaza. 1595-1995*”⁹, pe o insignă de piept realizată din aluminiu vopsit în 1996 la Fabrica experimentală mecanică din Chișinău¹⁰ și cu alte ocazii.

Emblema reprezintă¹¹:

Un scut francez cu cap și talpă micșorate;

În câmp de aur, în colțul drept de sus un ciorchine de strugure albastru cu frunză verde (simbolul viticulturii), în colțul stâng de sus un spic de grâu de aur (simbolul agriculturii), în colțul drept de jos un ardei verde și o roșie (simbolul grădinăritului), iar în colțul stâng de jos un măr roșu cu o frunză verde (simbolul pomiculturii);

Peste tot, în scut romboidal albastru, un cap de bour de aur (simbol al vităritului), având între coarne o stea cu opt raze de același metal (referire de ansamblu, împreună cu capul de bour, la stema istorică a Țării Moldovei);

În capul scutului, pe roșu, cu litere de aur capitale și arhaizate, este înscrisă denumirea satului „Tălmaza”;

Talpa scutului este tăiată văluros, argint și albastru (simbolul râului Nistru, care scaldă hotarele localității dinspre răsărit) (fig. 1)¹².

În lucrarea noastră „*Heraldica teritorială a Basarabiei și Transnistriei*”, unde pentru prima oară am trecut în revistă această emblemă, nu am considerat oportun să ne oprim la critica ei, problemele heraldice fiind evidente. Cu acest nou prilej, ar trebui totuși arătate câteva dintre neajunsuri.

Mai întâi, vom atrage atenția asupra faptului că stema are probleme tehnice și coloristice din punct de vedere heraldic: prea multe smalturi, desene naturiste, diviziuni netradiționale, inscripții neregulate etc.

Apoi, trebuie să spunem că prezentarea exterioară nu corespunde noilor cerințe de standardizare pentru stemele teritoriale elaborate de Comisia Națională de Heraldică a Republicii Moldova: scutul trebuie să fie de tip „antic”, tradițional pentru Moldova și nu de tip „francez”, împrumutat în secolul al XIX-lea de la ruși; scutul trebuie să fie timbrat de o coroană specială ierarhică, numită sătească, care să marcheze poziția ierarhică a localității.

Cea mai gravă problemă rămâne însă faptul că această emblemă nu are nimic despre Talmaz. Toate elementele figurate în scut pot fi utilizate la orice altă localitate din Republica Moldova, căci toate satele se ocupă la noi de viticultură, agricultură, pomicultură, legumicultură și creșterea vitelor, și toate localitățile noastre, vorba marelui heraldist Jean Nicolas Mănescu, „*sunt așezate pe malul unui pârâu*”, fie acesta unul mare ca Nistrul sau unul mic ca Împuțita, de exemplu.

Această irelevantă a simbolurilor i-a obligat pe autori să adauge neapărat și inscripția cu numele satului.

Astfel emblema de la 1995 nu a reușit să-și îndeplinească misiunea istorică pe care o avea, adică să individualizeze la maximum localitatea.

Noul proiect de stemă

Noul proiect de stemă pentru satul Talmaz se datorează prieteniei noastre cu cunoscutul istoric și arheolog Vasile Grosu, originar din această localitate și care și-a plecat urechea la observațiile noastre, dorind să găsească o soluție adecvată pentru stema satului natal. Domnia sa, lucrând asupra monografiei satului, a completat cu

multă minuțiozitate și chestionarul heraldic cerut de Comisia Națională de Heraldică. Din acest chestionar a reieșit că ideile mai particulare pentru Talmaz sunt: 1) Denumirea totemică; 2) Meseria împletitului din lozie; 3) Succesele deosebite în pomicultură; 4) Tradiția cărturărească (dinastia Kirienko, academicianul Ștefan Ciobanu, academicianul Valeriu Rudic, academicianul Natalia Gheorghiu ș. a.); 5) Relieful constituind o fortificație naturală, înconjurată din trei părți de ape curgătoare, iar din a patra de bălți greu de trecut, precum și de păduri din toate părțile.

Reieșind din aceste date, în vara anului 2000 am gândit un proiect de stemă care reprezenta: *În câmp negru* (simbolul pământului), *presărat cu stele cu șase raze de aur* (simbol al științei), *o ramură înflorită de măr de argint* (simbol al pomiculturii) și *o ramură înflorită de salcie de aur* (simbol al împletitului din lozie), *încrucișate în săritoare* (crucea sfântului Andrei, apostolul lupilor); *Bordură văluroasă de argint* (simbol al fortificației naturale prin ape, argintul fiind smaltul heraldic al apei); *Scutul timbrat cu o coroană sătească de aur* (simbol al satelor reședință de comună).

Cu toate că această stemă era corectă din punct de vedere tehnic și întrunea simboluri ce se refereau la toate cele cinci idei de individualizare, soluția găsită nu putea fi considerată una reușită, deoarece individualizarea localității era puțin convingătoare, iar compoziția prea complicată. Din aceste considerente proiectul a fost abandonat și căutările au continuat.

În cele din urmă am optat doar pentru utilizarea unui singur procedeu heraldic – cel al „armelor grăitoare” – când stema se referă numai la denumirea localității. Acest procedeu este unul universal și cel mai utilizat în heraldica europeană. Au steme grăitoare Parisul, Berlinul, Florența, Münchenul, dar și mai multe steme din Republica Moldova, cum ar fi cele ale orașelor Hâncești, Sângerei, Briceni, Ungheeni, satele Lăpușna, Varnița, Zaim și altele conțin elemente de arme grăitoare.

Noul proiect a fost finalizat de noi și desenat de Vasile Grosu la începutul anului 2002. Pornind de la etimologia turanică, precum că „Talmaz” ar însemna „să nu-1 ia câinele [pe copilul acesta născut astăzi]”, și încercând s-o aterizăm în solul autohton, am obținut următoarea compoziție heraldică: *Scut despicat în bară în cap de câine-lup, roșu și argint; În colțul dextru superior al scutului o cruce a sfântului Andrei de aur. Scutul este timbrat de o coroană sătească de aur* (fig. 2).

În baza proiectului de stemă descris s-a elaborat și un proiect de drapel, având aceeași compoziție (fig. 3).

Acest proiect a întrunit în fond adeziunea prealabilă a membrilor Comisiei Naționale de Heraldică, trezind obiecții doar realizarea grafică a desenului, însă nu a fost acceptat ca idee de autoritățile locale și astfel nu s-a realizat. Am convenit cu domnul Vasile Grosu să revenim la acest subiect cu ocazia primului simpozion de studii talmăzene. Între timp, am reevaluat toate argumentele pro și contra acestei steme și am lucrat asupra îmbunătățirii desenului. Singura modificare de fond pe care ne-am decis s-o operăm a fost substituirea crucii sfântului Andrei printr-un soare răsărind. Proiectul final pe care l-am supus discuției la numitul simpozion, ce s-a ținut la Talmaz pe 14 decembrie 2002, este:

Scut despicat în bară în cap de câine-lup, roșu și argint; Din colțul dextru superior al scutului răsare un soare de aur, razele căruia se revarsă atingând linia de despicare. Scutul este timbrat de o coroană sâtească de aur (fig. 4).

Explicația stemei

Divizarea scutului heraldic în forma unui cap de fiară (germ. *Rachenschnitt*) este o formulă extrem de rar utilizată în heraldica mondială.

Heraldistul rus Iuri Arseniev la începutul secolului al XX-lea cita două cazuri, cele ale stemelor familiilor Helchner și Drake, ultima având coarne pe nasul animalelor imaginate¹³. Desenul anexat prezintă o divizare în cap de urs, roșu și argint, în care cele două partițiuni sunt simetrice în oglindă (fig. 5).

Heraldistul american de origine germană Carl-Alexander von Volborth, în lucrarea sa „*Arta heraldică*”, prezintă stema pictorului și graficianului german Hans Burgkmair (1473-1531), datată aproximativ 1516, care era: Un câmp divizat simetric și în oglindă în cap de urs, argint și negru; Coif de argint închis; Cimier: un urs negru, limbat roșu, ieșind din coif și trecând în lambrechini negri, căptușiți cu aur (fig. 6)¹⁴.

Heraldistul român Marcel Sturdza-Săucești citează un asemenea caz spicuit tot din heraldica germană – tăiat în cap de leu (germ. *in Form eines Löwen-Kopffs geteilt*, fr. *taillé en tête de lion*) –, fără a face trimitere însă la utilizatorul concret¹⁵. Desenul anexat prezintă o divizare asimetrică în cap de leu, roșu și argint, capul fiind figurat în partițiunea a doua și având reprezentat ochiul animalului (fig. 7).

Am considerat că această divizare rarisimă este mai potrivită în contextul mitologic în care operăm decât ar fi imaginea naturalistă a unui câine.

Câinele, primul animal domesticit de om, provenind fie din șacal, fie din lup, ca tovarăș (de vânătoare, mai ales) și păzitor al omului, semnifică fidelitatea, atașamentul, vigilența. Aceasta este valența sa mitologică pozitivă.

În același timp, câinele în credințele populare se asociază cu moartea, infernul, lumea subterană, împărățiile nevăzute cărmuite de divinități htoniene (subpământene) sau lunare.

În mitologia turco-mongolă valențele negative ale câinelui predomină, fiind accentuate mai ales în lumea islamică, care face din câine imaginea a ceea ce are mai josnic creațiunea. În contextul numelui apotropaic la care ne referim în acest studiu, trebuie să menționăm și faptul că în mai multe culturi, inclusiv cea islamică, se afirmă că acest animal se hrănește cu cadavre, inclusiv umane¹⁶. Astfel, nu ni se pare ieșită din comun frica față de câinele asociat cu moartea la căpceaci. Pe de altă parte, tocmai câinii și lupii stau la originea mai multor dinastii turce și mongole. (Vom menționa în treacăt că antroponimul și etnonimul (provenit din antroponim) Nohai se traduce din mongolă prin „câine”)¹⁷.

Imaginea câinelui la români este de asemenea ambivalentă, aspectul prietenos fiind, totuși, predominant, iar cel dușmănos asemuit lupului – fratele său genetic sălbatic și dușman. Astfel câinele reprezintă ipostaza domestică a lupului. Totuși, și la

noi spiritele negre, strigoii, piaza rea și Necuratul se pot cuibări într-un câine negru sau roșcat, în timp ce câinele alb este unul întotdeauna pozitiv¹⁸.

Numele apotropaice românești, spre deosebire de cele turanice și mongole, nu se leagă de câine și au forma Oprea, Găsitul, Slutu, Grozavu, Urâta, etc.¹⁹, pentru a distra interesul spiritelor malefice de la copilul nou-născut. Dar și la români este atestat obiceiul botezării copiilor cu nume de animale (Lupu, Ursu, Dihor, Șarpe, Balaur), fie pentru a evoca animalele-totem, fie ca aceștia să fie feriți de boli și să nu se apropie moartea de dânșii²⁰. Dar și copiii românilor sunt adesea speriați cu lupul, ursul și alte ființe reale sau fanteziste. În satul Talmaz, de exemplu, copiii au frică de Bordoiu (o întruchipare verbală a dracului/ necuratului²¹), care sălășluiește în locurile întunecoase²².

Considerentele expuse ne-au determinat să alegem în calitate de câine cu spirit malefic un *câine-lup*, specie mai apropiată de lupul sălbatic. Totuși, am renunțat la culorile malefice tradiționale negru sau roșcat, pornind de la o altă legendă locală de la Talmaz, dar care există probabil în toate localitățile riverane unor ape importante. Avem în vedere legenda „*urlatului Nistrului*” care cere astfel jertfe umane și prevestește noi înecați în curând²³. Astfel, în stema noastră spiritul malefic al câinelui iese din Nistrul urlător și ia culoarea heraldică a apei – argintul.

Pentru *oprirea* acestui spirit malefic am folosit *două idei* din instrumentariul mitologic românesc. Prima idee este *utilizarea roșului* în prima partițiune, cea dominantă, culoarea roșie având în credințele populare o mare putere apotropaică²⁴. Cea de-a doua idee se referă la *lumina* care distruge întunericul și face să dispară spiritele malefice ce se dezlănțuie nestingherit noaptea, lumină întruchipată heraldic printr-un soare. Astfel, în stema noastră câinele întunericului malefic – animal lunar – este oprit de lumina benefică a soarelui răsărind. Razele lui stăpânesc integral prima partițiune a scutului, pironind linia de divizare, pentru a asigura spațiului vital roșu lumina și protecția necesară copilului nou-născut, pe care nu-l va lua câinele.

Ultimul element heraldic utilizat în stemă este *coroana sătească de aur* care timbrează scutul. Provenind de la coroanele antice și adaptată necesităților heraldice ale Republicii Moldova, aceasta marchează statutul de sat - reședință de comună a Talmazului.

Proiecte de drapel

Reieșind din compoziția și cromatica stemei, precum și respectând cerințele Comisiei Naționale de Heraldică, propunem două soluții, personal recomandând-o pe cea de-a doua: *a) o pânză pătrată, tăiată dințat în bară, roșu și argint, purtând în câmpul roșu un disc galben; b) o pânză pătrată, tăiată dințat, roșu și argint, purtând în câmpul roșu la hampă un disc galben* (fig. 8).

Rămâne ca autoritățile locale să se pronunțe asupra proiectelor înaintate și un pictor profesionist să le întruchipeze grafic pentru a putea fi prezentate spre avizare Comisiei Naționale de Heraldică și înregistrare în Armorialul General al Republicii Moldova.

Note

¹ Articolul reprezintă versiunea finală a comunicărilor la același subiect, prezentate la *Primul simpozion de studii tălmăzene* (Talmaz, 14 decembrie 2002) și la *In memoriam Ion Dron. Simpozion comemorativ dedicat aniversării a 55-a de la naștere* (Chișinău, 17 iunie 2003).

² DRON Ion - *Balmaz, Corcmaz, Talmaz (Investigații recente și suplimentări la starea etimologizării toponimicelor)* // *Revistă de istorie a Moldovei*, 1996, nr. 2, p. 88; Idem - *Studii și cercetări*. Chișinău, 2001, pp. 149, 245.

³ Iași, 1933, p. 63.

⁴ GROSU Vasile Ion - *Tălmaza. Localitate străveche de pe Valea Nistrului de Jos (crâmpoie din istoria satului)*. Chișinău, 1995, p. 3; EREMIA Anatol - *Toponimia raionului Ștefan-Vodă (II)* // *Revistă de istorie a Moldovei*, 1997, nr. 1-2, p. 123.

⁵ DRON Ion - *Precizări la etimologizarea unor toponime cu „origine obscură” // Basarabia*, 1995, nr. 7, p. 141-146; *Idem - Balmaz...*, p. 88; *Idem - Studii și cercetări...*, pp. 149-150, 245. Suntem recunoscători regretatului cercetător Ion DRON pentru ajutorul foarte important acordat la elaborarea acestui studiu.

⁶ КУСИМОВА Т. Х. - *Историко-типологическая общность антропонимов, связанных с ритуалами башкир и туркмен* // *Вопросы советской тюркологии. Материалы IV Всесоюзной тюркологической конференции*, Часть 2, ответственный редактор Б. Ч. Чарыяров. Ашхабад, *Бльым*, 1988, 236 с., с. 195.

⁷ ДЖАНУЗАКОВ Т., ЕСБАЕВА К. - *Казахские имена (словарь-справочник)*. Алма-Ата, 1988, с. 377.

⁸ **Proces-verbal nr. 2.**

⁹ Responsabil de ediție GROSU N., pictor KAPES Iu..

¹⁰ БОГАТОВ К. - *«Классическая серия» - две тысячи знаков за 10 лет*, Часть 3. Зарубежье // *Гербовед*, nr. 47 (9/ 2000). Moscova, 2000, pp. 50, 56, pl. color 14.

¹¹ Smalurile heraldice în descrierea oficială nu au fost specificate suficient. Parțial acestea au fost corectate din punct de vedere heraldic pe insigna de piept menționată. Descrierea culorilor și metalelor aici se face după spusele istoricului GROSU Vasile.

¹² ANDRIEȘ-TABAC Silviu - *Heraldica teritorială a Basarabiei și Transnistriei*. Chișinău, 1998, p. 154.

¹³ АРСЕНЬЕВ Ю. В. - *Геральдика: Лекции читанные в Московском археологическом институте в 1907-1908 году*. Ковров, 1997, с. 155-156, рис. 16.2.

¹⁴ VON VOLBORTH Carl-Alexander - *The Art of Heraldry*. London, *Tiger Books International*, 1991, p. 55, fig. 132.

¹⁵ STURDZA-SĂUCEȘTI Marcel - *Heraldica. Tratat tehnic*. București, 1974, pp. 58, 170, fig. 87.

¹⁶ CHEVALIER Jean, GHEERBRANDT Alain - *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*. București, 1995, vol. 1, pp. 326-333; KERNBACH Victor - *Dicționar de mitologie generală. Mituri, Divinități, Religii*. București, 1995, p. 111; EVSEEB Ivan - *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*. Timișoara, 1994, pp. 32-33.

¹⁷ CHEVALIER Jean, GHEERBRANDT Alain - *Op. cit.*, p. 329; БАКСАКОВ Н. А. - *Модели тюркских этнонимов и их типологическая классификация* // *Ономастика Востока*, Москва, 1980, с.199-207.

¹⁸ COMAN Mihai - **Bestiarul mitologic românesc**. București, 1996, pp. 66-72; VULCĂNESCU Romulus - **Mitologie română**. București, 1987, pp. 531-533; EVSEEV Ivan - *Op. cit.*, loc. cit.

¹⁹ DRON Ion - *Precizări la etimologizarea unor toponime cu „origine obscură” // Basarabia*, 1995, nr. 7, pp. 141-146; *Idem - Balmaz...*, p. 88; *Idem - Studii și cercetări...*, pp. 149-150, 245.

²⁰ BERDAN Lucia - *Magia cuvântului // Limba română*, p. 74.

²¹ **Dicționar dialectal (cuvinte, sensuri, forme)**, vol. I. Chișinău, 1985, pp. 147-148.

²² Comunicat de dr. Maria VASILIEV, originară din Talmaz.

²³ Comunicat de dr. Maria VASILIEV.

²⁴ EVSEEV Ivan - *Op. cit.*, p. 158.

Lista ilustrațiilor



Fig. 1. Emblema paraheraldică pentru satul Talmaz de la 1995.

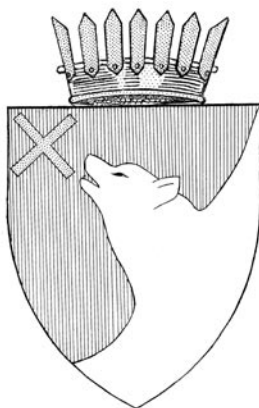


Fig. 2. Proiect de stemă pentru satul Talmaz, realizat la începutul anului 2002.



Fig. 3. Proiect de drapel pentru satul Talmaz, realizat la începutul anului 2002.



Fig. 4. Proiectul final de stemă pentru satul Talmaz, propus discuțiilor la „Primul simpozion de studii tălmăzene” la 14 decembrie 2002.

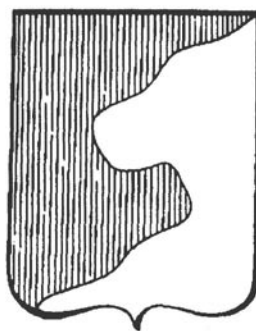


Fig. 5. Scut divizat în cap de urs, după Iuri Arseniev.



Fig. 6. Stema pictorului și graficianului german Hans Burgkmair, cca 1516, după Carl-Alexander von Volborth.

Fig. 7. Scut tăiat în cap de leu, după Marcel Sturdza-Săucești.

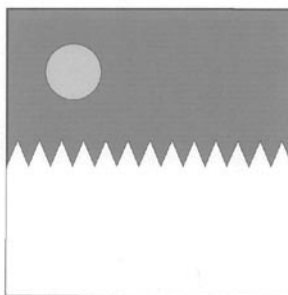


Fig. 8. Proiectul final de drapel pentru satul Talmaz, propus discuțiilor la „Primul simpozion de studii tălmăzene” la 14 decembrie 2002.

HERALDIC PROJECT FOR THE VILLAGE OF TALMAZ

Abstract

The first paraheraldic emblem for the village of Talmaz was developed and accepted by the local authorities in 1995, though not following the canons of heraldry. In 2002, the author developed new projects of the rural coat of arms and flag, using the “public arms” method. The concept was based on the etymology explaining the origin of the name of the village from a Turkic anthroponym-amulet, *Italmaz*, meaning in its semantic translation “the dog won’t take the child born today”. The division of the shield in the form of the dog’s head in Romanian heraldry is proposed for the first time.

Director adjunct, Institutul Patrimoniu Cultural,
Academia de Științe a Moldovei,
Silviu_tabac@yahoo.fr

COLECTIVIZAREA AGRICULTURII (1947 - 1950) ÎN MEMORIA COLECTIVĂ A LOCALITĂȚILOR ECHIMĂUȚI ȘI CINIȘEUȚI, JUDEȚUL ORHEI, R-NUL REZINA. STUDIU DE ISTORIE ORALĂ

Ion XENOFONTOV

Rezumat

În articol se cercetează și se analizează, din perspectivele istoriei orale, procesul colectivizării în două sate din teritoriul interfluviului Pruto-Nistrean – Echimăuți și Cinișeuți, fiind prezentate evenimentele majore care au marcat comunitățile rurale în anii 1947-1950: schimbarea autorităților, impactul războiului, foametea, deportările etc., factori care au generat constituirea, perspectivele și consecințele mecanismului de colectivizare.

„Cu trecerea anilor, istoria se subțiază și se îmblânzește”
(Doru Radosav)

Dimensiunile problemei

Anexarea teritoriului Pruto-Nistrean la Uniunea Republicilor Sovietice Socialiste în 1940 a generat în el modificări substanțiale de ordin politic, economic, social, instituțional, național și cultural. Conform modelului aplicat de Kremlin, după imixtiunea militară a avut loc sovietizarea teritoriului, conjugată cu colectivizarea. Colectivizarea agriculturii, ca și foametea organizată din anii 1946-1947, au constituit fenomenul social ce a avut un impact semnificativ asupra comunităților rurale din Republica Sovietică Socialistă Moldovenească. Imaginea satului românesc s-a modificat radical: gospodăriile individuale (unele prospere, altele mai puțin) s-au transformat „peste noapte” în gospodării hibride „ale tuturor și ale nimănui”, adică colective. Săteanul a fost plasat într-o nouă dimensiune, ruptă de cea tradițională, ce urmărea s-a formeze „*homo sovieticus*”.

Fenomenul colectivizării desfășurat în Uniunea Sovietică, inclusiv și în RSSM, poate fi mai bine studiat și analizat dacă este abordat și la nivel micro: colectivizarea în anumite localități „sovietizate”. Din acest considerente, în studiul de față ne propunem drept obiectiv cercetarea procesului de colectivizare a agriculturii în două localități: Echimăuți și Cinișeuți care, ca și alte sate de pe teritoriul dintre Prut și Nistru, au trecut prin mecanismul acerb al sovietizării și colectivizării.

Demersul nostru se înscrie cronologic anilor 1947-1950. Anul 1947 înseamnă constituirea artelurilor agricole din Echimăuți. Ecolul acestei „transformări importante”, de model sovietic, și-a găsit expresia și la Cinișeuți, unde în anul 1948, de asemenea se formează artelure agricole. În anul 1950 a avut loc comasarea artelurilor agricole din Echimăuți, Cinișeuți, cât și din Mincenii de Jos și Mincenii de Sus într-un colhoz. Astfel s-a finalizat o etapă esențială în procesul colectivizării agriculturii în localitățile cercetate. Pentru a reliefa contextul istoric, în perimetrul căruia a decurs fenomenul colectivizării satelor Echimăuți și Cinișeuți, limitele cronologice ale studiului au fost extinse.

Repere teoretice, metodologice, izvoristice și istoriografice

Tema abordată în studiul de față, sub aspectul teoriei istoriei, se plasează în aria *istoriei imediate*, iar din punct de vedere metodologic aparține *istoriei orale*. *Istoria imediată, istoria recentă sau istoria timpului prezent* marchează proximitatea perioadei în care trăim, ca martori sau analiști ai „timpului nostru”, chestionând persoanele acestei perioade¹. La baza lucrării stau o serie de documente (surse orale, izvoare de arhivă) și literatura de specialitate.

Drept instrument de lucru, în cercetarea istoriei orale, am utilizat tehnica interviului individual semistructurat, având stabilite din timp tematica cercetării și diverse întrebări la care urma să facem apel. Acestea deseori au suferit modificări grație particularităților fiecărui interviu². Au fost intervievate 13 persoane, alegerea eșantionului efectuându-se în funcție de naționalitate, sex, studii, situație materială. Ponderea majoritară în el o constituie bărbății (7 persoane), având în vedere că în calitate de cap de familie au fost implicați mai activ în evenimente. Pentru a evidenția influența naționalității sătenilor asupra procesului de colectivizare au fost intervievați 10 români și 3 ucraineni. Statutul social al martorilor în momentul colectivizării a variat de la persoane cu puțin pământ (1-2 ha), la persoane cu pământ mai mult (6-7 ha). Pregătirea intelectuală a celor intervievați variază și ea: fără studii, studii primare, până la studii elementare (8 clase) și liceale. Majoritatea subiecților, cu excepția unuia care a fost șef de *zvenou*, n-au ocupat funcții în administrația locală sau organele locale de partid. La elaborarea acestei lucrări am făcut apel și la documentele de arhivă. Este vorba de „*Regulamentul cu privire la constituirea artelurilor agricole din Echimăuți*”³ și „*Despre legislația revoluționară din județul Orhei, RSSM*”⁴, documente ce relevă situația social-economică din Echimăuți în anii 1945-1947. O sursă documentară auxiliară o constituie ziarul Comitetului Central al RSSM *Moldova Socialistă*, oficios ce exprimă realizările „glorioase” ale statului sovietic.

Colectivizarea a suscitat un interes deosebit în istoriografie, printre primii autori fiind înșiși protagoniștii procesului. Astfel, în anul 1960, președintele colhozului *Viața Nouă* din raionul Telenești avea să aprecieze cu entuziasm mecanismul colectivizării în republică⁵. În anii '70, în campania de propagare a colectivizării s-au inclus mai mulți istorici de la Chișinău, care expuneau, în mod patetic, mecanismele ei. În lucrarea colectivă *История Народного хозяйства Молдавской СССР* se afirmă că colhozurile și sovhozurile au putut face față calamităților naturale din anul 1946. Se elogiază ajutorul primit de țărani de la stat, dar nu se amintește nimic despre foamete. De asemenea, se menționează că procesul colectivizării a fost finalizat în anul 1947, grație ajutorului tehnic și material primit din partea guvernului și al partidului⁶.

Conform aceleiași scheme e elaborată și lucrarea lui I. Benedictov⁷. Autorul susține, în limbajul de lemn specific perioadei respective, că „Hotărârea Consiliului de Miniștri al URSS și a Comitetului Central al Partidului Comunist (bolșevic) din toată uniunea din 19 septembrie 1941 are o însemnătate colosală pentru tot lucrul zidirii colhoznică. Hotărârea asta dă o lovitură hotărâtoare schimonosirilor liniei bolșevice în zidirea colhoznică. Hotărârea a descoperit neajunsuri serioase în viața colhoznică, care duc la stabilirea principiului obștesc, la dezvoltarea elementelor hrăpărețe din colhoz.

Cu o mulțămire colosală a întâlnit țărănimea colhoznică hotărârea stalinistă înțeleaptă, ca o manifestare nouă a grijii părintești despre înflorirea vieții colhoznice”⁸.

Așadar, în scrierile autorilor sovietici au fost eclipsate chestiunea foametei, deportărilor și a impozitelor date de către țărani statului. Instaurarea regimului sovietic în republică a fost considerată un factor favorabil dezvoltării economice, inclusiv și în sectorul agrar.

Teza conform căreia „cu ajutorul tuturor popoarelor frățești ale țărilor noastre oamenii muncii din Moldova au început cu succes lichidarea amarului regim de ocupație” și-a găsit expresie în lucrarea *Biruința puterii sovietice în Moldova*⁹. Autorul acestei cărți expune, între altele, și adevăruri acerbe: „în 1947 33,5% dintre toți lucrătorii de conducere și specialiști din economia națională a republicii au fost trimiși încoace din republicile frățești”¹⁰.

Prin urmare, colectivizarea agriculturii în RSSM a fost abordată în istoriografia sovietică drept un act benefic, sprijinit de masele populare etc. Acest discurs istoriografic a constituit un reper în literatura istorică până la sfârșitul anilor '80.

Odată cu declanșarea procesului de renaștere națională începe expunerea unor noi viziuni referitor la fenomenul colectivizării. În anul 1990 a fost publicată la Chișinău culegerea de studii și mărturii, în care autorii evidențiază caracterul forțat al colectivizării, metodele violente de represiune, pierderea de vieți omenești¹¹. În același an a fost publicat un grupaj de articole publicistice, de schițe documentare, de amintiri și reflecții pe tema foametei¹².

Importante documente ce deschid o nouă optică asupra procesului de colectivizare în RSSM au fost publicate în volumul *Foamea din Basarabia (1946-1947)*¹³ de V.I. Pasat¹⁴.

Caracterul forțat al colectivizării a fost expus pe larg de către istoricul Ion Șișcanu¹⁵. O contribuție importantă la cercetare este și în teza de doctorat a Elenei Șișcanu¹⁶. Esența procesului colectivizării agriculturii din RSSM și-a găsit o reflectare amplă și în cercetarea lui Mihai Gribincea¹⁷.

Astfel, după 1989 colectivizarea din spațiul de la Est de Prut a fost cercetată sub un alt unghi de vedere și s-a trecut la o expunere obiectivă a faptelor și evenimentelor istorice. Caracteristic pentru toate lucrările publicate este utilizarea izvoarelor documentare de arhivă, presei, nu, însă, și a surselor orale.

Procesul de colectivizare forțată a agriculturii, în mod special, în Echimăuți și Cinișeuți, practic, nu și-a găsit reflectare în literatura de specialitate, la el se fac doar referiri tangențiale¹⁸.

Informații mai extinse au fost expuse în ziarul raional *Farul Nistrean*. În nr. 90 din anul 1971 a fost publicată o pagină pregătită de către studenții Universității de Stat din Moldova C. Pârța și V. Berca, referitoare la viața colhoznică din satul Echimăuți¹⁹, iar jurnalistul Tudor Iașenco avea să afirme într-un ziar republican că „anii de putere sovietică li s-au părut scurți cinișeuțenilor”²⁰. Așadar, un studiu referitor la procesul de colectivizare în satele Echimăuți și Cinișeuți, bazat pe surse orale, ar putea deschide noi dimensiuni de abordare a temei nominalizate.

Satele Echimăuți și Cinișeuți. Privire de ansamblu

Satul Echimăuți este atestat pentru prima dată la 24 ianuarie 1495 într-un document de la Vaslui, în *Cartea Domnească* a lui Ștefan cel Mare (1457-1504). În actele timpului figurează sub diverse denumiri: Iurcăuți, Ițcani. Investigațiile din apropierea localității au relevat o serie de obiecte bizantine din sec. VI-VII, IX, XIII. Către anul 700 s-a constituit o nouă așezare în apropierea sursei de apă. După anul 940 amplasamentul este supus ingerinței de către slavii bejenari, originari de pe Nipru (orașul Kiev), cunoscuți ca ulici. Această grupare umană a construit o fortificație care pe la mijlocul secolului al XI-lea a fost distrusă prin igniție. Conform recensământului din 1803 erau înregistrate 151 gospodării țărănești. Este un sat cu vechi tradiții în arta olăritului.

Documente din sec. al XIX-lea dovedesc o amplă activitate în localitate prin organizarea școlii parohiale (1859), școlii elementare (1879), casei de împrumut (1882). În 1917, satul Echimăuți avea unul dintre cei mai tineri deputați în Sfatul Țării, Elefterie Sinicliu (născut în 1895), ales din partea județului Orhei, care a votat Unirea Basarabiei cu România. După 1918 a fost deputat în Parlamentul României și vice-primar al municipiului Chișinău. Deja în 1940 satul avea 2.542 locuitori, majoritatea absolută fiind români. În anii '80 colhozul era unul dintre cele mai bogate din raionul Rezina, ramura de bază fiind tutunăritul.

Biserica „Acoperemântul Maicii Domnului” datează din anul 1911. Componența etnică a satului este eterogenă (români, ucraineni, evrei). În anii '80 sovhozul din localitate s-a specializat în ramura culturilor tehnice, pomicultură și creșterea animalelor²¹. Între tinerii din Echimăuți și Cinișeuți au persistat situații conflictuale, marcate de tradițiile de inițiere din perioada premaritală – „cucerirea fetelor frumoase”.

Echimăuți și Cinișeuți în perioada administrării URSS (1940-1941) și a României (1941-1944)

În urma tratatelor secrete dintre sovietici și germani, la 23 august 1939 a fost semnat protocolul adițional secret dintre miniștrii de externe Molotov și Ribbentrop²². Conform articolului 3 Basarabia intra în „sfera de interese” a URSS. Drept urmare a acestui fapt reprobabil, sovieticii, asigurându-și sprijinul condițional al Germaniei, au înaintat României în vara anului 1940 note ultimative, privind retragerea trupelor sale din spațiul Pruto-Nistrean. Astfel, după epoca de reîntregire teritorială, grație modificării configurației politice internaționale are loc dezmembrarea statului național român. Basarabia din nou a fost supusă la noi încercări și acte de instabilitate social-politică.

În lucrările istorice de până la *perestroika* (*restructurarea*) *gorbaciovistă* s-a atenționat asupra „rolului eliberator” al armatei sovietice²³. În realitate sovieticii au pus în aplicare mașina terorizării populației băștinașe. Mecanismul represiv al Uniunii Sovietice (comisariatul de interne, securitatea etc.) nu doar că au pregătit deportarea în masă a „elementelor” antisovietice, ci au și arestat, maltratat și asasinat mulți oameni pașnici, găsiți de către sovietici a fi „culpabili” că nu erau proletari. Conform unor date incomplete, instituțiile represive sovietice au reușit să strămute până la 22 iunie

1941 peste 22.000 de oameni²⁴. Prin astfel de metode represive are loc transformarea RSSM din „mijloace de producție capitaliste în cele sovietice”²⁵. Obiectivul principal al acestei orientări a constituit încadrarea teritoriului românesc în sistemul economic al URSS. Inițial au fost naționalizate întreprinderile statului român și a cetățenilor români ce s-au retras peste Prut. La 15 august 1941 a fost publicat „Decretul privind naționalizarea pământului basarabenilor”, astfel are loc descompunerea proprietății private. Pământul cu bogățiile subsolului, pădurile și apele lui erau declarate un bun al întregului popor și date în folosirea țărănimii²⁶, adică *date tuturor și nimănui*.

Imaginea anexării teritoriului dintre Prut și Nistru de către Uniunea Sovietică și-a lăsat amprenta și asupra satelor basarabene Echimăuți și Cinișeuți. Armata Sovietică a fost întâmpinată de către săteni cu discreție și ezitare. Puțini dintre ei știau că era vorba de *alt tip* de ruși, diferiți de cei din perioada țarismului, că în curând vor demonstra cât sunt de intoleranți, atești vehemenți, agresivi²⁷. „Au venit vreo câțiva soldați dinspre Est, am ieșit împreună cu semenii (16-18 ani) ca să vedem rușii. A ieșit și moșul Pondurari cu pâine și sare. De la început erau doi soldați, după care au venit și alții. Și ieșiseră cu pâine, sare și flori bătrânii care făcuseră armata la țarul rus Nicolae”. (V. Gobjilă, n. 1922). „... lumea nu știa care vine și care se duce... au fixat lege și i-o primit”. (C. Armaș, n. 1938). „De fapt, oamenii n-o fost bucuroși, dar n-o avut ce face”. (Al. Cojocari, n. 1923). „Moș Nicolae Negură avea 100 ani și a ieșit acolo la marginea satului și zicea: „*Măi băieți, aiștea-s urși, da nu ruși. Nu-s rușii care-au fost... (din perioada țarismului – n.n.)*” (I. Josan, n. 1922). La fel și la Cinișeuți, sătenii au plasat imaginea sovieticilor în dimensiunea perplexității și componentei diabolice: „Eu eram la prașă cu o vecină de-a mea și întrebam: *Oare cum sunt rușii ceea, picioare au, coadă, nu știam*”. (Al. Andreeva). Cu alte cuvinte, locuitorii satelor Echimăuți și Cinișeuți i-au „primit” pe sovietici din perspectiva curiozității umane, iar memoria colectivă referitor la ruși era în congruență cu faptele și evenimentele istorice anterioare Unirii din 1918.

Componenta „eliberatorilor” a fost extinsă în urma relațiilor directe dintre locuitorii satului și sovietici. În această perioadă sovieticii s-au comportat „bine” (C. Armaș), „erau cumiți” (F. Cesac, n. 1924). Cazuri abuzive în acțiunile sovieticilor au avut loc după anul 1944 (Iu. Josan, n. 1932).

Instaurarea noului regim comunist a condiționat retragerea armatei românești. Astfel, primarul-delegat din Echimăuți, Ion Sinicliu, preotul Vladimir Spânache, profesorii s-au retras peste Prut (V. Gobjilă). Aceeași soartă au avut-o și primarul din Cinișeuți – Petru Ceotu (reședința primăriei satelor Echimăuți și Cinișeuți se afla în Cinișeuți). În Cinișeuți marii proprietari funciari Orhanovici, Cerchez, Gaidamovici etc., au fost, de asemenea, nevoiți să se retragă în Regat²⁸.

În aceste localități, de fapt, ca și în întreaga republică, a început procesul de descompunere a marii proprietăți funciare, proces frânat într-o perioadă proximă.

Evoluția situației internaționale a determinat România să se implice în cadrul cel de-al Doilea Război Mondial pentru a-și redobândi vechile provincii istorice, și, în primul rând, Basarabia. Participarea României în conflagrația militară era urmărită de liderii politici români ca o formă de reîntregire a unității naționale, de asigurare a

securității statale. Astfel, după un an de zile teritoriul dintre Prut și Nistru era implicat în noi acțiuni armate.

Percepția echimăuțenilor și cinișeuțenilor față de armata română era una relativ bună: „Vai de capul lor, sărmanii. Veneau și cereau de mâncare”. (V. Gobjilă). Comportamentul dur al autorităților românești (al jandarmilor) față de locuitorii comunităților rurale avea drept scop menținerea ordinii publice. Printre cei aflați în litigiu cu jandarmii români erau hoții, persoanele alcoolizate și alte elemente degradante ale societății. „Cu românii era strict, nu ascultai ceva, bătaie” (Al. Cojocari). S-au sesizat și acțiunile de pedepsire a autorităților față de cei care au colaborat cu țara sovietelor (I. Josan, M. Maslic, n. 1936).

Aflarea României în război a presupus mobilizarea unor săteni pe front. În anii 1942-1944 Vasile Gobjilă a luptat de partea românilor alături de alți consăteni – Andrei Tuluc și Mihai Șopotari. Combatanții au fost mobilizați în județul Roman, satul Trepelați, Vatra Dornei și Podul Lonoci (V. Gobjilă).

Este de menționat faptul că locuitorii satelor Echimăuți și Cinișeuți au avut o percepție diferențiată față de armata română și cea germană. Spre deosebire de români „nemții își băteau joc, confiscau vite, porci, oi, găini” (Dm. Teoloțki). De activitatea nemților sunt legate și acțiuni antisemite. În acest sens trebuie amintit *masacrul de la Cinișeuți*. „Evreii au rămas, au fost ascunși prin case. I-o prins nemții și i-o luat cu tot cu copiii mici. I-o dus la internatul de copii. Acolo o săpat cu buldozerul o groapă și i-o pus de-a rândul, că se auzeau la o distanță îndepărtată. L-au impus pe un moldovean să-i împuște, și acela o leșinat. Au pus un țigan și i-o împușcat... Trei zile a umblat pământul. Pe o evreică au împușcat-o cu doi copii în brațe... apoi o tras țărână, tot din țigani” (Al. Andreeva, n. 1916).

Armata Română era asigurată cu produse alimentare din economia basarabeană. Gospodăria sătească era orientată spre asigurarea armatei cu alimente²⁹. La Cinișeuți marii latifundiari Orhanovici, Cerchez, Gaidamovici și-au reactivat proprietățile funciare. A fost repus în aplicare vechiul sistem de patronaj. Majoritatea sătenilor își câștigau existența lucrând la boierii locali. Unii se angajau ca zilieri, iar alții activau pe o perioadă mai extinsă. Orhanovici, de exemplu, achita 2 lei pentru o zi la prașă, iar Gaidamovici – un pud de porumb pe săptămână³⁰.

Așadar, contextul internațional a generat modificări substanțiale de ordin social-politic pe teritoriul dintre Prut și Nistru. Războiul a schimbat viața tradițională a lumii rurale. Satele basarabene, inclusiv localitățile Echimăuți și Cinișeuți s-au inclus în procesul unor modificări radicale. În aceste condiții, sătenii au fost nevoiți să mențină un oarecare echilibru în fața noilor autorități; alunecarea spre un extremism putea condiționa și exterminarea fizică a acestora.

Impactul celui de-al Doilea Război Mondial

La sfârșitul anului 1944 militarii nemți s-au retras în direcția Orhei. Iar în satele Echimăuți și Cinișeuți s-a reîntors puterea sovietică.

Documente de arhivă ilustrează faptul că trupele sovietice din „*Mesopotamia Pruto-Nistreană*”, în mod special în primii ani postbelici, aveau toate trăsăturile unor trupe de ingerință. Necunoscând limba, obiceiurile, cultura populației locale

forțele militare, animate de spiritul eliberator, tratau localnicii cu ostilitate, inculpându-i, făcându-i vinovați, îi maltratau, insultau și persecutau³¹. În domeniul economiei consecințele celui de-al Doilea Război Mondial au fost destul de grave. Începând cu 1 ianuarie 1945 cca 74 la sută din gospodăriile țărănești erau lipsite de cai, 86% nu aveau boi, 59,3 la sută – vaci etc. Până la jumătatea anului 1947 cca jumătate din gospodăriile țărănești erau în totalitate lipsite de forțele de producție și de muncă³². Imaginea respectivă era caracteristică și pentru satele Echimăuți și Cinișeuți. Numărul combatanților localnici, căzuți în lupte, se estimează la 98 oameni în Echimăuți și 200 - din Cinișeuți. Existau mari dificultăți în privința mijloacelor tehnice pentru prelucrarea pământului, iar numărul animalelor era foarte redus.

Pe teritoriul Pruto-Nistrean au fost aplicate metodele politice, sociale, economice ale instituțiilor din URSS, toate acestea fiind administrate conform modelului „transformărilor socialiste”³³. În lucrarea *Istoria Republicii Moldova din cele mai vechi timpuri până în zilele noastre*, publicată la Chișinău (1997), se afirmă că „războiul era în desfășurare..., însă Moldova a primit resurse semnificative de ajutor. Din bugetul URSS către republică în anii 1944-1945 au fost alocate 448 mln ruble”³⁴. Ajutorul sovietic în esență a fost insignifiant pentru necesitățile regiunii. Mai mult ca atât, din economia RSSM s-au utilizat bani pentru susținerea armatei și lărgirea bugetului central. În anii 1944-1945 țărani din satul Cinișeuți au participat la colectarea mijloacelor de sprijinire a armatei sovietice, drept urmare, la această campanie au participat mai mulți oameni din RSSM, constituindu-se coloana de tancuri „Salvarea Moldovei”³⁵.

Grație constrângerilor din partea sovieticilor în procesul de colectare a pâinii către stat cinișeuțenii s-au mobilizat activ, fiind remise statului 104 tone de pâine³⁶. La Echimăuți autoritățile locale au luat măsuri excepționale pentru lărgirea fondurilor auxiliare. Astfel, la 9 noiembrie 1945, sovietul sătesc a efectuat un control strict asupra tranzacțiilor poștale care erau reținute și puteau fi eliberate în urma intervenției puterii locale, conform realizării planului de colectare a pâinii în fondul Armatei Sovietice. În total au fost reținute 41 de tranzacții – utilizate pentru ajutorarea familiilor de militari³⁷.

Consecințele dezastruoase ale celui de-al Doilea Război Mondial, participarea sătenilor la diferite acțiuni politice și economice, în condițiile în care nu se ținea cont de necesitățile locale, constrângerile autorităților, calamitățile naturale etc. au generat unul dintre cele mai cumplite fenomene din istoria ținutului – foamea, care a făcut ravagii în teritoriul dintre Prut și Nistru în anii 1946-1947. În demersul istoriografic sovietic foamea a fost tratată, *grosso modo*, conform tezei esențiale: foamea a fost provocată de starea de ruină și seceta din anii 1945 - 1946 și grație ajutorului acordat de guvernul sovietic această dificultate a fost soluționată³⁸. Dar, de fapt, numărul victimelor, care au suferit în urma foamei, se estimează la 150.000 - 200.000 de suflete³⁹.

Pe parcursul anilor 1946-1947, în timpul foamei, provocate de regimul sovietic, violența puterii sovietice s-a manifestat, în mod deosebit, în legătură cu colectarea produselor alimentare din gospodăriile țărănești. Țărani erau intimidăți și constrânși să efectueze livrarea produselor agricole impuse de Kremlin. Sondajul de opinie al martorilor evenimentelor din perioada foamei reliefează o serie de aspecte ce vin să demonstreze politica de constrângere aplicată de statul sovietic, acțiuni ce au generat

lipsa generală și prelungită de hrană. De specificat că cele mai profunde aspecte emoționale abordate de subiecți au ținut de momentul foametei. „În timpul foametei era greu. Când a venit rusul ne-a luat totul. Am dat sămânță, grâu și fasole. Am cultivat pământul. Dacă am dat totul, iarna nu era de mâncat. Grâul ni l-au luat, popușoi i-au luat. Veneau cu oamenii din sat, cu forța îți luau mâncarea” (Al. Andreeva). „Sovieticii au măturat podurile în anii 1944-1945, ca lumea să se dai în colhoz” (Al. Cojocari).

Situația țăranilor, în acest context, se prezenta destul de dificilă, marcată de penurie de alimente: „După război a fost foame, nu era mâncare, nu era nici ce să cumperi. Se ducea lumea, sârmana, în Rusia și aducea de acolo câte ceva. Mâncam sfeclă, *macuh*, - dacă era. Ghindă din pădure uscam... mai mâncam urzică, lobodă, floare de salcâm” (Al. Andreeva). „Oamenii n-aveau de mâncare, fierbeau și mâncau diferite buruiene... Mureau foarte mulți” (V. Gobjilă). „Mâncam floare de salcâm... ce dădea Dumnezeu” (Iu. Josan). „Mâncam apă cu ardei, am vândut totul din casă” (F. Cesac). „Mâncam numai buruiene, de ne prăvăleam” (I. Josan).

Ajutorul acordat de stat n-a putut frâna marasmul foametei. De fapt, acest ajutor nici pe departe nu acoperea achizițiile efectuate de instituțiile locale din gospodăriile sătenilor. Conform unor date, în 1944-1952 populația rurală din RSSM a achitat statului cca 400 mln ruble. În această perioadă au fost colectate 2181,2 mii tone de cereale; 444 mii tone semințe de floarea soarelui; 1841,3 mii tone de sfeclă de zahăr, 97,4 mii tone de soia etc⁴⁰. În 1946, când deja mureau de foame zeci de mii de oameni, industria alimentară din RSSM a depășit planul anului în curs - la fabricarea tutunului cu 33,2%, a uleiului - cu 39,5 la sută, a cărnii - cu 32,5%, a conservelor - cu 109%⁴¹. Aceste produse alimentare proveneau din producția achiziționată de la țărani și se exporta în URSS, în timp ce producătorii din Moldova Sovietică sucombau de foame⁴².

În scopul barării creșterii mortalității în republică, la 16 iunie 1947 CM al RSSM și Biroul CC al PC (b) M adoptă hotărârea „Cu privire la acordarea de împrumut alimentar suplimentar colhozurilor și gospodăriilor țărănești din RSSM”. Potrivit acestei hotărâri colhozurile și gospodăriile țărănești individuale din Moldova au primit ovăz și orz în cantitate de 5.500 de tone, făină de porumb – 500 tone, în condiția de a fi restituite (în cereale) din recolta anului 1947, conform echivalentului de recalculare a pâinii de grâu cu dobândă de 10% din 100 centnere din împrumutul acordat. Norma lunară de produse alimentare pentru fiecare membru al familiei s-a stabilit în limitele a 3-5 kg de făină, orz și porumb⁴³. Ajutorul acordat de stat n-a soluționat, însă, problema foametei și mortalității oamenilor, ci a limitat doar proporțiile acestui flagel. În Echimăuți și Cinișeuți autoritățile sovietice, de asemenea, au încercat să i-a anumite măsuri de „ajutorare”. La Echimăuți statul „aducea câte 20-30 kg de porumb” (V. Gobjilă), „o ajutat, păcat” (Al. Cojocari), „aduceau, dădeau, dar nu reușeau să aducă atâtea produse” (I. Josan). Pentru cei mai pauperi oameni din sat a fost organizată o cantină, unde se oferea un fel de ciorbă (C. Armaș). În opinia unor echimăuțeni însă statul sovietic „nu prea a oferit ajutor” (M. Șveț, n. 1926). „Ajutorul” a fost mai pronunțat la Cinișeuți unde se acorda privilegiul invalizilor, familiilor cu mulți copii etc., iar unii locuitori beneficiau de „supă chioară”, numai din apă, unde și unde câte o crupă. Cei care erau la casa de copii erau hrăniți mai bine... „Noi eșeam de la școală și așteptam că o să le aducă lor mâncare” (Dm. Teolțki).

Unele familii numeroase „au primit ajutor câte un sac de porumb” (F. Cesac). Pentru unii intervievați esența „ajutorului sovietic consta în următoarea formulă: „cu ce să ne ajute, dacă nici ei nu aveau” (Al Andreeva). În martie 1947 la Cinișeuți se preconiza deschiderea unui depozit de semințe, în scopul alimentării populației⁴⁴.

Situația dezastruoasă a generat faptul că la 3 martie 1947 în raionul Rezina se înregistrau 2.269 de persoane distrofice, dintre care 525 – de gradul 2 și 3. Una din cele mai teribile pagini ale foametei de după flagelul militar a constituit-o antropofagia (canibalismul). În RSSM au fost asemenea cazuri (martor al acestui fenomen a fost și A.N. Kosâghin, care sosind în februarie 1947 în Moldova, a vizitat câteva locuințe din județul Chișinău și a constatat într-o casă cadavrul unui mort pregătit pentru a fi consumat)⁴⁵. La Echimăuți și Cinișeuți, din fericire, asemenea cazuri nu s-au înregistrat.

Așadar, în urma celei de-a doua conflagrații mondiale RSSM a trecut printr-o traumă spirituală și colaps material. Comunitatea rurală a perceput o imagine acerbă: schimbarea de autorități, teroare, secetă, foamete. Pe fundalul marasmului social țărani au fost mai facil de manipulat în procesul complex al colectivizării agriculturii sovietice.

Procesul colectivizării în RSSM – factor al modificărilor agricole

Colectivizarea forțată în RSSM

Conform experimentului sovietic după ingerința militară se desfășoară sovietizarea teritoriului dintre Prut și Nistru. În zona anexată de Kremlin, în ritm accelerat, din interiorul URSS, a fost transplatat sistemul politic sovietic, trăsătura caracteristică a căruia o reprezintă stricta determinare a tuturor elementelor de către Constituția Uniunii Sovietice. Statul sovietic avea stabilit prin Legea Fundamentală baza economică, care se reducea la proprietatea statului asupra mijloacelor de producție.

Potrivit Constituției URSS, adoptată în 1936, în baza căruia erau formulate textele Constituției RASSM, iar din 10 februarie 1941 și a RSSM, baza economică o constituia „sistemul socialist de gospodărie și proprietatea socialistă asupra uneltelor și mijloacelor de producție, constituit în urma lichidării sistemului capitalist de gospodărie, a anulării proprietății private asupra uneltelor și mijloacelor de producție și lichidării exploatării omului de către om”⁴⁶. Constituția RSSM statua existența doar a proprietății socialiste, care avea drept formă proprietatea de stat (apanaj al întregului popor) și forma cooperatist - colhoznică (proprietatea colhozurilor și a asociațiilor cooperatiste). Pământul, apele, pădurile, uzinele, fabricile, minele, transportul feroviar, unitățile agricole de stat, stațiile de mașini și tractoare – toate acestea constituiau proprietatea statului⁴⁷.

Colectivizarea forțată a gospodăriei țărănești din RSSM nu avea alternativă în sistemul totalitar stalinist. Cu alți termeni, colectivizarea era în congruență cu funcționarea legilor din URSS, stat în care colectivizarea se finalizase în anul 1937. În țara sovietelor activau 243,7 mii colhozuri ce înglobau 93% din gospodăriile țărănești⁴⁸, astfel sistemul socialist de tip sovietic, care urma să fie instituit în RSSM era prestabilit: totul urma să fie transferat în proprietatea statului sovietic. Chestiunea consta doar în ritmurile și metodele de etatizare a economiei.

Țărani, conform dogmei și experienței bolșevice, urmau să fie încadrați în colec-

tivele agricole de producție – colhozuri, considerate „unica cale dreaptă a socialismului pentru țărani muncitori”⁴⁹.

Pentru CC al PC (b) al Moldovei colectivizarea gospodăriilor individuale nu constituia o problemă dificilă. Aici veniseră „specialiști înarmați” cu teoria bolșevică a transformărilor socialiste în agricultura URSS. Conform deciziei din 12 octombrie 1940, spre mijlocul lunii iunie 1941, în cele 6 județe ale RSSM funcționau 78 SMT – puncte de reper ale statului în procesul de cooperare a agriculturii⁵⁰. În pofida faptului că primele colhozuri din teritoriul interfluviului Pruto-Nistrean au fost organizate în noiembrie 1940, cursul oficial a fost declanșat în 1941. La 15 februarie 1941 se numărau oficial 29 colhozuri, întrunind 3.629 gospodării cu membrii lor, iar în data de 19 iunie 1941 în cele 6 județe erau organizate 120 de colhozuri constituite din 16.244 gospodării⁵¹. Declanșarea războiului a întrerupt construcția colhozurilor. După conflagrația mondială conducerea RSSM n-a restabilit prompt colhozurile ce existau în 1941, edificarea acestora a fost efectuată doar în 1946. Cauzele ce au stat la baza acestui comportament le constituia, conform unor autori sovietici, neconștientizarea țărănimii de necesitatea realizării planului leninist de cooperativizare⁵². În demersul istoriografic sovietic se evidențiază faptul că organele de partid și cele sovietice au comis, în anii 1944-1945, o eroare prin faptul că n-au susținut inițiativa țăranilor de a restabili colhozurilor antebelice⁵³.

Actualmente opinia cea mai elocventă este trasată de Elena Șișcanu, conform căreia gospodăriile țărănești nu dispuneau de forțe de tracțiune și inventarul agricol necesar pentru reînființarea colhozurilor⁵⁴. În contextul pregătirii studiului de față, drept urmare a chestionării mai multor martori, de asemenea am putut constata cauza de bază – lipsa unei infrastructuri, tehnologii etc., condiții majore necesare pentru prelucrarea pământului.

Primul colhoz restabilit în dreapta Nistrului a fost cel din satul Mârzișeni, raionul Vertiujeni, în data de 10 martie 1946. La sfârșitul anului funcționau 45 colhozuri și erau constituite 48 de noi unități agricole⁵⁵. În urma intervențiilor majore ale autorităților centrale apogeul colectivizării l-a constituit sfârșitul anului 1949 (82,3%)⁵⁶. Drept urmare a terorii și intimidărilor staliniste (în mod deosebit în urma operației „Iug”) țărănimea a început să se înscrie în colhoz, iar planul de colectivizare a fost realizat dublu⁵⁷. În raionul Rezina, la 1 septembrie 1949, 65% din gospodăriile țărănești erau colectivizate, iar la 1 iulie 1950 – 97 la sută⁵⁸. La sfârșitul anului 1950 în RSSM erau colectivizate 433.923 (97%), procesul fiind considerat finalizat⁵⁹.

Prin urmare, instaurarea și consolidarea regimului stalinist în spațiul de la Est de Prut a generat modificări substanțiale în economia ținutului, în mod general, și a agriculturii, în mod special. Schimbările esențiale din viața social-economică a RSSM s-au efectuat eclipsându-se particularitățile specifice zonei. Colectivizarea a fost promovată sub administrarea nemijlocită a Moscovei.

Constituirea colhozurilor. Metodele colectivizării

Drept urmare a campaniei de colectivizare forțată din RSSM către anii 1947-1948 s-au constituit premisele necesare formării colhozurilor din localitățile Echimăuți și Cinișeuți. La etapa incipientă s-au constituit asociații gospodărești, bazate pe principiul facultativ.

La Echimăuți activau câteva asociații de genul acesta. Componenta numerică a acestor tovărășii varia. Astfel, în *tovărășia* unde activa Maria Șveț lucrau circa 70 persoane. M. Gribincea a identificat faptul că autoritățile sovietice le-a acordat unele înlesniri artelelor agricole exact atâta timp cât statul avea nevoie să-i atragă pe țărani în ele, iar după ce faptul a fost consumat, puterea a început să acumuleze venituri din colhozuri⁶⁰.

Artelul agricol din s. Echimăuți s-a format la 23 august 1947. La procesul de constituire au participat 42 de membri ai tovărășiei cooperatiste de livezi și vii, adunarea fiind condusă de președintele executivului județean, tovarășul Ropt. Prezidiul a fost selectat de către sătenii P.S. Gârlea, A.A. Armaș și N.A. Armaș⁶¹. Ca și structurile agricole de tip sovietic, majoritatea artelurilor agricole purtau numele vestiților revoluționari bolșevici („Stalin”, „Lenin”, „Molotov”, „Kalinin” etc.). Cel din Echimăuți a fost numit - „Gr.I. Kotovski”. Reprezentanții instituțiilor de partid au efectuat mai multe navete în localitate pentru a-i converti pe gospodarii satului la noua formă de organizare social-economică: „În '47 au venit să facă colhoz. M-au chemat la sovietul sătesc, nenea Sidor era președinte. Acolo erau niște șefi și m-au zis: *Trebuie să intri în colhoz!* Dar eu le răspund: *Pentru ce îmi trebuie colhoz? Eu am cai, căruță, 2 ha de pământ și nu-mi trebuie*” (I. Josan)

Primii țărani din sat care s-au inclus în artelurile agricole au fost Nicolae Armaș (avea 2 desetine de pământ) și Ipolit Tuluc (C. Armaș), iar primul președinte al artelurilor agricole, mai târziu al colhozului, a fost Ion Negară, fiind numit de „oameni, în prezența unor reprezentanți din raion” (M. Șveț). Se cere de specificat faptul că baza tehnică și materială a gospodăriilor colective inițial se afla la oamenii din sat. De exemplu, la N. Armaș acasă era grajdul, iar la V. Gobjilă – depozitul de grâne. În 1949 artelurile agricole din Echimăuți s-au comasat în colhozul „Kotovski”.

La fel ca în Echimăuți, în Cinișeuți a existat o etapă premergătoare constituirii colhozului; și aici s-au format inițial tovărășii și arteluri agricole. Spre deosebire de Echimăuți, la Cinișeuți constatăm anumite particularități. Grație faptului că solul este mai arid, în comunitate s-a dezvoltat olăritul și comerțul, iar agricultura a reprezentat o alternativă în activitatea economică. În acest context, ținem să menționăm importanța ce se da acestui meșteșug în perioada de înaintare a trupelor române și germane pe teritoriul Basarabiei. În 1941 satul Cinișeuți a fost prezentat la un post de radio în felul următor: „Vitezele noastre armate au ocupat încă un important centru industrial al Basarabiei – Cinișeuți. Aici funcționează 79 fabrici de oale și 2 fabrici de țigla”⁶². De fapt, în localitate funcționau doar câteva centre de olărit, la nivelul unor gospodării individuale.

O altă caracteristică a Cinișeuțului o constituie componența etnică. Spre deosebire de Echimăuți, unde majoritatea populației era română, aici persista un mozaic de etnii: români, ucraineni, ruși, țigani, evrei, germani. Este binecunoscut faptul că cei mai receptivi la procesul de colectivizare au fost românii. Acest factor a determinat tergiversarea procesului de colectivizare în localitatea respectivă, unde artelurile agricole s-au constituit abia în 1948, cu denumirea - „Stalin”⁶³. Majoritatea membrilor erau de naționalitate români (F. Cesac). În anul 1950, satul s-a comasat într-un *colhoz unic*, împreună cu localitățile Echimăuți, Mincenii de Jos și Mincenii de Sus.

Una dintre cele mai acerbe metode de intimidare a țăranilor pentru a se înscrie în colhoz au constituit-o deportările, de care n-au scăpat nici satele Echimăuți și Cini-

șeuți (M. Botnari, n. 1919; Cl. Ceban, n. 1935; Dm. Teoloțki, n. 1930; Gr. Recnic, n. 1914). În total, în raionul Rezina, la 1 iulie 1948 au fost trecute în lista gospodăriilor „chiabure” 256 de familii țărănești, dintre care 17 erau din Echimăuți⁶⁴.

Așadar, satele Echimăuți și Cinișeuți, ca și alte localități din RSSM au fost incluse în procesul de colectivizare forțată. Aplicând „legea” bolșevică, organele puterii de stat au exercitat presiuni acerbe asupra sătenilor pentru a-i converti la transformarea socialistă. În altă dimensiune, pentru a-și constitui o anumită legitimitate, bolșevicii au format și anumite grupe de inițiativă pentru a magnetiza populația în colhoz.

Consecințele colectivizării

Consecințele colectivizării forțate pe teritoriul dintre Prut-Nistru, în mod general, și în localitățile Echimăuți și Cinișeuți, în mod particular, sunt destul de complexe, cu elemente economice, sociale, politice și culturale ce solicită eludare.

Comunitățile rurale și-au modificat imaginea tradițională, din sate constituite din gospodării individuale s-a trecut la o nouă formă de proprietate – colectivă. Țăranii au fost transformați, în urma diverselor presiuni, fără liberul consimțământ, într-o nouă categorie socială – colhoznicii. Astfel apare o nouă reorganizare socială în lumea rurală. Odată cu apariția colhozurilor în satele românești s-a constituit o nouă categorie socială – „aristocrația colhoznică”, reprezentată de oamenii din aparatul administrativ al colhozului, care, grație poziției pe care o ocupau în ierarhia birocratică stalinistă, se bucurau de anumite privilegii. O mare parte din veniturile colhozurilor erau gestionate pentru întreținerea activității conducerii. De exemplu, în 1948, în gospodăriile colective „Kotovski”, „Stalin”, „Lenin”, „Molotov”, „Svetnic” din raionul Rezina pentru întreținerea aparatului administrativ s-a prodigat venitul colhoznicilor din numărul total al zilelor de muncă, între 11-13%, față de 7%, cât prevedea artelul agricol. La Echimăuți și Cinișeuți aristocrația era nominalizată cu noțiunea apeiiorativă - *activ*-ul (Al. Cojocari). „Aristocrația colhoznică” a reprezentat sprijinul regimului comunist la sate, iar în procesul de privatizare din anii '90 ai secolului al XX-lea, s-au opus acestor transformări.

Prin constituirea colhozurilor, statul sovietic coordona mai lejer sistemul administrativ - de comandă centralizat. Satele colectivizate au asigurat legătura pe orizontală și verticală în viața politică a statului sovietic. Una din consecințele cele mai traumatizante ale colectivizării a constituit-o faptul că țăranii au fost forțați să se încadreze în colhozuri, iar la descompunerea acestora, de mai târziu, au fost constrânși să le părăsească.

Considerații finale

Contextul internațional, izbucnirea celei de-a doua conflagrații mondiale a generat modificări substanțiale în viața politică, economică, socială, culturală a localităților de pe teritoriul dintre Nistru și Prut. În urma anexării teritoriului la URSS în sate au fost instituite și consolidate noi instituții administrative. Drept urmare, sătenii au fost nevoiți să mențină un oarecare echilibru în fața noilor autorități. După cel de-al Doilea Război

Mondial, RSSM a trecut printr-o criză puternică. Ajutorul „frățesc” pentru RSSM a avut mai mult un caracter declarativ. Mai mult ca atât, din bugetul republicii s-au scurs resurse bănești în fondurile armatei sovietice și pentru completarea veniturilor centrale.

În anii 1946-1947, teritoriul dintre Nistru și Prut a suportat unul dintre cele mai acerbe fenomene – *foametea* în contextul unor condiții vitrege: consecințele flagelului militar, participarea sătenilor la diverse acțiuni politice și economice fără să se țină cont de necesitățile locale, constrângerile autorităților de diferite niveluri, afectarea situației și de calamitățile naturale. Cele mai vii aspecte evocate de respondenți au ținut de intervalul respectiv, interval considerat drept o *perioadă traumatizantă* din istoria regiunii. Surmenajul total: schimbarea autorităților, teroarea, seceta, foametea au creat condiții ca țăranii să fie mai ușor manipulați în procesul de colectivizare. Cea mai radicală transformare a satelor basarabene în perioada postbelică a reprezentat-o colectivizarea. Procesul colectivizării gospodăriilor țărănești de pe teritoriul Pruto-Nistrean nu avea alternativă în sistemul regimului stalinist. Colectivizarea presată din RSSM și-a găsit expresie și în satele Echimăuți și Cinișeuți, unde locuitorii, în urma diverselor presiuni, au fost somați să intre în colhoz. Regimul comunist a luat măsuri dure (inclusiv deportări), pentru a-i ostraciza pe sătenii care nu doreau să se înscrie în colhoz. În procesul de colectivizare a satelor Echimăuți și Cinișeuți s-au putut constata trei etape: a) în etapa incipientă (sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial-1947/1948) s-au constituit asociații țărănești, bazate pe principiul benevol al sătenilor de includere în acestea; b) în etapa intermediară (1947/1948-1950) s-au constituit arteluri agricole, până la comasarea artelurilor agricole; c) în etapa a treia – 1950 - s-a format un colhoz unic. Sovieticii au aplicat diverse metode, atât moderate (propaganda, amenințarea, formarea unei baze sociale solide), cât și radicale (deportarea, lichidarea fizică) pentru constituirea colectivizării în localitățile nominalizate. Sătenii, derutați de evenimente: război, foamete, secetă, au fost nevoiți *volens-nolens*, să se includă în noua formă de activitate social-economică – colhozul.

Țăranii din Republica Moldova se confruntă actualmente cu o nouă dimensiune de perspectivă – ruperea de trecut și revenirea la forma particulară de gospodărie.

Note

¹ Vezi SOULET Jean-François - **Istoria imediată**. București, Corint, 2000, p. 7.

² ILUȚ P., ROTARU T. - **Ancheta sociologică și sondajul de opinie. Teorie și practică**. Iași, 1997, p. 63.

³ **Arhiva Națională a Republicii Moldova (ANRM)**, Fond 2790, dos. 1, inv. 29, f. 294.

⁴ **ANRM**, Fond 51, dos. 3, inv. 3845, f. 89.

⁵ GLUȘKO B.V. - **Kolhoz „Viața Nouă” Teleneștского raiona**. Kișinev, 1960.

⁶ **Istoriya narodnogo hozeistva Moldavskoi SSSR. 1917 - 1958 gg.** Kișinev, 1974, pp. 257 - 259, 262, 272.

⁷ BENEDICTOV I. - **Orânduirea colhoznică de nebiruit**. Chișinău, 1974.

⁸ *Ibidem*, p. 32.

⁹ AFTONIUC D.I., AFTONIUC S.Ia., ESAULENCO A.S. etc. - **Biriunța de nebiruit a puterii sovietice în Moldova**. Chișinău, 1979, p. 356.

¹⁰ *Ibidem*

- ¹¹ **Anii grei ai colectivizării.** Chișinău, 1990.
- ¹² **Fărâma cea de pâine...** Chișinău, 1990.
- ¹³ **Golod v Moldove (1946 - 1947). Sbornik documentov.** Kișinev, 1993, 767 p.
- ¹⁴ PASAT V.I. - **Trudnâe straniți istorii Moldovî (1940 - 1950).** Moskva, 1994, 800 p.
- ¹⁵ ȘIȘCANU Ion - **Deștărâtimea bolșevică în Basarabia.** Chișinău, 1994.
- ¹⁶ ȘIȘCANU Elena - **Instaurarea și consolidarea regimului totalitar bolșevic în RSS Moldovenească (1940 - 1952).** Chișinău, 1997.
- ¹⁷ GRIBINCEA Mihai - **Basarabia în primii ani de ocupație. 1940 - 1950.** Cluj-Napoca, 1995.
- ¹⁸ *Ibidem*, p. 126.
- ¹⁹ **Farul Nistrean**, nr. 90, 1971, p. 2.
- ²⁰ IAȘCENCO F. - *Omul spre bine se trage // Viața Satului*, nr. 80, 1977, p. 4.
- ²¹ Despre istoria satelor Echimăuți și Cinișeuți a se vedea: BOGDAN Ioan - **Documentele lui Ștefan cel Mare.** București, 1913, vol. I, p. 109; **Documente din Basarabia.** Chișinău, 1928, p. 224; **Perfectura județului Orhei. Darea de seamă asupra realizărilor pe anii 1933 - 1937.** București, 1937, p. 23; **Localitățile Republicii Moldova**, vol. 4. Chișinău, 2002, pp. 42 - 48; *Idem*, vol. 6. Chișinău, 2006, pp. 153 - 161.
- ²² Vezi ȘIȘCANU Ion - **Raptul Basarabiei.** Chișinău, 1992.
- ²³ GRIBINCEA Mihai - **Trupele ruse în Moldova. Factor stabilizator sau sursă de pericol.** Chișinău, 1997, p. 8.
- ²⁴ PETRENCU Anatol - **Politica României privind Basarabia. 1940 - 1944.** Teză de doctor habilitat în științe istorice. Chișinău, 1997, pp. 79 - 80.
- ²⁵ LAZEREVA A. - **God 1940. Prodolgenie soțialisticeskogoï revoluții v Bessarabii.** Chișinău, 1985, p. 83.
- ²⁶ GREUL A. - **Înflorirea nației socialiste moldovenești.** Chișinău, 1978, p. 134.
- ²⁷ CAȘU Igor - **“Politica națională” în Moldova Sovietică (1944 - 1989).** Chișinău, Cartdidact, 2000, p. 128.
- ²⁸ IAȘCENCO F. - *Op. cit.*, p. 4.
- ²⁹ PETRENCU Anatol - *Op. cit.*, p. 80.
- ³⁰ IAȘCENCO F. - *Op. cit.*, p. 4.
- ³¹ POSTICĂ Elena - **Rezistența antisovietică în Basarabia. 1944 - 1950.** Chișinău, 1997, p. 23.
- ³² SCURTU Ion, ALMAȘ D. ș.a. - **Istoria Basarabiei de la începuturi până în 1944.** București, 1994, p. 345.
- ³³ AFTONIUC D.I., AFTONIUC S.Ia., ESAULENCO A.S. etc. - *Op. cit.*, p. 225.
- ³⁴ **Istoriia Respubliki Moldova s drevneșih vremen do nașih dnei.** Kișinev, 1997, p. 225.
- ³⁵ GUJEL A. - *Comoara de la Cinișeuți // Moldova*, nr. 7, 1976, pp. 32 - 35.
- ³⁶ IAȘCENCO F. - *Op. cit.*, p. 4.
- ³⁷ ANRM, Fond 51, dos. 3, inv. 3845, f. 89.
- ³⁸ SÂTNIK M.C. - *Pomoși sovetского gosudarstva krestianam Moldavii v likvidatii posledstvja zasuhi 1945 - 1946 gg// Seliskoe hozeaistvo i krestjanstvo sovetsoï Moldavii (1921 - 1965 gg).* Kișinev, 1970, p. 234.
- ³⁹ ȚĂRANU A., GRIBINCEA M. - *Victimele foametei. Câte au fost? // Fărâma cea de pâine...* p. 90.

- ⁴⁰ POSTICĂ Elena - *Op. cit.*, p. 14.
- ⁴¹ **Moldova Socialistă**, 28 ianuarie, 1947.
- ⁴² MORARU Anton - **Istoria românilor: Basarabia și Transnistria. 1812 – 1993**. Chișinău, 1995, p. 424.
- ⁴³ GRIBINCEA Mihai - **Basarabia...**, pp. 100 - 101.
- ⁴⁴ **Golod v...**, p. 554.
- ⁴⁵ MORARU Anton - *Op. cit.*, p. 425.
- ⁴⁶ **Konstituția (Osnovnoi zakon) Moldavskoi Soțialisticeskoi Respubliki**. Kișinev, 1945, p. 3.
- ⁴⁷ *Ibidem*, p. 3 - 4.
- ⁴⁸ **Sraniți istorii KPSS: Facti. Problemî. Uroki**. Moskva, 1988, p. 324.
- ⁴⁹ **Partiinoe stroitelstvo**, nr. 5, 1935, p. 1.
- ⁵⁰ ȘIȘCANU Elena - *Op. cit.*, p. 77.
- ⁵¹ **Kolektivizația krestjanskih hozeaststv v pravoberejnâh raionah Moldavskoi SSSR**. Sb. dok. Kișinev, 1977, p. 183.
- ⁵² LAZEREV A. - **God 1940...**, p. 83.
- ⁵³ **Stanovlenie i razvitie kolhoznogo stroia v Moldavskoi SSR**. Kișinev, 1975, p. 44.
- ⁵⁴ ȘIȘCANU E. - *Op. cit.*, p. 78.
- ⁵⁵ **Istoriya Respubliki...**, p. 252.
- ⁵⁶ MORARU Anton - *Op. cit.*, p. 429.
- ⁵⁷ **Orizontul**, nr. 7, 1988, p. 39.
- ⁵⁸ **Kolektivizația krestjanskih...**, p. 169.
- ⁵⁹ GRIBINCEA Mihai - **Basarabia...**, p. 45.
- ⁶⁰ *Ibidem*
- ⁶¹ A N R M, Fond 2790, dos. 1, inv. 29, f. 294.
- ⁶² **Farul Nistrean**, nr. 90, 1971, p. 2.
- ⁶³ **Dnestrovskii majak**, nr. 91, 1973, p. 2.
- ⁶⁴ PROCA Nicolae, PROCA Olga - **Rezina. Schiță istorică**. Chișinău, Civitas, 1999, p. 86.

AGRICULTURE'S COLLECTIVIZATION (1947-1950), IN A COLLECTIVE MEMORY OF ECHIMĂUȚI AND CINIȘEUȚI LOCALITIES, ORHEI COUNTY / REZINA DEPARTMENT. STUDY OF SPOKEN HISTORY

Abstract

In the article below, from a spoken expectation of history, is examined and analyzed the collectivization process in two villages from Pruto-Nistrean fluid – Echimăuți and Cinișeuți, being presented increasing events which marked rural communities in the period of 1947-1950 years: the authorities' change, the war's impact, the famine, the deportations and so on, the factors which generated the constitution, the expectations and the results of collectivization's mechanism.

Consultant, Consiliul Suprem pentru Știință și Dezvoltare Tehnologică,
Academia de Științe a Moldovei

ISTORIA DEMOLĂRII BISERICII „SFÂNTUL ILIE” DIN CHIȘINĂU

Protoiereu Maxim MELINTI

Rezumat

Lucrarea propune noi documente privind distrugerea nejustificată în anul 1959 (an de atac al ateismului militant asupra bisericilor și mănăstirilor din republică), a bisericii Sfântul Ilie - unul dintre locașele cele mai vechi din orașul Chișinău. Ridicată pe locul altei vechi biserici, de lemn, având o arhitectură specifică locașurilor sfinte din această zonă, înzestrată cu multe icoane bisericești, grație enoriașilor evlavioși, ea era foarte importantă în viața locuitorilor. Această importanță se vedea și în peisajul orașului, căci organiza arhitectural și urbanistic partea lui mai veche, de jos a orașului. Rămasă întreagă în timpul războiului, care a distrus majoritatea clădirilor înalte din oraș, ea n-a putut fi salvată de la distrugere în anii postbelici, deși clerul a întreprins mai multe măsuri întru păstrarea ei.

1. Din istoria bisericii *Sfântul Ilie*

Reconstituirea istoriei vechilor locașuri de cult din Chișinău contribuie la o mai bună cunoaștere a istoriei Bisericii noastre Ortodoxe din ultimele secole, dar și a istoriei localităților. În acest context este foarte actual să reactualizăm istoria bisericilor dispărute, de mare importanță în viața comunităților care le-au construit și s-au rugat în ele. În legătură cu descoperirea unor documente inedite, am considerat necesar să consemnăm în ce împrejurări a dispărut Biserica *Sfântul Ilie* – unul dintre cele mai vechi locașuri de cult din Chișinău.

Ștefan Berechet, bazându-se pe *Vedomostele bisericești* din 1812-1813 constată, că biserica a fost „clădită în anul 1808, având ziduri de piatră”, era acoperită cu șindrilă, dispunând de cele necesare pentru oficierea serviciului divin¹.

Un document important în stabilirea reperelor istorice ale locașului este *Condica formelor de la ținutul Lăpușnei*. În baza lui putem constata că Biserica *Sfântul Ilie* a existat și mai înainte de 1799², când aici este numit paroh preotul Vasile Danilovici Bobeiko, hirotonit de P.S. Gherasim, Episcop de Roman, când acesta era Episcop de Huși. De fapt, ca și în cazul altor locașuri, la început biserica era din lemn, iar în anul 1808, a fost rezidită în piatră, după stilul bisericilor moldovenești, mai cu seamă a celor din Chișinău: *Buna-Vestire, Sfinții Arhangheli, Catedrala Veche și Nașterea Maicii Domnului*.

Biserica era în formă de corabie, tipică vechilor biserici din secolul al XVII-lea. Clopotnița bisericii avea 4 clopote, turnate în Moscova, cel mai mare cu o greutate de 480 de kg. Catapeteasma bisericii a fost cea mai bogată din toate câte erau în Chișinău la acea vreme și era formată din patru rânduri de icoane³. Cele din primul nivel au fost împodobite cu îmbrăcăminte de argint. Pereții din interior nu aveau chipuri de sfinți, fiind pictați cu ornamente naturiste, lucrate cu culori blânde, în stil rusesc. Biserica a fost înzestrată cu un număr impunător de cărți vechi în limbile română, slavonă și greacă, toate fiind întrebuințate în cultul bisericesc.

În anul 1855 alături de biserică s-a deschis o piață, cunoscută sub nume de *Piața Sfântul Ilie*, situată pe strada cu același nume. Prin înălțimea și volumele sale, edificiul organiza zona urbană, dându-i multă originalitate. Frumusețea lui a fost remarcată de mai multe personalități care au vizitat Chișinăul. Primul paroh al bisericii semnalat în documente a fost preotul Vasile Bobeiko⁴, care a contribuit la propășirea ei.

Spre deosebire de alte edificii importante, aflate mai în centrul orașului și aruncate în aer prin minare în iulie 1941 de către Armata Sovietică înainte de retragerea ei, biserica a rămas întreagă. Și-a păstrat integritatea și în timpul bombardamentelor din lunile martie-august 1944 care ținteau cele mai înalte clădiri ale orașului. Dar n-a scăpat de ateismul militant din perioada postbelică.

După al doilea război mondial, sub motivul reconstruirii și sistematizării capitalei republicii, prin realizarea diverselor proiecte elaborate în spiritul ideologiei dominante, au fost vizate de pericolul demolării mai multe biserici, inclusiv cea care purta hramul *Sf. Ilie*.

În viziunea conducerii orașului și a republicii, păreau multe cele câteva locașuri de cult, care dominau firesc împrejurimile capitalei. Noua putere comunistă și ateistă continua să distrugă monumentele vechi, pentru a impune un alt sistem de valori, care sfida și credința și istoria. Astfel, perioada postbelică rămâne în istoria noastră recentă drept timpul demolării bisericilor, caselor biserecești, care făceau parte din patrimoniul cultural național.

2. Corespondența între Arhiepiscopul Chișinăului și a Moldovei Nectarie (Grigoriev) și Patriarhia Moscovei, privind procesul de demolare a Bisericii Sfântul Ilie

În Arhiva Mitropoliei Chișinăului și a întregii Moldove (A.C.M.C.), în fondul *Mănăstiri* se află dosarul cu nr. 11/1952, intitulat „[Дело – М.М.] Свято-Ильинской Церкви гор. Кишинева, Кишиневского района” (Dosarul Bisericii *Sf. Ilie*, or. Chișinău, r-nul Chișinău)⁵. Pe copertă cu creion albastru a fost scris „снята [с учета – М.М.] и разрушена в 1960 году” (scoasă de la evidență și demolată în anul 1960). Dosarul conține câteva pagini, care reflectă într-o formă rezumativă procesul de demolare a acestei biserici, încercările de-a o salva.

La 19 iunie 1958 Arhiepiscopul Chișinăului și a Moldovei Nectarie (Grigoriev), care a păstorit Eparhia Chișinăului între 07.06.1948-09.03.1969, înaintează un raport pe numele Sanctității Sale Alexei (Simanski), Patriarhul Moscovei și a întregii Rusii:

„Cu smerenie aduc la cunoștința Sanctității Voastre că, potrivit declarației verbale expuse de Împuternicitul Consiliului pentru afacerile Bisericii Ortodoxe Ruse de pe lângă Consiliul de Miniștri al URSS în RSSM, precum și al arhitectului principal la orașului Chișinău, Biserica Sfântul Ilie, care se află pe teritoriul Arhiepiscopiei, urmează să fie demolată, pentru că strada Gogol, care se oprește în gardul Arhiepiscopiei, trebuie să se prelungească, conform planului general de reconstrucție al orașului.

Biserica Sfântul Ilie este monument de arhitectură moldovenească din sec. al XVIII-lea. Stă la balanța Ministerului Culturii al RSSM, având pe fațadă o placă comemorativă... ”6.

Placa avea următoarea inscripție (Pl. nr. 3):

„Sovietul Miniștrilor al R.S.S. Moldovenești
Cârmuirea pentru treburile Arhitecturii.
Monumentul de arhitectură al Veacului XVIII.
Este păzit de stat.
Biserica Iliinskaia.

Vătămările aduse monumentului se pedepsesc de lege”7.

În continuarea raportului ierarhul arată că s-a putut evita demolarea bisericii, dacă ar fi rămas valabil primul proiect. Dar se creează impresia, că special a fost elaborat un alt proiect, pentru a avea temei de distrugere a edificiului bisericii.

„Conform primului proiect de reconstrucție a orașului Chișinău strada Gogol trebuie să fie prelungită după un anumit unghi și să treacă pe lângă biserica noastră, iar după proiectul recent strada intersectează centrul bisericii, de aceea este necesar să fie demolată, fapt despre care cu smerenie raportez Sanctității Voastre, pentru că această măsură urmează să fie îndeplinită pe acest teritoriu în timpul apropiat”8.

În baza apelului telefonic din partea Patriarhiei Moscovei, la 6 septembrie anul 1958, Arhiepiscopul expediază la adresa Departamentului Gospodăresc al Patriarhiei Moscovei scrisoarea cu nr. 2866⁹, la care se anexează următoarele acte solicitate:

1. Copia actului istoric al Bisericii *Sfântul Ilie* din or. Chișinău, semnată de șeful Secției de ocrotire a monumentelor de artă din R.S.S.M., Poneatovski;
2. Scurtă informație din istoria Bisericii *Sfântul Ilie* (extras din *Buletinul Eparhiei de Chișinău*, nr. 12, an. 1882);
3. Foto-copia planului general al or. Chișinău, regiunea străzilor Gogol și Novo-Iliinscaia;
4. Planul general al or. Chișinău;
5. Șapte poze ale *Bisericii Sfântul Ilie* (exterior și interior) și a plăcii memoriale (anexa nr. 1).

Peste două luni de zile, Arhiepiscopul Nectarie a primit răspunsul de la Departamentul Gospodăresc al Patriarhiei Moscovei, cu nr. 915, din 10 noiembrie 1958, la care era anexată schița reconstrucției orașului Chișinău în regiunea Bisericii *Sfântul Ilie*. Președintele Departamentului amintit, Arhiepiscopul de Mojaisk Makarie (Daev) recomandă Arhiepiscopului Nectarie să se adreseze cu planul respectiv și cu o scrisoare explicativă prin Împuternicitul Consiliului pentru afacerile Bisericii Ortodoxe Ruse pe lângă Consiliul de Miniștri al U.R.S.S. în R.S.S.M., către Consiliul Orășenesc și Consiliul Republican pentru proiectarea definitivă a străzii Gogol.

Potrivit proiectului alcătuit la Moscova de N. Validner, se propuneau alte poziții de amplasare a străzilor din centrul Chișinăului, încât se păstra „Biserica Sfântul Ilie - unicul monument ecleziastic de la începutul sec. al XIX-lea”.

La 24 noiembrie 1958 Patriarhia expediază altă scrisoare cu nr. 964, la care anechează copia scrisorii Ministerului Culturii a U.R.S.S. din 15 noiembrie 1958 cu nr.

5-3570/6 referitor la conservarea Bisericii *Sfântul Ilie* în procesul de reconstrucție a orașului Chișinău. Scrisoarea are următorul conținut:

„Președintelui Departamentului *Gospodăresc al Patriarhiei Moscovei*,
Arhiepiscopului de *Mojaisk, Makarie*,

În baza scrisorii Dvs. din 30 septembrie 1958 cu nr. 820, Ministerul Culturii U.R.S.S. s-a adresat Consiliului de Miniștri al R.S.S.M. cu rugămintea de a păstra Biserica *Sfântul Ilie* – monument de arhitectură din or. Chișinău,- în perioada reconstrucției orașului.

Șef-adjunct al Secției de Artă Plastică
și ocrotirii monumentelor
F. Petrov”¹⁰.

La 17 august anul 1959, Arhiepiscopul Nectarie din nou depune un raport (cu nr. 2616), Sanctității Sale Patriarhul Alexei. Ierarhul face recapitularea tuturor măsurilor luate până în prezent, amintind de toate scrisorile expediate la Patriarhie și răspunsurile primite. În final, Î.P.S. Sa scrie:

„... Consiliul de Miniștri al R.S.S.M., prin hotărârea din 4 martie 1959, a exclus Biserica *Sfântul Ilie* din lista monumentelor de arhitectură, în urma căreia Secția de Arhitectură a Comitetului Executiv Orășenesc, prin arhitectul Naumov P.F., în prezența împuternicitului Consiliului pentru treburile Bisericii Ortodoxe Ruse pe lângă Consiliul de Miniștri al U.R.S.S. în R.S.S.M. a declarat verbal, că planul general de reconstrucție al orașului rămâne în vigoare, și strada Gogol va avea continuare, iar pentru că după proiect strada intersectează centrul Bisericii **Sfântul Ilie**, acest locaș urmează să fie demolat.

În legătură cu acest fapt, ni s-a propus, la indicația arhitectului superior al orașului, să înălțăm un gard și să separăm această parte a curții, pentru că teritoriul, unde se află Casa Arhiepiscopiei și spațiile locative, rămân pe locurile vechi.

După ridicarea gardului au început lucrările de demolare a bisericii”¹¹.

Concluzii

Conform inscripției de pe fațada bisericii, oricine ar fi adus prejudicii monumentului, urma să fie pedepsit conform legii. Dar, sub acoperirea aceleiași legi, biserica a fost demolată, fără ca cineva s-o poată apăra. Soarta Bisericii *Sfântul Ilie* au avut-o și alte edificii administrativ-bisericești și locașuri de cult: Casa Arhiepiscopiei, Biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil, Vechea Catedrală, Muzeul Bisericesc, Clopotnița Catedralei, destul de multe, ca să fie simplu uitate.

Încercările, demersurile și scrisorile nu au putut opri procesul de demolare a obiectivelor din vechiul oraș, a păstra monumentele de arhitectură moldovenească, de artă bisericească, și de patrimoniu național.

Note

¹ BERECHET Ștefan Gr. - *Biserica Sfântul Ilie // Comisiunea Monumentelor Istorice. Secția din Basarabia*. Anuar. Chișinău, 1924, p. 144.

² BRÂNZAN Maria - *Biserica Sfântul Ilie // Locașuri sfinte din Basarabia*. Ediția I. Chișinău: Editura „Alfa și Omega”, 2001, pp. 117-118.

³ Vezi planșa nr. 2.

⁴ Vezi И. К. С. - *Несколько сведений о Свято-Ильинской церкви г. Кишинева // Кишиневские Епархиальные Ведомости*. 1882, nr. 12, с. 652-659.

⁵ [Дело] *Свято-Ильинской Церкви гор. Кишинева, Кишиневского района. Архива Mitropoliei Chișinăului și a întregii Moldove (A.M.C.M.)*. Fondul „Biserici”. Dosar nr. 11/1952. (în continuare [Дело] *Свято-Ильинской Церкви*.).

⁶ [Дело] *Свято-Ильинской Церкви*. L. 1.

⁷ Vezi planșa nr. 3.

⁸ [Дело] *Свято-Ильинской Церкви*. L. 2.

⁹ [Дело] *Свято-Ильинской Церкви*. L. 3-14.

¹⁰ [Дело] *Свято-Ильинской Церкви*. L. 16.

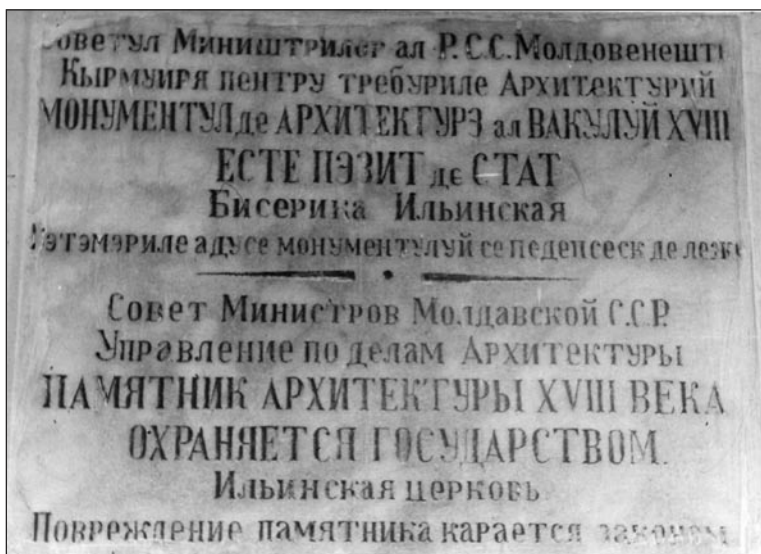
¹¹ [Дело] *Свято-Ильинской Церкви*. L. 20-21.



Planșa nr. 1
Fațada Bisericii Sf. Ilie



Planșa nr. 2
Catapetasma Bisericii Sf. Ilie



Planșa nr. 3

Placa memorială

HISTORY OF THE CHURCH OF SAINT ILIA IN CHISINAU. ON THE PROCESS OF ITS DESTRUCTION.

Abstract

The Church of Saint Ilia was considered the most ancient church in Chisinau.

Rich in the iconostasis, the number of rare and invaluable icons, a rare murals on the internal walls of the church building - it surprised all and astonished not only the believer, but also the nonbeliever coming here - the historian, the architect, or the artist.

At the end of the 1960s, according to the building plan for reconstructing Chisinau, one of the new streets of the capital was planned to pass through the point which was once the center of the old church.

Neither letters nor official reports helped to preserve this monument of architecture, a treasure of national and Christian heritage.

Magistru în istorie,
doctorand la Universitatea de Stat din Chișinău

PROTOIEREUL PETRU BUBURUZ – PROMOTOR AL REVENIRII LA STILUL ARHITECTONIC BISERICESC TRADIȚIONAL

Constantin Gh. CIOBANU

Rezumat

*Autorul propune atenției cititorilor anumite momente, fapte, devenite între timp jaloane istorice, în procesul edificării uneia dintre cele mai mărețe și fastuoase construcții de cult din Chișinău – biserica **Sfinții Apostoli Petru și Pavel** din sectorul Buiucanii-Noi, inconfundabilă nu numai prin splendoarea sa, dar, mai ales, prin stilul arhitectonic la care a apelat fondatorul și primul paroh al ei – protoiereul Petru Buburuz.*

Cadrul istoric

În 1917 în Basarabia, timp de câteva luni, s-au ținut numeroase congrese și adunări, convocate pe criterii de partid sau profesionale, la care au fost luate în discuție multiple probleme sociale. Între acestea a fost abordată și situația Bisericii din ținut. Practic fiecă întrunire formula rezoluții privind independența bisericii, avându-se în vedere „desprinderea de sub tutela Moscovei, învederată a fi principalul instrument de deznaționalizare și rusificare” a populației băștinașe¹.

Sub influența mișcării naționale, care lua avânt, radicalismul basarabenilor devine tot mai evident. „Biserica noastră moldovenească din Basarabia trebuie să fie de sine stătătoare”, se arată în hotărârea adoptată de adunarea delegaților din volostea Lăpușnei, la 16 mai 1917². Treptat, mai mulți reprezentanți ai clerului basarabeian încep să militeze pentru independența Bisericii, în primul rând, pentru ca „în satele moldovenești slujba dumnezeiască să se facă numai în limba părintească”³. Între timp, tot mai mulți preoți încep să colaboreze cu reprezentanții forțelor politice, ce militau pentru scuturarea jugului rusesc.

O anumită semnificație pentru afirmarea relației, ce se stabilește între Biserică și forțele ce vedeau viitorul ținutului doar desprins de Rusia, l-a reprezentat constituirea Sfatului Țării, la 21 noiembrie 1917, în ziua serbării Intrării în Biserică a Maicii Domnului⁴.

Arhimandritul Gurie Grosu, viitorul Mitropolit al Basarabiei românești, avea să rostească o cuvântare, înainte de Te-Deum, care a început-o astfel:

„Mărețe și nemaipomenite fapte se fac înaintea ochilor noștri. Visurile bătrânilor noștri preoți și călugări, ale boierilor moldoveni, care au răposat cu nădejdea unui Dumnezeu, nevăzând împlinirea acestor veacuri, noi le vedem înfăptuindu-se. Feriți sunt ochii noștri, care văd ceea ce ei n-au văzut”⁵.

În perioada de după constituirea Sfatului Țării și **Declarației de independență a Republicii Democratice Moldovenești** din 24 ianuarie 1918 politica Bisericii basarabene a urmat, de facto, politica tânărului stat, ea fiind dominată tot mai mult și mai mult de militanții pentru emanciparea națională.

De fapt, clerul românesc din Basarabia și-a asumat un rol important în organizarea și conducerea vieții bisericești, iar „acțiunea lor răspundea principalului dezide-

rat al momentului, înscris în programul Partidului Național Moldovenesc, devenind primul cuvânt de ordine al lucrării misionare: naționalizarea bisericii⁶. Astfel, o parte din preoții români din Chișinău constituie Uniunea Clioșanilor din oraș, care mai târziu se transformă în Uniunea Clericilor Moldoveni⁷.

La 11 decembrie 1917 Uniunea lansează un „Protocol” și o „Declarație”, în care se abordează starea Bisericii la acea vreme⁸ – principalul punct al acestui proiect de organizare ulterioară a vieții bisericești rămânând tot emanciparea națională. „*Naționalizarea Bisericii și a școalelor; - se spune în „Declarație, - se face în neclintită rânduială, de sus până jos. În soborul catedral din Chișinău slujbele se vor face în limba moldovenească*”⁹.

Dar ce statut – sub raport canonic – urma să aibă Biserica Ortodoxă din Basarabia? La Adunarea extraordinară a clerului și mirenilor din Eparhia Chișinăului, care avusese loc între 19-25 aprilie 1917, se stabilise că „*Biserica Ortodoxă a Basarabiei se supune canonic Bisericii Ortodoxe Autocefale Ruse din întreaga Rusie*”. Aceasta era poziția stabilită în primăvara anului 1917. De atunci, însă, reprezentanții aripii naționale a Bisericii și-au continuat eforturile pentru naționalizarea structurilor acesteia, factor ce nu putea fi ignorat, mai ales că politica promovată de clerici se identifica în mare măsură cu politica noului stat și ideile promovate de Sfatul Țării. În atare situație nu mai putea fi acceptată o dependență canonică față de Patriarhia de la Moscova, după cum nici statul nu mai depindea de Rusia. În contextul politic concret nu devenise încă actuală problema „dependenței” de o altă biserică, deoarece până la 27 martie 1918 nici statul nu dădea semne de renunțare la suveranitatea și independența sa, pe seama unirii cu un alt stat¹⁰.

Evoluția ulterioară a evenimentelor demonstrează că Biserica Basarabiei a început să pledeze pentru propria sa independență, în acest scop lansându-se ideea propriei „autocefalii”¹¹. Această chestiune putea fi discutată doar în conformitate cu canoanele bisericești, adică la un sinod local, deci urma să fie convocat un „sobor de loc”¹². Însă cercurile preoțești implicate în pregătirea „Soborului de loc”, care ar fi urmat să ceară sau chiar să proclame „autocefalia” Bisericii Basarabiei, „*nu se simțeau îndeajuns de competente pentru susținerea unui asemenea demers. S-a decis să se apeleze la ajutorul Bisericii Ortodoxe Române*”¹³. Ca urmare, doi preoți – prot. Ioan Andronic, misionar eparhial, și S. Frățiman, se deplasează la Iași pentru a adresa Mitropolitului Pimen rugămintea de a delega „doi sfetnici buni”, care să ajute comitetul de organizare a Sinodului local din Basarabia la elucidarea problemelor apărute. După cum constată revista *Luminătorul* din februarie 1918, „*Sfinția Sa Mitropolitul Pimen al Moldovei a primit cu multă dragoste și frăție solia Basarabiei și i-a îndeplinit cererea*”¹⁴. Ca urmare, la Chișinău s-au deplasat doi experți în drept canonic – cunoscuții teologi români C. Nazarie și I. Țincoc. Ei au participat la ședințele comitetului de organizare, prezentând explicații „cum se purcede în cutare și cutare treabă” în Biserica din România, rămânând ca decizia să fie adoptată de către membrii comitetului¹⁵. Ultima ședință a acestui comitet, la care au participat și trimișii Bisericii Ortodoxe Române, a avut loc la 20 martie, doar cu o săptămână înainte de

actul Unirii, proclamat de Sfatul Țării¹⁶. Accentuăm că la mărețul eveniment din 27 martie 1918 Biserica din Basarabia a fost reprezentată de prot. Alexandru Baltaga¹⁷. Însă în cazul dat a avut loc „unirea politică” a Basarabiei cu România, însă nu și cea bisericească, rămânând mai departe valabilă – deocamdată – autoritatea supremă a Bisericii Ruse – Patriarhul Moscovei, arhieriei ruși din eparhie. Dar într-o biserică românească s-ar fi putut menține o biserică rusească – fie și numai printr-o dependență fictivă cu un trecut atât de compromis în ochii populației băștinașe? Și apoi: ce fel de Biserică „națională” putea fi aceea a unei nații care continua să fie divizată în cele bisericești? Din punct de vedere al Bisericii Ortodoxe Române, supunerea canonică a Bisericii basarabene jurisdicției Bisericii Române fusese hotărâtă definitiv prin însuși faptul unirii politice a Basarabiei cu România.

Disensiunile ce existau între cele două biserici – Patriarhia Moscovei și Mitropolia Română au fost soluționate de Adunarea Eparhială Extraordinară în februarie 1920, când problema a fost rezolvată după cum era firesc: Biserica din Basarabia a revenit la Biserica Ortodoxă Română, când a avut loc unirea *de facto*.

Se pare că Biserica astfel vedea modalitatea revenirii la vatra veche a părții din Moldova, ruptă de către Rusia la 1812.

La 17 februarie 1925 Parlamentul României a votat *Legea pentru înființarea Patriarhiei*, care a fost promulgată la 25 februarie, fiind publicată în *Monitorul Oficial* în aceeași zi¹⁸. Statutul de organizare a Bisericii Ortodoxe Române a fost votat la 24 martie în Senat și la 3 aprilie 1925 în Cameră, și promulgat printr-o Lege la 6 mai 1925. Patriarhia Română cuprindea, din punct de vedere canonic-administrativ, 5 mitropolii. Ultima dintre ele, ordinea ierarhică stabilindu-se în funcție de vechimea scaunului, era Mitropolia Basarabiei¹⁹. La 28 aprilie 1928 are loc înscăunarea arhiepiscopului Gurie Grosu ca Mitropolit al Mitropoliei Basarabiei, „*desăvârșindu-se astfel organizarea canonică a scaunului eparhial din Chișinău ca Mitropolie*”²⁰. Deci, dacă *de facto* Mitropolia Basarabiei exista din 1925, *de jure* a luat ființă abia în anul 1928.

Dar în virtutea unor circumstanțe vitrege, provocate de ocupația sovietică a spațiului dintre Prut și Nistru, „*Mitropolia Basarabiei a fost silită să-și întrerupă activitatea până în decembrie 1992, când, în chip canonic, a fost reactivată sub oblăduirea Patriarhiei Române, la cererea Adunării sale eparhiale și a credincioșilor și clericilor din Basarabia*”²¹.

Căci încă la 27 septembrie 1992 Episcopul Petru de Bălți solicita Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române primirea sub oblăduirea sa a parohiilor basarabene, ce-și doreau acest lucru, slujitorii și enoriașii cărora se consideră români, fapt pentru care erau persecutați de către reprezentanții Patriarhiei Moldovei, dependente de Moscova.

Această dorință confirma o teză, expusă încă în anul 1924 de către Ioan Lupaș, care constata: „*Totul, firea poporului moldovenesc dintre Nistru și Prut, simțul lui de frăție cu restul neamului, sufletul lui traco-roman n-a putut fi schimbat nici sub presiunea celor mai silnice mijloace ale țarismului dominant*”²².

Revenirea la sânul Bisericii-mamă era și naturală, mai ales, dacă ținem cont de un moment, semnalat de un istoric, Ștefan Berechet (1885-1946), care nu era basa-

rabeau, deci nu putea fi învinuit de „patriotism local” care scria atunci, la începutul sec. al XX-lea: „*Cei dintâi clerici care au cerut Patriarhia Română au fost clericii basarabeni*”²³, într-o perioadă „*când nimeni nu voia să audă de așa ceva*”²⁴.

„Protocronismul” basarabenilor este atestat de faptul că la Congresul Extraordinar al Bisericii din Basarabia (7-16 martie 1921, Chișinău), s-a introdus în proiectul Statutului Organic al Bisericii române întregite ideea înființării Patriarhiei Române, ea regăsindu-se în mai multe articole ale respectivului document. Acest proiect de Statut a fost prezentat, în numele Bisericii basarabene, la „Constituanta bisericească”, precum și la Comisia restrânsă a acesteia²⁵.

Ca urmare, basarabeni și-au făcut un titlu de mândrie din a susține că această inițiativă istorică a fost a lor²⁶.

Poate tocmai din aceste considerente, ședința Sfântului Sinod din 4 februarie 1925, care a luat în dezbatere propunerea menită să consfințească acest moment important în istoria Bisericii strămoșești a fost prezidată de Arhiepiscopul Gurie al Chișinăului²⁷.

După adoptarea propunerii, el a rostit următoarele cuvinte de salut:

„*Ca Arhiepiscop al Basarabiei salut cu toată inima și cu tot sufletul această istorică propunere, făcută de Mitropolii Țării Românești, ca noi să avem, în capul nostru, pe Patriarhul românilor ortodocși din țara întregă. Noi, basarabeni, când ne-am regăsit în România întregită și când am venit să lucrăm la legislația de organizare unitară a Bisericii, cei dintâi am cerut ca Biserica să fie ridicată la rangul de Patriarhie și am spus că Mitropolitul Primat al Țării să fie ridicat la rangul de Patriarh, pentru că în canonul al 34-lea al Sfinților Apostoli se zice «ca fiecare popor să cunoască pe cel dintâi stătător în Biserică, drept cap al ei». Am cerut ca aceasta să se facă pe bază canonică și am cerut să fim uniți nu numai în credință, dur și printr-un cap care să ne conducă și să ne ocrotească. Salut pe noul nostru Patriarh D.D. Miron! Să trăiască fericit și întru mulți ani!*”²⁸.

Mândria basarabenilor de a se considera „protocroniștii” acestei inițiative era reafirmată ori de câte ori împrejurările stimulau evocarea începuturilor Patriarhiei Române. Un prilej a fost sărbătorirea Patriarhului Miron, la împlinirea vârstei de 70 de ani. Revista **Biserica Ortodoxă Română** a publicat atunci un număr omagial, în care a fost prezent cu un text și ic. st. Vladimir Burjacovschi/Burjăveanu (1891-1959), care a fost vreme îndelungată consilier eparhial la Arhiepiscopia Chișinăului. El reamintește că ideea Patriarhiei Române „s-a zămislit în capetele și în inimile frunțașilor Bisericii basarabene”, atunci când, în februarie 1921, Congresul Extraordinar al Bisericii din această provincie a susținut introducerea în Art. III al Statutului Organic a următoarei prevederi: „Autoritatea superioară în Biserica Ortodoxă Română este *Patriarhul*, cu Sfântul Sinod episcopesc”. Ceea ce stipula respectivul articol se regăsea și în alte articole, referitoare direct sau tangențial la instituția Patriarhiei. Era, susține autorul, „un deziderat curajos (sic) și chiar îndrăzneț pentru vremurile de-atunci, exprimat de reprezentanții clerului basarabean”, care avea să devină „piatra unghiulară în marea organizare bisericească votată în 1925”. Mai departe, este relatat un moment mai puțin cunoscut al preliminariilor actului respectiv, părănd să

confirme și el paternitatea inițiativei: o convorbire a Patriarhului Miron, pe atunci Mitropolit Primat, cu premierul Ioan I.C. Brătianu, în preziua votării Legii pentru noua organizare a Bisericii:

„Ioan I. C. Brătianu a făcut atunci următoarea imputare Înalt Prea Sfinției Sale, pe atunci Mitropolit Primat: De ce nu m-ai făcut mai demult atent asupra necesității de înființare a Patriarhatului român? I.P.S. Sa i-a răspuns: Este adevărat că clerul superior din Basarabia, în frunte cu Arhiepiscopul Gurie, a făcut, înainte cu câți ani, printr-un memoriu adresat Sfântului Sinod o asemenea propunere, dar eu, simțind că e vorba și de mine am dat preferință altor chestiuni”.

Mai departe, VI. Burjacovschi explică de ce o asemenea propunere a venit tocmai din Basarabia: *„Era firesc ca această idee să se nască tocmai aici, în Basarabia, care dezrobită și lipită de trupul patriei, a simțit mai adânc necesitatea unei simfonii, a unui principiu superior de alcătuire și conducere a Bisericii într-un stat național întregit, îmbrățișând toate domeniile vieții organizate sau care a fost concretizată în instituția superioară a Patriarhatului”*²⁹.

Acest lucru avea să fie verificat și confirmat și de evenimentele, ce au urmat după izbăvirea de dominația sovietică, consemnat de Î.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului: *„Există astăzi în Basarabia unele frământări determinate de interese politice care mai țin de o lume pe cale de dispariție, dar limba și simțirea sângelui românesc n-au căzut în somn de moarte. Și-apoi, până și din moarte există trezire! Cu atât mai mult din somn!”*³⁰.

Sinodul Permanent al Bisericii Ortodoxe Române, printr-un Act Patriarhal și Sinodal al Patriarhiei Române, recunoaște reactivarea Mitropoliei Basarabiei, autonomă și de stil vechi, cu reședința la Chișinău.

Istorie recentă

Protoiereul Petru Buburuz și-a început misiunea de slujitor al bisericii cu patru decenii în urmă. Deși își făcuse studiile teologice în Rusia sovietică, firea-i cutezătoare și dornică de cunoștințe, l-a îndemnat să caute rădăcinile credinței la basarabeni, astfel, descoperim – în perioada când nu se studia nici istoria veche a Moldovei, nemaivorbind de cea a Bisericii, dar nici nu se făcea publică informația – că viața spirituală a băștinașilor a fost tutelată nu de Moscova, ci de duhovniciei de același sânge, neam și grai din vechea Moldovă. Fapt care, la început, l-a pus la mare încurcătură. Dar după mai multe meditații la temă, preotul a înțeles că vitregia sorții a fost de vină, când parohiile din Basarabia, adică clerul în întregime, împreună cu enoriașii săi s-au pomenit – ca și întreg spațiul dintre Prut și Nistru – dependent de Moscova. Și în anul 1991, când Moldova și-a declarat suveranitatea și independența, a înțeles că și pentru Biserică a bătut ceasul deșteptării. De aceea a fost printre primii, care a purces spre București, militând pentru trecerea Bisericii basarabene sub oblăduirea Bisericii Ortodoxe Române. Iar când acest lucru s-a săvârșit, a intuit că următorul pas e constituirea unor locașuri sfinte, care să devină – atât pentru slujitorii cultului cât și pentru mireni – centre spirituale de mare atracție, în special, în situația când autoritățile statului nu doreau o rupere de la Patriarhia Rusă.

Originar din satul Durlăști, devenit între timp suburbie a Chișinăului, cunoaște foarte bine Buiucanii, posesiunea de odinioară a consătenilor săi, unde între timp au fost ridicate multe blocuri locative, în care, conform datelor primăriei, locuiesc peste 100 000 cetățeni. Dar în zona respectivă nu exista nici o biserică, de aceea el veni cu o idee – să înalțe un sfânt locaș.

Astfel, la 2 decembrie 1991 elaborează o CONCEPTIE pentru înălțarea în cartierul Buiucanii Noi a bisericii *Sfinții Apostoli Petru și Pavel*, precum și a unei construcții auxiliare, care să constituie un ansamblu - centru cultural ortodox român. Astfel, pe lângă biserică se preconiza și zidirea unui sediu pentru **Societatea cultural-bisericească “Mitropolitul Varlaam” și Muzeul cărții vechi bisericești și a obiectelor de cult**, unde se planifica și instituirea unei biblioteci teologice de grad superior.

Dar, în primul rând, urma să se construiască biserica, care să corespundă necesităților spirituale ale locuitorilor întregului cartier. Pentru atingerea acestui scop, sfântul locaș trebuia să aibă o capacitate de 600-900 persoane.

„Având în considerație procesul renașterii noastre naționale și spirituale, această biserică ar trebui să devină un monument al culturii noastre naționale, respectând tradițiile și căile de dezvoltare a arhitecturii bisericești din Moldova. Ca idee, ea ar putea avea ceva comun și simbolic cu biserica mănăstirii Voroneț, cu catedrala din Timișoara etc”. - astfel își expune viziunea preotul Petru Buburuz în „Concepția”, prezentată autorităților laice și religioase.

Autorul proiectului dorea ca biserica să fie înălțătoare, cu ferestre mari, luminoase, iar interiorul – spațios. Și numai de câțiva metri, care înalță sufletul spre cer, acoperișul - ca la bisericile din mănăstirile Moldovei, iar sub el - un brâu de medalia pentru icoane în mozaic, precum și brâuul unirii, care înconjoară biserica la nivelul de 10 m.

În interior - frescă. Iconostasul – incrustat în lemn, icoanele - pictate pe lemn.

Deoarece biserica urma să fie mai sus de nivelul solului cu un metru, se planifica ca intrarea să fie înfrumusețată cu scări din marmură. Ușile - din stejar masiv. Clopotnița - încadrată în partea de vest a bisericii.

O idee, care avea la bază tradiționala arhitectură bisericească din Moldova medievală, păstrată în arealul românesc de peste Prut, și mai rar întâlnită în spațiul basarabean.

Ideea a prins, și la 22.IV.1991, la Ministerul Culturii și Cultelor, noua structură bisericească este înregistrată (Certif. nr. 59 din 22.04.1991). La 25.11.91 parohul viitoarei biserici *Sfinții Apostoli Petru și Pavel*, prot. Petru Buburuz obține Decizia Primăriei nr. 3/3-6 din 14.10.1991, prin care se admite proiectarea bisericii pe lotul de pământ de 0,8 ha. A doua zi are loc ședința comună a Consiliului parohial și a responsabililor primăriei – participă primarul Nicolae Costin, viceprimarul Andrei Cucu, I. Coșanu, arhitectul Nicon Zaporozjan, pretorul sectorului Buiucani Valeriu Nimerenco, a fost prezent și arhitectul Mihai Rusu, solicitat să realizeze proiectul viitoarei biserici.

După expunerea concepției construcției, primarul a hotărât să fie anunțat un concurs pentru proiectarea bisericii, finanțat de primărie (30.000 rub.). Dar în legătură

cu începutul inflației, în luna martie 1992 Primăria orașului de acum trebuie să aloce nu 30, ci 100 mii ruble, factor care a complicat lucrurile. Ca urmare, nu s-a făcut nimic. Între timp de la București s-a adus o Troiță (păr. Bartolomeu), care a fost instalată pe teren. A avut loc și un Te-Deum. Pe banii adunați s-a cumpărat piatră pentru fundament, dar multă a fost furată.

Deoarece Mihai Rusu trăgăna proiectarea, în septembrie 1992 s-a încheiat un contract de proiectare a bisericii în sumă de 200 mii ruble, stabilindu-se și termenul - 1 noiembrie 1992... În decembrie 1992 a prezentat proiectul arhitectului Vlad Modârcă. Departamentul Arhitectură și Urbanism a insistat asupra unor modificări, iar ca urmare actele au fost gata în iunie 1993. Deci până în toamnă putea începe construcția.

Între timp, preotul vizita bănci și întreprinderi în căutarea unor ajutoare. La ideea dlui Gheorghe Rotaru și Ministrului Gospodăriei Comunale Mihai Severovan la sfârșitul lui iunie 1993 s-a format un Consiliu Organizatoric al construcției. Președinte a fost ales Petru Buburuz, Dumitru Antocel, directorul uzinei „Alfa”, Valeriu Muravschi, fost prim-ministru – vice-președinți. Lucru bun, dar la ședințele Consiliului s-a constatat că actele sunt departe de a fi gata și n-are rost să se strângă bani care repede se devalorizează. Atunci s-a solicitat expertiza proiectului. Ca urmare, arhitectul Mihai Rusu a insistat în luna august asupra revizuirii contractului, care demult era încălcat. S-a încheiat un nou contract pentru suma de 5,2 mln rub. (apoi aproximativ 5.200 MDL), plătindu-se un avans de 25 % cu termenul de execuție 30.04.1994. Dar actele au fost primite abia în iulie 1994.

La 12 iulie 1993, în Ziua Sfinților Apostoli Petru și Pavel, hramul Bisericii, pe terenul repartizat, s-a săvârșit sfințirea locului, acțiune la care au participat mai mulți preoți, fiind prezenți și mulți oaspeți - Ion Ungureanu, Nicolae Mățaș – miniștri, dr. Zamfira Mihail, invitați din Elveția, Germania. Tot atunci s-a efectuat și prima slujbă bisericească - sfințirea apei și a locului.

Un eveniment semnificativ și foarte important a fost aducerea în 1993 a unei troițe (de la Noul Ierusalim, România), în memoria lui Ion și Doina Aldea-Teodorovici (iarăși a pus umărul părintele Bartolomeu).

La 5 august biserica a primit autorizația ce permitea funcționarea ei legală.

Prezentăm în continuare selecțiuni dintr-un jurnal al parohului bisericii *Sfinții Apostoli Petru și Pavel* prot. Petru Buburuz, notițe ce ni se par semnificative atunci când vrem să cunoaștem care a fost viața Mitropoliei Basarabiei în primii ani după reactivare și ce eforturi – materiale și spirituale – s-au depus pentru a vedea astăzi realizată – cel puțin parțial – ideea înălțătoare, ce se născuse la sfârșitul sec. al XX-lea.

25.11.1991. În luna iunie 1994, cu sprijinul direcției uzinei „Alfa”, pe teren a fost adus un vagon special amenajat pentru slujbe. După ce l-am pregătit cum se cuvine, sâmbătă, 9 iulie, s-au început slujbele – acesta e începutul activității parohiei. Mulți credincioși și-au propus serviciile, au donat icoane. A fost instalat jertfelnicul, prestolul, s-au adus cele necesare pentru botez. Parohia a început să funcționeze ca toate parohiile.

În procesul de pregătire a construcției au apărut diferiți donatori sau ctitori: Patriarhia Română în 1993 a donat 70 000 lei moldovenești, echivalent cu 34 mln lei

românești; „Moldova-Agroindbank” – 5 500 MDL în 1993, 10 000 MDL – în 1994); parcul de autobuze din strada Muncești a donat în 1993 un autobuz. Un șef de întreprindere ne dă nisip și prundiș, altul – o basculantă de cărat pământul. Părintele Valeriu Matceac din Buiucanii Vechi a donat două lăzi cu cuie (100 kg), șine de fier.

În 1992, în timpul deplasării în Canada, la o întâlnire, Pr. Mihail Cazacu din Toronto făgăduise pentru biserica *Sfinții Apostoli Petru și Pavel* icoanele Mântuitorului și Maica Domnului din iconostas, pe care le va comanda la București. Pr. Paul Mihail – icoana Hramului (Sf. Apostoli Petru și Pavel) după un model nou – „La împăcare”.

Policandrul se planifica să fie făcut după modelul celui din Biserica *Precista* din Galați. Protopop Ion Postolache, paroh pr. Ion Dobrea. Pictură bună.

Prințul D. Sturdza din Elveția făgăduiește o donație de 5000 \$, din care a și dat 1000 \$.

9 iunie 1994. Sâmbătă, ora 17.00. Are loc prima vecernie. Au participat 17 persoane. Slujba a fost săvârșită de prot. Petru Bucuruz, parohul bisericii. La strană – Maria Mihalaș, ponomar – Vladimir Buburuz.

10 iulie 1994. Duminică. 8.00. Prima utrenie duminicală, acatistul Mântuitorului, sfințirea apei, sfințirea locașului, a vaselor și obiectelor liturgice, a icoanelor, mesei pentru prestol, a jertfelnicului. La slujbă au participat 14 persoane.

12 iulie 2004. Primul hram al bisericii și prima Sf. Liturghie pe aceste meleaguri.

23 iulie 1994. Sâmbătă. 16,00. Botezul a două surori: Ana, căsătorită, 22 ani, și Irina, 16 ani. Primul botez.

2 august 1994. Marți. Sfântul Proroc Ilie. La priveghere – 12 persoane. Sfânta Liturghie la orele 9.00 a săvârșit-o Î.P.S. Episcop Petru, locțiitor de Mitropolit al Basarabiei. Prima liturghie arhierescă. Episcopul Petru a rostit un cuvânt de salut și binecuvântare. Împreună cu mireni ne-am bucurat de prezența arhipăstorului în mijlocul parohiilor și credincioșilor Mitropoliei Basarabiei.

4 septembrie 1994. Duminică. Cununia lui Oleg Brăduțan (și-a început studiile la Facultatea de Teologie din Chișinău, a urmat anul 3 la Iași, acum e în anul 4) cu Olga – prima cununie. Am săvârșit-o sub cer liber, în fața vagonașului.

7 septembrie 1994. Astăzi am săvârșit un Te-Deum – la începutul oricărui lucru bun. Excavatorul a început săparea fundamentului. Doamne, ajută !

3 noiembrie 1994. Punerea pietrei de temelie a bisericii *Sfinții Apostoli Petru și Pavel*. La ora 10 slujba a fost oficiată de Î.P.S. Episcopul Petru, locțiitor de Mitropolit al Basarabiei, însoțit de un sobor de preoți: prot. Vasile Petrache, parohul bisericii *Sfântul Nicolae*, Chișinău, prot. Petru Buburuz, prot. Ioan Daghi, parohul bisericii *Sfântul Nicolae* din s. Sireți, pr. Valeriu Matceac, biserica *Sfinții Arhangheli*, Buiucanii Vechi, pr. Victor Grăjdian, de pe loc. Au fost prezenți: Valeriu Muravschi, președintele Asociației Băncilor din Moldova, Mircea Rusu, directorul uzinei “Moldavhidromaș”, T. Botnari, antreprenor general, Maria Scripnic, directorul magazinului “Unic”, Ion Țăranu, consilier cultural al Ambasadei României, Florin Dăscălescu, directorul Băncii “Dacia Felix”, Iurie Roșca și Ion Neagu, deputați în Parlamentul Republicii Moldova, Petru Bogatu, Ion Cațaveică de la “Literatura și Arta”, Victor Bucătaru și Ion Vieru de la Uniunea Scriitorilor, Vasile Gavriliță de la baza „Metal”, arhitectul Mihai Rusu, Alexandru Usatiuc, credincioși. După oficierea slujbei, la pa-

roh acasă a avut loc o agapă frățească în aer liber. Dumnezeu a ținut cu noi, binecuvântându-ne cu un timp frumos. Dumnezeu să ne ajute și mai departe!

8 noiembrie 1994. Acei, care au săpat groapa de fundație, astăzi au predat-o constructorilor.

19 noiembrie 1994. În mormântarea prof. dr. Ion Osadenco, de la Facultatea de Litere a Universității de Stat din Chișinău.

25 noiembrie 1994. S-a turnat în fundația bisericii prima mașină de beton. Blocurile au fost puse mai înainte.

3 ianuarie 1995. Svetlana Mâslițkaia pregătește o hotărâre a Primăriei cu scopul de a interzice construcția bisericii. Alarmat, la ora 15.30, am fost la primarul Serafim Urechean. M-a liniștit că nu mă va trimite la Î.P.S. Mitropolitul Vladimir, ci voi fi chemat la ședința primăriei. Hotărârea se face la cererea lui Vladimir – prin Gheorghe Armașu, omul negru pentru Biserica din Moldova. Mai înainte (1978-1988) n-a permis deschiderea bisericilor în Moldova, acum (1993-1995) dorește să oprească construcția lor.

14 ianuarie 1995. Împreună cu Î. P. S. Episcopul Petru ne-am întâlnit la hotelul “Seabeco” cu lordul Hadkinson, președintele comisiei OSCE – în legătură cu neînregistrarea Mitropoliei Basarabiei de către autoritățile statului.

31 ianuarie 1995. La Uniunea Scriitorilor am oficiat în mormântarea scriitoarei Vera Malev. Dumnezeu s-o ierte.

13 februarie 1995. La Primărie Svetlana Mâslițkaia insistă asupra adoptării unei decizii a primăriei cu scopul de a stopa construcția bisericii pentru o lună de zile pentru a “legaliza” comunitatea la Ministerul Justiției! (De fapt, la Serviciul pentru Culte, Gh. Armașu, apostatul).

Primăria a justificat legalitatea acțiunilor și deciziilor sale: alocarea lotului de pământ și aprobarea construcției.

15 februarie 1995. Am împlinit 30 de ani de preoție.

19 februarie 1995. La biserica *Sfântul Nicolae* are loc în mormântarea ex-primarului municipiului Chișinău Nicolae Costin, care ne-a acordat terenul pentru construcția bisericii. Ctitor al Bisericii noastre. În timpul procesiunii a plouat întruna.

21 aprilie 1995. Vinerea cea Mare. La 12.30 am avut întâlnire cu prințul D. Sturdza însoțit de dl. Bolohan. Prințul a vizitat biserica, a fotografiat, a vizitat casa... Apoi împreună l-am vizitat pe Î.P.S. Episcopul Petru. Prințul D. Sturdza a donat pentru construcția bisericii 5 000 franci elvețieni.

2 iulie 1995. Începutul examenelor de admitere la Facultățile de Teologie și Seminariile Teologice din Țară – eu, președinte al comisiei. Examenе – toată săptămâna.

11 august 1995. Sfințirea casei lui Vasile Gavriliță, ctitorul bisericii noastre.

12 septembrie 1995. Proces de judecată al Mitropoliei Basarabiei cu Guvernul Sangheli. Procesul e câștigat. A urmat recursul lui Gh. Armașu și protestul procurorului sect. Buiucani. Așteptăm să vedem ce va face Judecătoria Supremă.

19 septembrie 1995. Biserica a fost vizitată de către dna Liliane Masson din Lousanne, Elveția, însoțită de dna Natalia Pascal, FP. Dna Masson a donat un cec de 1000 \$, făgăduind să trimită încă o mie. La 15.09.95 Banca Țiriac a donat 5 mln lei

românești. Alte 20 de bănci parcă doresc să facă același lucru, zice dl V. Muravschi. Vom vedea.

16 noiembrie 1995. Am participat la Congresul III al spiritualității românești, desfășurat la Băile Herculane. Minunat lucru! Să fie în folosul românimii!

14 iunie 1996. A apărut primul număr al ziarului Mitropoliei Basarabiei **Biserica Neamului**.

12 iulie 1996. Vineri. “Sfinții Apostoli Petru și Pavel”, hramul bisericii noastre. Ne-a vizitat Î.P.S. Mitropolit Petru și P.S. Calinic, Episcopul de Argeș, care a adus un arhitect – doamna Muțescu (a donat 50 000 ROL) și dna Ana Maria Marinescu (a donat 50 000 ROL), care vor proiecta Poarta-clopotniță, clădirea cu trei niveluri - sediul Societății, Muzeului Bisericesc, Bibliotecii Teologice, sălii de conferințe și tipografiei. Ierarhii au plecat apoi la Hâncești.

În aceeași zi Sfânta liturghie a fost săvârșită de Î.P.S. Petru, Mitropolitul Basarabiei, P.S. Calinic, Episcop de Argeș, eu, prot. Victor Grăjdian și pr. Valeriu Mărgineanu, care a venit la noi cu toată comunitatea. Au venit studenți și seminariști cu buchete de flori.

P.S. Episcopul Calinic a donat bisericii o icoană frumoasă.

1 decembrie 1996. Împreună cu Î.P.S. Mitropolitul Petru și V. Caras am fost în satul Cucoara, Cahul, unde în fosta bibliotecă și librărie “Luminița” s-a instalat un sfânt lăcaș cu hramul Adormirea Maicii Domnului. S-a sfințit prestolul de beton, pe stâlp. Preotul Daniel Puiu s-a străduit. V. Caras a donat 1 000 lei, Î.P.S. Petru – 3 icoane.

Te-Deum de mulțumire pentru Ziua Unirii. În ajun, la Cimitirul Central, s-a săvârșit un parastas în memoria eroilor neamului. A fost și ziua alegerilor prezidențiale. Spre nefericire – la putere au ajuns iarăși comuniștii, în frunte cu P. Lucinschi.

6 mai 1997. Am plecat la hram în satul Anadol, Reni (Ukraina), la pr. Nicolae Asargiu, care ține de Mitropolia Basarabiei. La masă au fost și oficialități. Oamenii sunt hotărâți să apere biserica și preotul.

17 mai 1997. Vizita unei delegații de la București în frunte cu Toma Istrate, Vlad Dumbravă, Gheorghe Stan, prof. Vasile Geonea. Au adus omagii, au donat bani: Toma Istrati – 100 \$ + 100 000 ROL, ceilalți – 130 000 ROL.

19 mai 1997. Cu tot clerul bisericii am sfințit monumentul-cruce și i-am pomenit pe cei căzuți la platoul de la Coșnița la 19 mai 1992. Masa de pomenire și toate cheltuielile pentru monument susținute de dl Vasile Petrea, camarad al combatanților căzuți.

10 august 1997. Am plecat în satul Roșcani, Strășeni, unde preotul Ioan cu tot satul a trecut la Mitropolia Basarabiei. Așteptau să fie atacați de protopopul de Strășeni, Veaceslav Cazacu. M-am adresat cu un cuvânt de învățătură către enoriași. A fost liniște.

19 august 1997. Schimbarea la Față. Zi de sărbătoare dublă: Curtea de Apel a Republicii Moldova a dat câștig de cauză Mitropoliei Basarabiei în litigiul cu Guvernul!

31 august 1997. Sărbătoarea Limba Noastră cea Română.

Ora 10.30. Pe Aleea Clasicilor Literaturii Române, împreună cu prot. Vasile Petreache, în prezența președintelui Republicii Moldova Petru Lucinschi, premierului

Ion Ciubuc, corpului de miniștri, am sfințit bustul lui Mihail Kogălniceanu. La ora 13, la Cimitirul Central, am săvârșit un parastas în memoria luptătorilor pentru Neam și Limbă, mutați la Domnul.

28 septembrie 1997. La biserica *Sfinții Apostoli Petru și Pavel* a slujit Î.P.S. Petru, Mitropolitul Basarabiei, cu prilejul aniversării a 60-a a prot. Petru Buburuz.

14 octombrie 1997. Am slujit la biserica *Acoperământul Maicii Domnului* din satul Floreni cu pr. Victor Răstășanu și pr. Valeriu Mărgineanu. Biserica e la Mitropolia Basarabiei.

28 decembrie 1997. Împreună cu Mitropolitul Basarabiei Î.P.S. Petru am fost în s. Ghiliceni, Telenești, unde, de vreo 2 luni, biserica a devenit parohie a Mitropoliei Basarabiei. Preot Nicolae Ioniță.

16 aprilie 1998. Am plecat cu tot clerul bisericii noastre în s. Bălăbănești (pr. Gheorghe Stoica), unde am sfințit locașul de rugăciune, deoarece în acest sat nu a fost niciodată biserică. Pr. Gh. Stoica e primul paroh. Am făcut o donație de cărți bisericești. După sfințirea apei și a paraclisului am săvârșit un parastas la monumentul ostașilor, căzuți în război.

26 aprilie 1998. Am fost la cimitirul român din s. Tabăra, cu Romeo Săndulescu, consilier cultural la Ambasada României la Chișinău.

10 mai 1998. Te-Deum la începutul lucrărilor pe șantierul de construcție a bisericii: fortificarea pereților, tencuiala, instalarea ferestrelor, ușilor, cu speranța de a intra în toamnă în biserica din demisol. Doamne, ajută!

21 iunie 1998. În ajun, seara, la Privighere a asistat Î.P.S. Petru Păduraru, Mitropolitul Basarabiei, care a vizitat și șantierul de construcție a bisericii.

13 august 1998. Cu Î.P.S. Mitropolitul Petru și un sobor de preoți (11 persoane), doi diaconi am sfințit prestolul la Tălăiești (Krasnoarmeisk), paroh pr. Ioniță. Am vizitat biserica din satul Lăpușna, unde ne-am întâlnit cu prot. Gh. Chiriță, parohul, și cu al doilea preot.

31 august 1998. Am participat cu prot. Vasile Petrache și corul la sfințirea bustului lui Mihail Sadoveanu pe Aleea Clasicilor Literaturii Române. Așteptam în veștimate lângă bust. Au venit și președintele Republicii Moldova P. Lucinschi cu primul ministru I. Ciubuc și suita. Lucinschi s-a aruncat asupra noastră pentru că nu venise nimeni de la Mitropolia Moldovei: ce să facă, să se ducă? De ce nu ne unim cu biserica lui Vladimir? La sfințire n-a asistat, a plecat. Noi ne-am făcut datoria. Apoi am sfințit *Casa Limbii Române* din str. Mihail Kogălniceanu.

11 septembrie 1998. Pr. Vasile Petrov a slujit la Buiucanii Vechi cu Î.P.S. Mitropolitul Petru. A asistat pr. Nicolae Asargiu, expulzat de autorități din satul natal Anadol, Ucraina, pentru faptul că a aderat la Mitropolia Basarabiei.

11 octombrie 1998. Împreună cu Î.P.S. Mitropolitul Petru am participat la sărbătorirea aniversării a 400 de ani ai Eparhiei Hușilor și resfințirea catedralei *Sfinții Apostoli Petru și Pavel*. Au fost prezenți Î.P.S. Mitropolitul Daniel al Moldovei, Î.P.S. Mitropolitul Damaschin al Elveției, Î.P.S. Mitropolit al Basarabiei Petru, episcopii Casian, Ioachim, Gherasim.

1 noiembrie 1998. Împreună cu Î.P.S. Mitropolitul Petru am participat la sfințirea

bisericii în satul Roșu, Cahul, pr. Gh. Untilă. La sfințirea prestolului și a bisericii au participat Mitropolitul Petru, 10 preoți, 2 diaconi.

14 ianuarie 1999. La Chișinău a sosit delegația Bisericii Ortodoxe Române - Î.P.S. Mitropoliții Daniel și Nestor Vornicescu pentru a se întâlni cu delegația Bisericii Ortodoxe Ruse - Î.P.S. Mitropolitul Chiril cu două persoane. La ora 16 au fost așteptați la biserica *Sfântul Nicolae*, dar au fost „furați” la Președinție. Credincioșii au rămas dezamăgiți. Oamenii Președinției erau preoții vladimiriști.

16 ianuarie 1999. Î.P.S. Mitropolit al Moldovei și Bucovinei Daniel, Î.P.S. Mitropolit al Olteniei Nestor Vornicescu și Î.P.S. Mitropolit al Basarabiei Petru au vizitat paraclisul și construcția bisericii *Sfinții Apostoli Petru și Pavel*, au semnat în Sfânta Evanghelie de pe prestol. Î.P.S. Mitropolitul Daniel a insuflat speranțe de ajutoare, poate și din străinătate.

Rezultatul întâlnirii delegațiilor celor două biserici – nul, numai că Patriarhia Moscovei a smuls un comunicat favorabil lor.

23 aprilie 1999. Pentru prima oară am săvârșit slujbele pe stil nou - Sf. Mare Mucenic Gheorghe. Am trecut la calendarul iulian îndreptat pentru a sărbători toate sărbătorile împreună cu Biserica-Mamă – Biserica Ortodoxă Română, căci și acesta era un factor de despărțire. La paraclisul Mitropoliei a slujit Î.P.S. Mitropolit Petru.

31 august 1999. Sărbătoarea Limba Noastră cea Română. La invitația Primăriei, clerici ai Mitropoliei Basarabiei și ai Mitropoliei pro-moscovite au săvârșit sfințirea bustului lui Nichita Stănescu pe Aleea Clasicilor Literaturii Române în prezența Președintelui Republicii Moldova P. Lucinschi, președintelui Parlamentului D. Diacov, primarului mun. Chișinău S. Urechean, Î.P.S. Mitropolitul Vladimir, episcopilor Anatol și Dorimedont. Au venit mulți preoți din partea cealaltă.

10-15 septembrie 1999. Eu, prot. P. Buburuz, împreună cu ierom. Antonie Pandelea și Vladimir Buburuz, am săvârșit o călătorie prin România pentru a colecta materiale electrice, necesare viitoarei biserici. La 9 septembrie a telefonat prințul D. Sturza – a comunicat că sponsorizează instalarea încălzirii cu gaze în biserică, după efectuarea devizului de cheltuieli.

10 septembrie. Chișinău-Iași. La Institutul de Proiectare „Iprohim” – dl. Dumitru Rădăuceanu și arhitectul Lăcătușu au acceptat propunerile pentru proiectul Centrului Cultural Ortodox cu anexa casei parohiale.

La Târgu-Neamț – întâlnire cu primarul Serafim Lungu la „Casa Arcașului”. Era a treia zi a „Zilelor județului și orașului Tg. Neamț”. Am discutat o oră, s-a apucat să facă grilele pentru cele 12 ferestre. Seara – la Sihăstria, întâlnire cu arh. Ioanichie Bălan (donație 500 mii lei românești, plus o donație anterioară echivalentă).

12 septembrie. Am săvârșit Sf. Liturghie cu protopopul Mihai Damian în filia Pârâul Mare, în munți. Predică, apoi parohul m-a prezentat în scop de înfrățire cu o parohie din protopopiat. Au promis ajutor cu lemn pentru construcția noastră. Se cere să dau măsurile exacte ale lemnului pentru acoperiș.

Am vizitat: IPROEB S.A., Ing. Adrian Ghingheli – a donat 2 000 m. de cablu electric din cupru; Magazinul „Plast Sistem” S.A., prin ing. Andrei Rusu – 2 000 m. de tuburi pentru instalațiile electrice; „Metachim Star”, prin Ștefan Târziu a alocat transport pentru a duce tuburile la Suceava.

14 septembrie. Tuburile s-au adus la Suceava, apoi cu transportul primăriei Tg. Neamț – la Iași. Am vizitat catedrala *Adormirea Maicii Domnului*, pr. paroh Vasile Ignătescu. Împreună ne-am dus la depozite, am luat cablu pentru sudare, ghips, alte piese electrice – întrerupătoare, prize etc.

15 septembrie. Institutul de proiectare a organizat transportarea tuburilor până la Pârlița. „Tehnoton”, ing. Vagneac, a promis un aragaz pe care îl vor aduce singuri. Părintele Eloi Eleodor ne-a ajutat cu o remorcă pentru transportarea tuburilor și cablului electric în sumă de cca 6 mln lei românești. La Institutul de Proiectare „Iprohim” am definitivat cu dl. Rădăuceanu proiectul Centrului Cultural Ortodox.

Vama română – fără probleme. Vama moldovenească - vroiau 200 dolari, dar până la urmă ne-au permis să aducem ajutoarele. Am ajuns cu bine acasă. Acum avem front de lucru. După 21 septembrie sperăm să începem în demisol lucrările de electrificare, montare a ferestrelor și ușilor, poditul și tencuiul.

17 mai 2000. A decedat Mitropolitul Olteniei Nestor Vornicescu. Prot. P. Buburuz cu Î.P.S. Mitropolitul Petru au plecat la 19 mai la înmormântare. Au asistat la înmormântare Preafericitul Patriarh Teoctist, 18 arhieriei și zeci de preoți. A fost prezentă delegația Bisericii Greciei în frunte cu arhiepiscopul Christodoulos.

12 iulie 2000. Diaconul Ion Cristea a fost hirotonit în preot pentru parohia s. Lărguța, Cahul, care a aderat la Mitropolia Basarabiei.

11 septembrie 2000. Plecarea spre Iași, întâlnire la Institutul de Proiectare „Iprohim” cu dl Dumitru Rădăuceanu pentru proiectul de gazificare. Am primit proiectele pentru instalarea încălzirii cu gaze la biserică.

5 noiembrie 2000. S-a sfințit clopotul de 11 kg, primit de la Fundația Culturală Română. S-a anunțat că sfințirea „Bisericii de Jos”, cu hramul *Sf. Ierarh Vasile cel Mare* va avea loc sâmbătă, 11 noiembrie 2000. Sunt invitați ctitorii, enoriași, oaspeți.

8 noiembrie 2000. Ultima slujbă în vagon, după Liturghie – trecerea în „Biserica de Jos” (demisol), cortul îl vom returna militarilor.

10 noiembrie 2000. Pregătirea demisolului „Bisericii de Jos”, cu hramul *Sf. Ierarh Vasile cel Mare*, pentru sfințire: curățenie, instalarea prestolului, icoanelor și a celor necesare. 17.00 – prima privighere – slujba Înnoirii și a Sf. Vasile cel Mare. O rezonanță deosebită.

11 noiembrie 2000. Sâmbătă. Lume multă, îndeosebi durleșteni, care afirmau că aceasta e a doua biserică pe moșia lor. **Slujba de sfințire a bisericii** a fost săvârșită de Î.P.S. Petru, Arhiepiscop al Chișinăului, Mitropolit al Basarabiei și Exarh al Plaiurilor, însoțit de un sobor de 13 preoți și un diacon. Prima Sfântă Liturghie, urmată de un Te-Deum, după care a luat cuvântul Î.P.S. Mitropolit Petru, completat de relatarea parohului bisericii prot. Petru Buburuz.

În zilele următoare (toată săptămâna, 7 zile) au urmat slujbe de seară și Sf. Liturghie (12-19 noiembrie 2000).

27 septembrie 2001. Dl. Mihai Severovan cu încă două persoane au donat 11 mii lei pentru achitarea proiectului cazangeriei, și 2 000 lei în formă de materiale (piatră).

12 octombrie 2001. Am plecat la Iași să aduc proiectul Centrului Cultural Ortodox, fiind invitat de dl Dumitru Rădăuceanu.

14 octombrie 2001. Am celebrat Sf. Liturghie în catedrala din Iași – moaștele Cuv. Parascheva și Brăul Maicii Domnului, adus din mănăstirea Xenia, Grecia. Delegați: Mitropolitul Metodius din Boston, SUA, și Mitropolitul Vasileos din Grecia.

21 octombrie 2001. S-a început, după Adunarea Generală din Mitropolia Chișinăului și a Moldovei, care a avut loc pe 19 octombrie, lupta fizică împotriva Mitropoliei Basarabiei. A fost luată cu forța (poliție, securitate) biserica din satul Cucoara (la Bubuieci deocamdată n-au reușit). Se așteaptă ca luni, 22 octombrie, să înceapă asaltul parohiilor noastre din Sud – la Cahul, Giurgiulești. Doamne, ajută-ne! Este amenințată și biserica noastră.

30 iulie 2002. A fost înregistrată Mitropolia Basarabiei.

4 august 2002. Te-Deum de mulțumire pentru înregistrarea Mitropoliei Basarabiei.

6 august 2002. Creștinii au făcut o mică masă frățescă pentru a împărțși bucuria înregistrării Mitropoliei Basarabiei.

15 decembrie 2002. La Bubuieci, în ajun și azi au venit preoții Î.P.S. Vladimir cu preotul Teodor Roșca. Duminică biserica a fost ținută închisă de pr. Nicolae Lebedenco și credincioși. Au sosit prot. I. Ciuntu și pr. Vlad Mihăilă, iar tâlharii au plecat, huiduiți de credincioși.

22 decembrie 2002. Duminica dinaintea Nașterii Domnului. Am slujit cu un sobor de preoți, în frunte cu Mitropolitul Petru la biserica *Sfânta Teodora de la Sihla*. Sf. Liturghie cu procesiune împrejurul cartierului. Depunere de flori la monumentul lui Ștefan cel Mare, adunare la „Ginta Latină”, unde am luat cuvântul cu ocazia aniversării a 10-a de la reactivarea Mitropoliei Basarabiei.

11 ianuarie 2003. Ziua, preoții lui Vladimir au intrat în biserică la Bubuieci. Mai târziu, un grup de preoți ai Mitropoliei Basarabiei, în frunte cu prot. Ioan Ciuntu și credincioșii din sat au intrat în biserică și i-au îndepărtat pe vladimiriști. Pe la ora 22 se făceau slujbe în biserică.

30 aprilie 2003. La Curtea de Apel – judecata cu neînregistrarea bisericii noastre. La adresarea Serviciului de Stat pentru Culte ședința a fost amânată pentru 26 mai 2003.

25 mai 2003. Duminică. A fost botezată nepoata de soră a lui Victor Pușcaș, președinte al Curții Constituționale - Aurelia, 28 ani. Am fost surprins de intrarea lui Victor Pușcaș în biserică: când Mitropolia Basarabiei a câștigat la Curtea de Apel împotriva Guvernului Republicii Moldova, Judecătoria Supremă (președinte al ședinței V. Pușcaș) – ne-a refuzat. Adică noi nu aveam nici pereți, nici acoperiș și „nu vom fi înregistrați niciodată”. Iată că Dumnezeu schimbă lucrurile!

26 mai 2003. A treia ședință la Curtea de Apel, care interpelează Mitropolia Moldovei în problema înregistrării parohiei noastre (de ce ei trebuie să-și dea învoirea, dacă noi ținem de Mitropolia Basarabiei?). Următoarea ședință la 2 iunie.

2 iunie 2003. Judecata la Curtea de Apel. N-a venit avocatul Vitalie Iordache. Gh. Armașu (Serviciul Culte) a adus scrisoarea secretarului Mitropoliei Moldovei. Ca urmare a unei cereri din partea parohiei s-ar putea institui o procedură de eliberare a parohiei în Mitropolia Basarabiei dacă s-ar constata că biserica se construiește cu ajutorul Mitropoliei Basarabiei.

Am protestat vehement: nu-i nici o necesitate de a adresa cereri celeilalte mitropolii: să se aplice Constituția.

Ședință amânată pentru 11 iunie.

11 iunie 2003. La Curtea de Apel a avut loc ședința de încheiere a procesului de judecată: Biserica *Sfinții Apostoli Petru și Pavel* împotriva Serviciului Culte pentru refuzul de a înregistra parohia, deși Mitropolia Basarabiei e de acum recunoscută. Judecătoarea N. Budai ne-a dat câștig de cauză, obligând Serviciul Culte (Gh. Armașu) să achite 1 000 lei – cheltuieli pentru avocat, și să restituie taxa plătită de biserică – 360 lei. Timp de 15 zile ei pot înainta recurs la Curtea Supremă de Justiție.

28 octombrie 2003. La București cu arhim. Porfirie și ierom. Natanail. Am adus cristelnița, dăruită de P.S. Episcop Vincențiu, 5 cărți (molitvelnic ș.a.) - de la P.F. Patriarh Teoctist. Am comandat 4 rânduri de veșminte.

19 august 2004. Cu mulțumiri lui Dumnezeu menționăm aici:

Lucrările de pregătire a construcției bisericii principale *Sfinții Apostoli Petru și Pavel*, Biserica de sus, situată pe demisol – Biserica de Jos, *Sfântul Ierarh Vasile cel Mare* au început în iulie 2003: instalarea macaralei, transportul blocurilor de piatră de la Volodeni, Cupcini, pregătirea materialelor de construcție, geodezia.

Lucrările de construcție au început în martie 2004: s-a dezgropat și controlat armatura, au început lucrările de construcție-zidărie, peretele interior, schela. Slavă Domnului, lucrările au ajuns la 8 metri (din 16 metri – pereții până la acoperiș). Se finisează vârful ferestrelor. Să dea Domnul să ridicăm până în toamnă acoperișul. Lucrările se efectuează calitativ de către muncitorii de la firma „Glorenal” – șef Vasile Chirică, inginer – Valentin Soltan,. Din partea bisericii – ing. Tudor Bucea. Împreună cu managerul Grigore Burlacu căutăm bani și materiale.

28 noiembrie 2004. În ajun enoriașii Ana și Pavel Junghină au donat bisericii Icoana Mare pictată *Sf. Apostoli Petru și Pavel* (1 m x 70 cm).

19 decembrie 2004. Enoriașii Vera și Vitalie Cireș au donat 6 000 lei, apoi la 19 decembrie au cumpărat de la magazinul catedralei Icoana *Maica Domnului* - 2 000 lei, un vas de miruit – 550 lei, o candelă – 90 lei, și o făclie – 60 lei.

10 octombrie 2006. 13.00. Astăzi a avut loc sfințirea Crucii Mari și a altor 7 – mai mici pentru acoperiș. Am înmănat 27 diplome de ctitori ai Bisericii. Am primit icoana „Cina cea de taină”.

11 octombrie 2006. Plecarea la București.

12 octombrie 2006. Vizită la Patriarhie, audiență la Ep. Vincențiu.

13-15 octombrie 2006. Are loc Conferința comunităților românești din Europa și vecinătate.

16 octombrie 2006. Audiență la Bogdan Tătaru-Cazaban, consilierul pentru problemele cultelor a Președintelui României Traian Băsescu. Audiență la P.F. Patriarh Teoctist, iar la prânz cu el și Ep. Ciprian Câmpeanu – discuție despre situația Mitropoliei Basarabiei. „Răbdare!”. Mi-a spus să fac o cerere pentru un set de cărți pentru biserică.

24 decembrie 2006. Toamna a fost lungă și caldă, doar câteva nopți s-a ajuns la minus 1-5 grade. N-a plouat, n-a nins. Am reușit să acoperim biserică doar pe clopotniță, turnul central și parțial „fustița”. Partea de nord a acoperișului între turnul central și clopotniță.

Fie voia Domnului!

* * *

În toți anii aceștea parohul bisericii **Sfinții Apostoli Petru și Pavel** prot. Petru Buburuz a fost optimist. Și cu toate că promisiuni de acordare a unui sprijin la înălțarea sfântului locaș a avut multe și de la diferite persoane, în realitate a fost lăsat de unul singur în fața tuturor greutăților. Căci de cele mai multe ori promisiunile făcute (menționate în jurnal de către paroh cu speranța că oamenii n-au aruncat vorbele în vânt) au fost uitate. Dar Domul l-a luminat pe prot. Petru Buburuz, care nu s-a supărat pe cei de-au făcut promisiuni deșarte, și a căutat să facă atât, pe cât i-au stat puterile.

În această ordine de idei este remarcabilă opinia preotului Alexandru Enache din Brașov (România), publicată în unul din numerele revistei **Luminătorul**: „*Ori de câte ori primesc și citesc - pe nerăsuflăte - revista „Luminătorul”, am un fericit prilej să-L laud încă o dată pe Cel de Sus, strigând: „Mare ești, Doamne, și minunate sunt lucrurile Tale!”*. Răsfoind „Luminătorul” nr. 5 din 2006 și ajungând la paginile 28, 30 și 31, mi-au umplut ochii, gata să mi-i scalde în lacrimi, frumoasele imagini ale bisericii „Sfinții Apostoli Petru și Pavel”. În forma-i arhetipică, de concept miniatural, de desen, începusem a mi-o face ochilor priveștiște alintată acum șapte ani, tot datorită „Luminătorului”, care și-o făcuse emblemă sugestivă și semn de confirmare a ceea ce ne relatau articolele de fond ale periodicului, ca un Amin la vedere. Iar acum, fățiș - să vezi și să crezi! - iat-o ctitorită de-a binelea, stâlp și temelie de credință întrupată. Catedrală, nu alta! Priveștiște sfântă ce mi-a copleșit mintea și închipuirea cu un întreg val de gânduri, toate pulsând de o mistică bucurie și entuziasm. Adevărat Te-Deum și strigăt de „Slăvit să fie Domnul!”. Interesant că primul gând m-a dus, fără răgaz, la vestitul colind de Crăciun, ce-și deschide relatarea cu uimirea versului: „Ce vedere minunată lângă Betleem se arată!”, făcându-mă să zic cu murmur sinonimic: „Ce vedere în plin Buiucani ni se arată: o nou-nouță Casă a Domnului!”. Care va continua, ca toate adevăratele biserici, Proscomidia începută la Betleem, localizând și actualizând, „iară și iar”, ad hoc, Munții Fericirilor; Tabo- rului, Golgotei și înălțării, cu tâlcul lor de mare revelație. Ca o grădină de comori, în care să se suie, spre a-L vedea și a-L auzi pe Domnul, tot buiucăneanu...

Bucurați-vă, oameni buni, pentru aflarea mărgăritarului cel de mult preț! Cu prețul a multjertfelnicei credințe a părintelui paroh Petru Buburuz - întru răbdare și nădejde, întru neobosit „Doamne ajută!” și „Acum slobozește” - l-ați scos în lumină...

Cei ce vor să înțeleagă ce a dorit să spună psalmistul când a zis: „Adevărul din pă-mânt a răsărit, iar dreptatea din cer a privit”, să ia aminte la izbânda dumneavoastră, la adevărul bisericii ce-și avântă crucea spre cer - ca într-o permanentă sărbătoare a sfintei ei înălțări...

[...] Omul și clericul luptător, care purcese nu doar la construirea propriei sale parohii, ci și la reconstituirea întregii Mitropolii basarabene, ruptă din corpul firesc al Patriarhiei Române. Nu singur, desigur, ci ajutat și de alți vrednici luptători. Unii ca dumneavoastră ce ați sărit ca la o sfântă alarmă patriotico-duhovnicească, la re-facerea mult jignitei și răstignitei noastre Basarabii, a Bisericii ei strămoșești. La spălarea obrazului cel scuipat de vrăjmași.

[...] Dar noi, cei ce ne facem veacul în țara invalidă, așa vedem lucrurile. Noi, care, nefiind la fața locului, ne-am făcut-o pe biserica dumneavoastră icoană - icoană în relief duhovnicesc, înrămată cu numele dumneavoastră de botez, mitrica ei. Aceasta în timp ce numele de familie, care ne aduc aminte de părinții și chiar strămoșii dumneavoastră, precum și ale soțiilor dumneavoastră, încadrându-le și pe cele ale urmașilor dumneavoastră, au început să fie scrise în cronică parohiei, devenită istorie...

Pe o parte dintre vrednicii și devotații colaboratori ai Prea Cucerniciei Sale și ai întregului cler i-am memorizat și noi, chișinăuienii de la Brașov, fericindu-i pe Vasile Petrea, Vasile Gavrilă, Anatol Gorbunov, familia Buzencu, Dumitru Rusu, Leonid Bocanu, Valeriu Foca, Pavel Tolstogan, Larisa și Gheorghe Pământădeală, Gheorghe Ursachi, Victor Zatic, Tudor Bubușca, Eudochia Ciobanu, Larisa Ursu, Victor Martâniuc. Suntem încredințați că pomelnicul ce se va întocmi cu prilejul mării târnosiri va fi mult mai bogat, mai ales că unii vor veni într-ajutor în perioada de finisare a sfintei ctitorii...

„Când te apropii de Chișinău, venind dinspre Iași, observi mai multe biserici în stil moldovenesc de construcție veche. Au rămas zidurile acestor lăcașe de demult, căci nici Tătarii, nici Turcii pe când jăfuiau încă pe la 1806 tot largul Moldovei, n-au ars bisericile clădite din piatră” – astfel începea capitolul „Biserici și cimitire” Gheorghe Bezviconi în cunoscuta monografie „Semimileniul Chișinăului”³¹.

Cronicarul Chișinăului, Gheorghe Bezviconi, sublinia încă un fapt, sesizat de o altă personalitate intrată în istoria Basarabiei, Alexandru Zașciuc, care la 1862, în lucrarea *Regiunea Basarabiei*, editată la Sankt-Petersburg, menționa că la acel moment Chișinăul avea câteva periferii, printre care și „Buiucani, cu o bisericuță”³².

Astăzi cartierul Buiucanii-Noi al Chișinăului se mândrește cu o adevărată capodoperă arhitecturală – e adevărat, nefinisată deocamdată – care, însă, nu are pereche în tot spațiul dintre Prut și Nistru, dar care poate fi considerată adevărată Catedrală. Prin aceasta, fondatorul și principalul ei ctitor – protoiereul Petru Buburuz – a deschis o filă nouă în istoria locașurilor sfinte, promovând stilul arhitectonic bisericesc, tradițional odinioară în Moldova.

Note

¹ BUZILĂ Boris – *Din istoria vieții bisericesti din Basarabia (1812-1918; 1918-1944)*. Editura Fundației Culturale Române, Editura Știința, Chișinău, 1996, p. 86.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, p. 87.

⁵ *Ibidem*, p. 89.

⁶ SCURTU Ioan, ALMAȘ Dumitru, GOȘU Armand ș.a. - *Istoria Basarabiei. De la începuturi până în 1998*. Editura SEMNE, București, 1998, p. 108.

⁷ *Luminătorul*, anul X, cartea a XII-a, decembrie 1917, pp. 60-63.

⁸ *Luminătorul*, anul XII, cartea a II-a, februarie 1918, pp. 5-11.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ BUZILĂ Boris – **Din istoria vieții bisericești din Basarabia (1812-1918; 1918-1944**. Editura Fundației Culturale Române, Editura Știința, Chișinău, 1996, p. 94.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, p. 95.

¹⁴ **Luminătorul**, anul XI, cartea a II-a, februarie 1918, p. 67.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ BUZILĂ Boris – **Din istoria vieții bisericești din Basarabia (1812-1918; 1918-1944**. Editura Fundației Culturale Române, Editura Știința, Chișinău, 1996, p. 95.

¹⁷ CHIRIAC Alexandru. – **Membrii Sfatului Țării 1917-1918**. Dicționar. Editura Fundației Culturale Române, București, 2001, pp. 49-50.

¹⁸ BUZILĂ Boris – **Din istoria vieții bisericești din Basarabia (1812-1918; 1918-1944**. Editura Fundației Culturale Române, Editura Știința, Chișinău, 1996, p. 158.

¹⁹ *Ibidem*, p. 159.

²⁰ **Adevărul despre Mitropolia Basarabiei**. Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 10.

²¹ *Ibidem*.

²² *Voința de a viețui împreună // Paralelism istoric*. București, 1937, pp. 165-166.

²³ **Luminătorul**, 1925, nr. 1, pp. 7-8.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ BUZILĂ Boris – **Din istoria vieții bisericești din Basarabia**. Editura Fundației Culturale Române. Editura Știința Chișinău, 1996, pp. 153-166.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ BUZILĂ Boris – **Din istoria vieții bisericești din Basarabia**. Editura Fundației Culturale Române, Editura Știința Chișinău, 1996, pp. 153-166.

²⁹ *Patriarhul Miron și Mitropolia Basarabiei - închinare Înalt Prea Sfințitului Patriarh Miron cu prilejul împlinirii vârstei de 70 de ani // Biserica Ortodoxă Română*, 1938, nr. 11-12, pp. 689-692.

³⁰ Dr. PLĂMĂDEALĂ Antonie, Mitropolitul Ardealului - *Biserica Basarabiei. Problema jurisdicției canonice în trecut și astăzi // Adevărul despre Mitropolia Basarabiei*. București, 1993, pp. 102-103.

³¹ BEZVICONI Gheorghe – *Semimileniul Chișinăului*, Museum, 1996, p. 12.

³² *Ibidem*, p. 65.

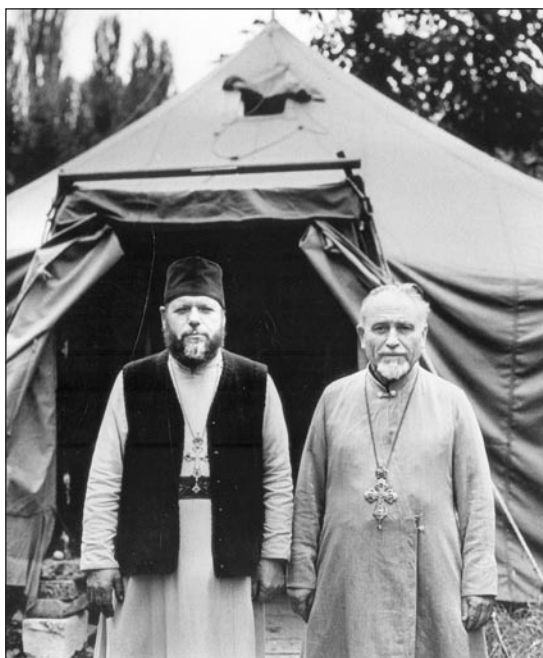
Doctor în științe istorice,
Șef Secție Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală,
Tel. 23-88-12, Email : *timbprofil@yahoo.com*



3 noiembrie 1994. *Sfințirea pietrei de temelie a viitoarei biserici.*



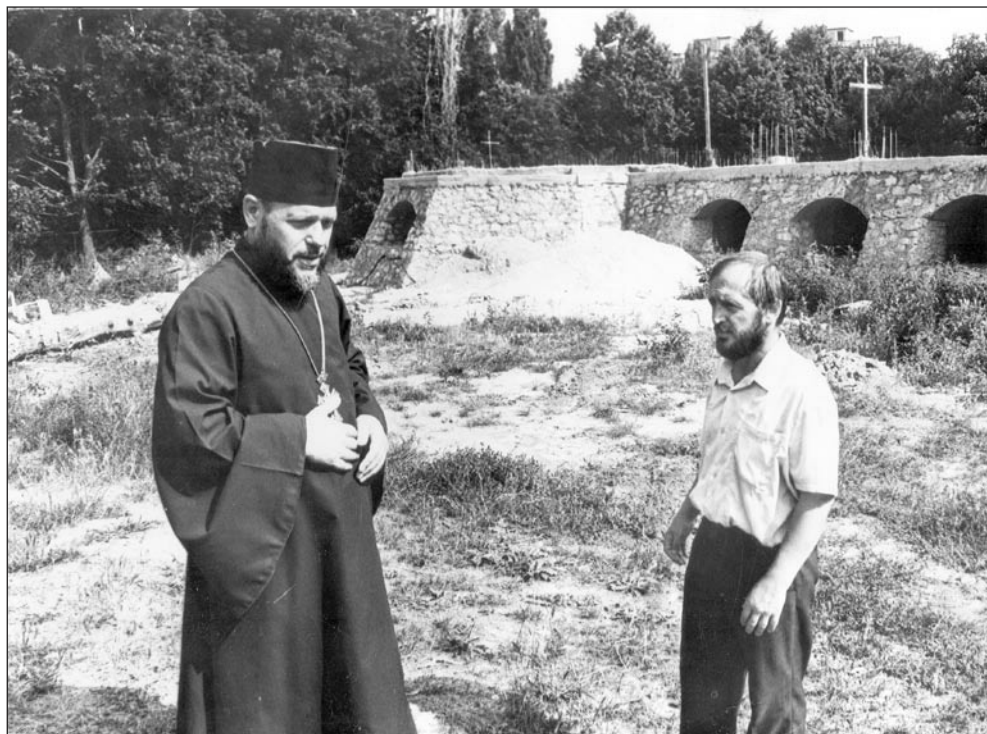
Iarna a. 1996. *Răstigniri și Troițe pe terenul din fața vagonului – Paraclis.*



1996. *Prot. Petru Buburuz (parohul bisericii) și prot. Victor Grăjdian – primii slujitori în fața cortului, cuplat la vagon.*



Martie 1998. *S-a acoperit demisolul. Ce ne așteaptă mai departe?*



Anul 1998. *Prot. Petru Buburuz împreună cu inginerul Constantin Boljanschi pe șantier.*



1999. *Delegația Patriarhiei Române în paraclisul din vagon:
 ÎPS Mitropolit al Moldovei și Bucovinei Daniil, ÎPS Mitropolit al Olteniei Nestor,
 ÎPS Mitropolit al Basarabiei Petru, parohul bisericii „Sfinții Apostoli Petru și Pavel”
 prot. P. Buburuz.*



26 mai 2004. *Parohul bisericii
 prot. P. Buburuz în fața
 celor 3 metri de pereți ridicați.*



30 iunie 2005. *Construcția s-a înălțat
 la 20 de metri.*



10 octombrie 2006. Sfințirea și instalarea crucilor pe acoperiș.



10 octombrie 2006. Sfințirea și instalarea crucilor pe acoperiș.



Decembrie 2006. În sfârșit, s-au început lucrările de acoperire a bisericii cu tablă.



Sfârșitul anului 2006. Așa se vede biserica din strada *Alba Iulia*.

MUZEOLOGIE

**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)**

Mihai URSU

Rezumat

În acest studiu este reflectată evoluția activității științifice a primului muzeu public din Basarabia și transformarea lui într-o instituție de cercetări științifice. Sunt elucidate împrejurările istorice ale apariției Buletinului Muzeului – primei publicații periodice muzeale din Republica Moldova, evoluția acestei ediții și importanța ei pentru dezvoltarea științei. Lucrarea a fost pregătită cu ocazia jubileului de 80 de ani de la publicarea primului volum al Buletinului Muzeului.

Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, fostul Muzeu al Zemsvei din Basarabia, este primul muzeu public și una dintre cele mai vechi instituții de cultură din Republica Moldova. Însă puțini cunosc faptul că Muzeul a fost și prima instituție științifică din spațiul nostru cultural, care acum 80 de ani a lansat o publicație periodică, editarea căreia continuă și în zilele noastre. Iată de ce a apărut necesitatea de a cerceta procesul de transformare a Muzeului într-o instituție științifică, împrejurările în care a fost lansat Buletinul Științific al Muzeului, evoluția acestei ediții și importanța ei pentru dezvoltarea științei. Anume aceste aspecte vom încerca să le dezvăluim în prezentul studiu.

Transformarea Muzeului Zemstvei într-o instituție de cercetare a fost un proces de durată și a evoluat în dependență de împrejurările în care a activat și de sarcinile pe care le-a realizat la o etapă sau alta. În primii ani de existență în fața muzeului au fost puse scopuri pur practice „... de a face cunoscut pe agricultori cu cele mai bune semințe, cu planuri-model de construcții, cu cele mai noi unelte, mașini,... cu cele mai înaintate metode de combatere a vătămătorilor agricoli... Totodată pe lângă acest scop primordial în fața muzeului agricol a fost pusă și sarcina de a prezenta cele mai folositoare colecții din domeniul științelor naturii”¹.

Cu alte cuvinte „menirea muzeului în această perioadă era, pe de o parte, de a prezenta un tablou integru al agriculturii și industriei Basarabiei, iar pe de altă parte – de a crea colecții, ce puteau servi drept bază pentru studii istorico-naturale a ținutului”². Astfel, chiar la etapa de constituire muzeul a început să realizeze și unele sarcini cu caracter științific și științifico-practic. Acest lucru se datorește în primul rând fondatorului și primului director al Muzeului baronului Al. Stuart, magistrul în zoologie și doctor în filosofie, care avea studii alese în diferite centre universitare din Rusia, Germania, Elveția, și a efectuat cercetări științifice în Italia și Franța³. O altă coincidență fericită este faptul că baronul A. Stuart a invitat să lucreze ca custode și preparator al Muzeului pe Franz Ostermann, în care el a găsit „...nu numai un colaborator experimentat, dar și un naturalist pătruns de idealuri științifice, care a adus muzeului cunoștințele sale profunde acumulate printr-o muncă îndelungată și asiduă”⁴.

Prin conlucrarea acestui tandem pe parcursul a 14 ani a fost creat un muzeu, devenit cunoscut în toată Europa, care la etapa de constituire a avut și unele realizări științifice de performanță. Drept confirmare a acestor realizări sunt aprecierile date muzeului de diferiți savanți și specialiști din Rusia, Austro-Ungaria, Germania, Franța, Polonia la diferite expoziții internaționale și în timpul vizitelor la Chișinău. Primele aprecieri au fost făcute la Congresul internațional al horticultorilor și pomicultorilor și la expoziția organizată cu acest prilej la Sankt-Petersburg în anul 1894. Preparatele biologice, realizate și expuse de Franz Ostermann, „de îndată au cucerit un loc de frunte în secția științifică a expoziției, ... atrăgând atenția specialiștilor sosiți la Congres, atât a celor din Rusia, cât și celor din străinătate”⁵. Valoarea științifică și măiestria de preparare a exponatelor din colecția muzeului din Basarabia au fost înalt apreciate de președintele Congresului academicianul F. Ovseanikov, directorul Muzeului Academiei de Științe academicianul Plesche, cunoscuții botaniști M. Voronin, P. Anțăferov, directorul Grădinii Botanice Nikitskii sad, profesorul Rudzskii, profesorii entomologi I. Șevâreov, N. Holodkovski, D. Kaigorodov, O. Keppen, P. Lesgaft, directorul Grădinii Botanice din Paris academicianul Kornî, directorul școlii de vinificație din Heisenheim L. Gôte, directorul școlii de vinificație din Viena profesorul L. Ressler ș.a. Confirmă aceste aprecieri și decizia comisiei de experți ai secției științifice, care unanim a acordat Muzeului Zemstvei din Basarabia cea mai înaltă notă, iar comitetul organizatoric al expoziției a distins Muzeul din Chișinău, alături de cele mai cunoscute instituții de profil din Germania, Austro-Ungaria, Franța și Rusia, cu Diplomă de Onoare⁶.

Succesele obținute nu numai că au ridicat prestigiul muzeului, dar au servit ca un imbold pentru activitatea științifică de mai departe. Din diferite centre universitare din Rusia la Chișinău veneau specialiști pentru a studia colecțiile științifice ale muzeului și metodele de preparare a lor. Numai în anul 1895 cu acest scop Muzeul a fost vizitat de profesorii I. Șevâreov și O. Keppen, docentul I. Tarnani, botanistul C. Dekenbah ș.a. Totodată Muzeul a expediat unele materiale științifice solicitate specialiștilor de la universitățile din Varșovia și Krakov⁷. La rândul său, și Franz Ostermann se străduia să însușească noi metode de creare a colecțiilor științifice. În anul 1895 el întreprinde o călătorie de lucru prin Austro-Ungaria, vizitează muzeele din Krakov, Praga și Viena. În timpul acestei deplasări la Viena, studiază cu pasiune metodele profesorului Hirtl de confecționare a preparatelor corosive. Revenind la Chișinău el experimentează cu insistență și perfecționează această tehnologie. În scurt timp F. Ostermann reușește să depășească după calitate preparatele din renumita colecție a profesorului Hirtl. La dorința directorului Muzeului Imperial din Viena, mostrele aduse de F. Ostermann au completat colecția acestor preparate rare⁸.

Peste puțin timp el începe să însușească tehnologia confecționării preparatelor corosive după metoda profesorului Storch de la Școala Imperială Militaro-veterinară din Viena, care utiliza pentru preparare celuloizul și celuloizidul, ceea ce permitea ca preparatele să fie mai elastice și mai trainice. Totodată aceste materiale pătrundeau în cele mai mici vase sangvine, făceau vizibile poziția venelor, arterelor, canalelor biliare și altor canale cu toate ramificațiile lor. Datorită sânguinței F. Ostermann a

însușit la perfecție și această tehnologie. După cum menționa baronul A. Stuart, preparatele corosive de rinichi, plămâni și copită de cal, expuse la Muzeul Zemstvei, după perfecțiunea executării erau unice în felul său⁹. Mai târziu a confirmat acest lucru și marele muzeolog naturalist Grigore Antipa, care în 1933, vizitând Muzeul din Chișinău, a vorbit foarte elogios despre aceste mostre¹⁰.

Datele enumerate mai sus ne permit să afirmăm că activitatea de creare a valoroaselor colecții științifice a muzeului în această perioadă se bazau în mare măsură pe cercetările de laborator efectuate de F. Ostermann. Acest lucru este confirmat și de crearea unei vaste colecții de insecte, care pentru acele timpuri prezentau o mare valoare didactico-științifică¹¹. Până la Ostermann în muzee și laboratoare se creau colecții entomologice de insecte mature. El a fost primul, care a propus un nou principiu de creare a colecțiilor entomologice sistematice și o nouă tehnologie de preparare a lor. Preparatele utilizate de F. Ostermann demonstau stadiile de evoluție a insectelor de la ovul până la individul matur. Aceste preparate erau fixate pe plăci de sticlă mată, amplasate în vase cilindrice de sticlă și prezentau o informație completă despre aspectul exterior al tuturor fazelor de dezvoltare a insectelor: ovulele, larvele, pupele și gândacii de la indivizi tineri, până la maturi¹². Toate exemplarele preparate erau obținute în condiții de laborator. Preparatele erau prelucrate și conservate în soluții speciale, care evitau întunecarea țesuturilor.

Aceste realizări au fost înalt apreciate de specialiștii din Rusia și alte țări europene. Muzeul este recunoscut ca un centru specializat în pregătirea acestor serii de preparate¹³. Concomitent cu seriile de preparate ale insectelor F. Ostermann a început să lucreze la o nouă serie de preparate ce reflectau particularitățile de dezvoltare ale vertebratelor. Pentru prepararea mostrelor ce reflectau etapele de dezvoltare a păsărilor a fost procurat un incubator care asigura înmulțirea lor artificială din ouă în condiții de laborator. Acest lucru a permis reproducerea din ouă a unor specii rare de păsări.

În scopul popularizării celor mai noi tehnologii din domeniul apiculturii și sericulturii în grădina din preajma muzeului a fost organizată o prisacă și o crescătorie de viermi de mătăsă experimentală, unde F. Ostermann demonstă în mod practic tuturor doritorilor procedeele tehnologice și utilajul necesar pentru aceste domenii de activitate. Numai în anul 1898 în aceste sectoare experimentale au primit consultațiile necesare 250 de persoane interesate¹⁴.

Pe lângă cercetările științifico-practice F. Ostermann realizează și unele cercetări pur științifice. La indicația directorului muzeului, baronului A. Stuart, în bazinul hăvuzului din Grădina Consiliului Zemstvei Guberniale au fost create condiții pentru a cerceta fenomenul conviețuirii a două ființe din genuri diferite despre care încă nu se cunoșteau multe – a moluștei anadonta și a peștelui boarță. În acest scop fundul bazinului a fost acoperit cu mâl și nisip din râul Nistru, au fost sădite unele plante acvatică, apoi au fost aduse mai multe sute de moluște, pe care, după părerea baronului A. Stuart, boarța depune icrele. În rezultatul cercetărilor efectuate s-a constatat că în bronhiile moluștelor se dezvoltă de la 2 până la 6 peștișori ieșiți din icre. Astfel ipoteza înaintată de directorul muzeului a fost confirmată, iar rezultatele cercetărilor prezentau o noutate științifică¹⁵.

Pe lângă lucrările de laborator, chiar de la începutul activității sale în muzeu F. Ostermann a realizat și cercetări de teren în diferite județe ale Basarabiei cu scopul colectării materialelor pentru completarea colecțiilor și studierii modului de viață al animalelor. Informațiile acumulate au fost utilizate atât la naturalizarea animalelor, cât și la pregătirea publicațiilor. Astfel, în anul 1893, F. Ostermann a publicat lucrarea „Preparate biologice ale faunei basarabene din Muzeul Agricol al Zemstvei din Basarabia”¹⁶, iar în 1912, Albina Ostermann în baza manuscriselor lui F. Ostermann a editat lucrarea „Notițe despre păsările din Basarabia”¹⁷, care conțin informații ample despre mediul ambiant, arealul de răspândire și modalitatea de înmulțire a multor specii de animale atestate în Basarabia.

În perioada când Zemstva Gubernială din Basarabia nu avea angajați specialiști entomologi, la indicația directorului muzeului, F. Ostermann se deplasa în diferite județe pentru a cerceta sectoarele de pădure, vii, livezi, lanuri de culturi agricole atacate de diferiți vătămători. În rezultat erau determinați vătămătorii și metodele de combatere a lor. Totodată erau adunate mostre pentru completarea colecțiilor și o informație științifică prețioasă despre modul de viață și de înmulțire a acestor insecte¹⁸.

O importanță deosebită pentru cercetarea Basarabiei o are documentarea fotografică pe care a efectuat-o F. Ostermann în această perioadă. Colecția de fotografii realizată de F. Osterman, apoi completată de A. Ostermann prezenta o informație prețioasă despre agricultura și etnografia ținutului¹⁹.

De numele lui F. Ostermann sunt legate și primele săpături paleontologice realizate de muzeu, în locurile unde au fost descoperite oseminte de animale fosile. Ele au fost organizate din inițiativa baronului A. Stuart și efectuate în împrejurimile or. Lipcani și s. Taraclia. În rezultatul acestor săpături au fost descoperite fildeșe și dinți de mamut, oase și dinți de elefant, numeroase rămășițe de antilope, cerbi, rinoceri și ai reprezentanților genului *Hipparion*²⁰. Astfel au fost puse bazele colecțiilor paleontologice ale muzeului.

Realizările științifice ale Muzeului, deși aveau mai mult un caracter științifico-practic, au avut un rol important în dezvoltarea științei și au fost apreciate la justa valoare de contemporani. În anul 1897 Muzeul Zemstvei din Basarabia este nominalizat în renumitul dicționar enciclopedic, editat de F. Brokgauz și I. Efron, iar în anul 1899 entomologul S. Mokrječki, directorul Muzeului Zemstvei din Tavria, în Analele Societății Agricole Imperiale din sudul Rusiei, analizând activitatea diferitor muzee din Europa occidentală, America și Rusia, a menționat că în Muzeul din Chișinău „sunt adunate materiale extrem de valoroase pentru cunoașterea biologiei insectelor și altor animale” și „după imensitatea materialelor biologice, eleganța amplasării și a unor momente biologice, muzeul din Basarabia nu are echivalență în provincie”²¹. Vin să confirme acest lucru și aprecierile date de diferiți savanți din Rusia și alte țări la Congresul Naturaliștilor și Medicilor din Rusia, care a avut loc la Sankt-Petersburg în anul 1901. Mostrele preparatelor din domeniul anatomiei, zoologiei, biologiei și embriologiei, expuse de Muzeu, au fost înalt apreciate de secția științifică a congresului²². După prezentarea lor la una din ședințele secției mulți savanți ruși și străini veneau să admire aceste preparate, fiindcă, conform aprecierii date de profesorii V. Șevakov și V. Șimkevici, „preparatele expuse sunt cu mult mai superioare

decât acelea pe care au reușit să le vadă în diferite muzee și laboratoare din Europa Occidentală”, fiindcă ele „sunt rezultatul unei atitudini serioase științifice... și nu pot fi înlocuite cu preparate meșteșugărești aduse din străinătate”²³.

Aceste aprecieri, ca și cele precedente, date „pentru lucrări științifice” demonstrează că în perioada de constituire a Muzeului au fost puse începuturile unor activități științifice importante, au creat o bună „reputație” în sfera științifică și premisele necesare pentru transformarea treptată a muzeului într-o instituție științifică. La acest proces au contribuit, pe lângă baronul A. Stuart și F. Ostermann, numeroși cercetători din diverse domenii, care au colaborat sau au activat un anumit timp în cadrul muzeului pentru a cerceta diverse probleme științifice. Drept rezultat al acestei colaborări a fost crearea unor colecții științifice importante pentru acele timpuri. Printre cercetătorii care au colaborat cu muzeul în această perioadă au fost botanistul N. Zelenski (în anul 1892 el a transmis muzeului un erbar colectat în județele Bender, Akkerman și Ismail), entomologul P. Zabarinski (în anii 1892-1894 a transmis muzeului colecții de insecte și erbare), docentul Academiei Agricole din Rusia N. Kedrov (în anul 1892 a transmis o colecție despre apicultură), docentul institutului din Novo-Alexandriisk I. Taranin (în anul 1895 a activat în cadrul muzeului, a efectuat lucrări practice în domeniul entomologiei și a elaborat un referat pe care l-a prezentat la ședința Societății Naturaliștilor din cadrul Universității din Sankt-Petersburg); asistentul Universității Imperiale din Varșovia V. Mordvilco (a efectuat cercetări științifice în cadrul muzeului în 1896); doctorul în științe agricole, directorul muzeului entomologic din Tavria S. Mokrječki, șeful cabinetului entomologic din Herson I. Pacioski, ornitologul din Herson A. Brauner, bacteriologul dr. Bardah (în 1899 ei au cercetat rezultatele activității științifice și colecțiile muzeului)²⁴.

Cu toate că realizările obținute de muzeu într-o perioadă relativ scurtă erau considerabile, directorul muzeului, baronul A. Stuart, era preocupat în permanență de căutarea noilor posibilități pentru asigurarea dezvoltării de mai departe a instituției. Reușind să realizeze în anii 1903-1905 construcția unei clădiri speciale pentru muzeu, el elaborează și noile direcții de dezvoltare și modalități de dirijare a activității muzeului Zemstvei. La ședința Upravei Zemstvei Guberniale din Basarabia din 28 iunie 1905, președinte al căreia era baronul A. Stuart, a fost abordată problema „Despre organizarea și administrarea Muzeului Zemstvei”.

La această ședință, făcându-se o recapitulare a activității pe parcursul a 15 ani, s-a constatat că Muzeul în acești ani și-a depășit cu mult sarcinile trasate de fondatori. În afară de secția agricolă, au fost create importante colecții biologice, „de o mare valoare științifică”, „care prezentau bogăția și specificul lumii animale a ținutului” și care „au proslăvit Muzeul Zemstvei departe de hotarele Basarabiei”²⁵. Concomitent au fost puse bazele unor colecții botanice, paleontologice, de silvicultură, apicultură, sericicultură, de zăcămintele naturale, de industrie casnică și etnografie.

Darea în exploatare a clădirii muzeului și prezența acestor colecții permitea lărgirea expoziției permanente și crearea unor noi secții. Reieșind din aceste împrejurări și din noile sarcini, care erau puse în fața instituției, conducerea Upravei Zemstvei Guberniale a propus ca în noua clădire a muzeului să fie deschise următoarele secții:

1. Secția Agricultură
2. Secția Pomicultură, Viticultură și Vinificație
3. Secția Istorie Naturală
4. Secția Industrie Casnică și Etnografie
5. Secția Pedagogie și Învățământ Public
6. Secția Construcția Drumurilor²⁶.

Reieșind din necesitățile de spațiu expozițional a fost propusă și repatizarea sălilor pentru amplasarea secțiilor muzeului și a spațiului pentru diferite servicii și laboratoare. Ca rezultat muzeul se transformă într-o instituție modernă cu săli spațioase pentru expoziția permanentă, cu încăperi pentru păstrarea colecțiilor, cu atelier pentru pregătirea materialelor didactice, cu laborator pentru prepararea mostrelor și ocupațiilor științifice, bibliotecă ș.a. Lărgirea considerabilă a muzeului și crearea noilor secții presupunea numaidecât și sporirea personalului, însă Zemstva Gubernială nu avea asemenea aceste posibilități. În situația existentă Uprava, condusă de baronul A. Stuart, a propus ca la activitatea muzeului, ca și în perioada precedentă, să fie atrași specialiști din cadrul Zemstvei, din diferite instituții și în special membri ai Societății Naturaliștilor și Amatorilor de Științe ale Naturii din Basarabia, fondată în anul 1904. Această colaborare cu savanții, după părerea Upravei, „va servi muzeului acel sprijin de nădejde, de care are nevoie pentru asigurarea dezvoltării de mai departe a instituției”²⁷.

Pentru atingerea scopurilor indicate Uprava propunea și o nouă modalitate de dirijare a activității muzeului. De acum înainte administrarea muzeului trebuia să fie efectuată de un consiliu, alcătuit din directorul muzeului (care putea fi președintele sau unul din membrii Upravei, sau o persoană aleasă de adunarea Zemstvei Guberniale, în cazul în care în componența Upravei nu va fi nici o persoană cu o pregătire specială necesară pentru conducerea muzeului), președintele și membrii Upravei Guberniale (în cazul în care ei doresc să participe la ședințele Consiliului), specialiștii care vor fi numiți șefi ai secțiilor muzeului (atât din cadrul Zemstvei, cât și din alte organizații), custodele muzeului și asistenții lui²⁸.

Tot în acest Raport au fost stipulate și funcțiile consiliului muzeului. El trebuie să se preocupe de păstrarea și completarea patrimoniului muzeal, elaborarea cataloagelor și descrierea științifică a colecțiilor, organizarea deservirii publicului vizitator cu ghidaje și lecții, elaborarea metodelor și direcțiilor de completare a colecțiilor și dezvoltării secțiilor muzeului, elaborarea devizelor, rapoartelor anuale și prezentarea lor Upravei. Președinte al Consiliului se propunea a fi directorul Muzeului, care era ales de adunarea Zemstvei Guberniale²⁹.

Astfel Uprava Zemstvei Guberniale, condusă de baronul A. Stuart, a asigurat nu numai construcția unei clădiri speciale pentru muzeu, dar a pregătit și un program amplu pentru asigurarea dezvoltării lui de mai departe. Raportul elaborat de baronul Stuart și aprobat la ședința adunării Zemstvei Guberniale din 26 martie 1906 este primul tratat de muzeologie din Basarabia, care a definitivat cum trebuie să se dezvolte un muzeu în condițiile concrete ale Basarabiei de la începutul sec. XX, ținându-se cont de posibilitățile și necesitățile societății. Fiind publicat în Culegerea de rapoarte a Zemstvei Guberniale

ale din Basarabia și într-o ediție aparte acest document a avut o largă răspândire în multe regiuni ale Imperiului Rus, servind o călăuză pentru crearea și activitatea muzeelor din perioada modernă. Dar el nu și-a pierdut actualitatea nici în zilele noastre.

În baza noilor principii de organizare și funcționare director al muzeului, ca și în anii precedenți, a fost numit magistrul în zoologie, baronul A. Stuart. Totodată, ținându-se cont de experiența și pregătirea lui profesională, el a fost numit și șef al secției Istorie Naturală. Dirijarea activității Secției Agricultură, Pomicultură, Viticultură și Vinificație a fost pusă în sarcina agronomului Zemstvei L. Lojinski, care avea o experiență bogată de lucru în aceste domenii. Pentru asigurarea dezvoltării unor compartimente a acestor secții s-a propus a fi invitați specialiști în domeniul respectiv, membri ai Societății Naturaliștilor și Amatorilor de Științe ale Naturii. Secția Industrie Casnică și Etnografie, „colecțiile căreia necesitau o atenție deosebită și o grijă permanentă”³⁰, a fost pusă în sarcina doamnei A. Ostermann.

Responsabili de Secțiile Pedagogie, Învățământ Public și Drumuri au fost numiți șeful secției pentru învățământul public al Upravei Guberniale și inginerul Zemstvei. În așa mod au fost puse bazele unei noi etape în dezvoltarea muzeului, în care au fost atrași specialiști din diverse domenii cu eforturile cărora activitatea științifică a instituției devenea tot mai pronunțată.

Odată cu lărgirea profilului muzeului a fost schimbată și denumirea lui – el devenind Muzeu Zoologic, Agricol și de Industrie Casnică al Zemstvei Guberniale din Basarabia.

Modificările parvenite în structura muzeului, lărgirea profilului, au intensificat activitatea științifică pentru crearea noilor secții, realizarea noilor compartimente ale expoziției permanente și pentru completarea colecțiilor. În acest proces se încadrează tot mai activ membrii Societății Naturaliștilor, sediul căreia era în incinta muzeului. Numai în 1907-1908 membrii Societății A. Stuart, N. Goroniovici, profesorul Korotneov, E. Gonata au completat patrimoniul muzeului cu o colecție de animale de mare, o colecție de insecte, o colecție de țesături și prosoape din mătasă, o colecție de ouă, 170 de pui de păsări, 47 de preparate de animale de mare ș.a.³¹

Totodată și colaboratorii muzeului participă la activitatea societății. Fiind membrii acesteia ei contribuie la crearea în anul 1908 a Muzeului Școlar Ambulant organizat în una din încăperile clădirii Muzeului Zemstvei, asigurând în permanență dezvoltarea lui³². Fiind acel centru în jurul căruia se concentra activitatea științifică a Basarabiei, Societatea Naturaliștilor a editat și prima publicație periodică științifică, care a apărut în șase volume cu circa 60 de lucrări științifice, având astfel o influență benefică asupra dezvoltării muzeului incluzându-l treptat în circuitul științific pentru ca mai apoi, în anii douăzeci, să preia ștafeta cercetărilor științifice³³.

Colaborarea cu Societatea Naturaliștilor și alte instituții se lărgea de la an la an și se datora faptului că în jurul muzeului a fost creată o atmosferă, ce stimula dorința diferitor specialiști de a participa la dezvoltarea acestui focar de cultură și știință. Această colaborare se amplifică odată cu numirea în anul 1909 în funcția de director al muzeului a lui Paul Gore, care considera că menirea primordială a Muzeului Zemstvei trebuie să fie cercetarea științifică și dorea să transforme muzeul într-un „templu științific” al Basarabiei³⁴.

Fiind un adept al programului de dezvoltare a Muzeului, elaborat de baronul A. Stuart, P. Gore încadrează tot mai mult în activitatea științifică personalul muzeului, care, deși era numeric redus, a reușit să realizeze mai multe performanțe atât în munca de completare a colecțiilor, cât și a unor publicații științifice. Ca și în perioada precedentă se practică cercetările științifice aplicative, în interesul dezvoltării agriculturii și industriei locale. În una din sălile muzeului a fost organizată creșterea experimentală a viermilor de mătase, pentru a demonstra publicului tehnologia acestei ramuri. În acest scop a fost angajat un specialist în domeniu, d-na O. Kireeva, care pe lângă experimentarea și demonstrarea pentru persoanele interesate a diverselor procedee și tehnologii a diferitelor etape de creștere a viermilor de mătase, întreprindea și deplasări în județe pentru acordarea ajutorului practic în dezvoltarea acestei îndeletniciri. Au fost elaborate și publicate în limbile rusă, moldovenească și bulgară îndrumări metodice pentru persoanele, care se ocupau cu creșterea viermilor de mătase, iar pentru cei interesați de prelucrarea mătăsii a fost organizată o expoziție de mostre pentru prelucrarea manuală a mătasei³⁵.

Paul Gore a reușit să obțină ca Zemstva să aloce mijloacele financiare necesare pentru angajarea la muzeu a unui entomolog și a unui preparator, care au pus în ordine colecțiile și au contribuit la completarea lor. Conducându-se de programul baronului A. Stuart, P. Gore orienta colectivul de muzeografi să lărgescă colecțiile constituite în anii precedenți și să creeze altele noi, în special, în baza cercetărilor de teren. În acest scop a reușit să obțină ca mijloacele financiare aprobate pentru deplasări a specialiștilor în teritoriu să fie majorate până la 200 de rub. pe an³⁶. Aceste posibilități au permis custodelui muzeului, dnei A. Ostermann să se deplaseze în toate județele guberniei „pentru fotografierea celor mai reprezentative construcții civile și de drumuri ale Zemstvei”, cu scopul completării colecției secției Construcția Drumurilor³⁷, iar pentru completarea colecțiilor Secției Industria Casnică și Etnografie numai în anul 1911 au fost colectate 151 de piese³⁸. Tot în rezultatul deplasărilor în diferite județe preparatorul F. Kalinovski a naturalizat numeroase păsări și animale, a adunat o colecție de ouă și cuiburi de păsări, iar entomologul C. Komornițki a adunat o colecție de insecte dăunătoare și folositoare agriculturii³⁹.

În paralel cu completarea colecțiilor se efectuează lucrări de creare a noilor compartimente în expoziția permanentă a muzeului. Astfel, în 1910 în expoziție au fost incluse trei vitrine în Secția Zoologie și două vitrine în Secția Industria Casnică și Etnografie, iar în 1911 în Secția Zoologie au fost amenajate 4 vitrine mari cu colecții entomologice, păsări și mamifere, 20 vitrine mici cu biogrupe; în Secția Industria Casnică și Etnografie au fost amplasate 3 vitrine cu țesături și 5 rame cu covoare⁴⁰. Treptat în expoziție au fost create și noi sectoare: pedologie, silvicultură, construcții, arhitectură etc.⁴¹. Cea mai importantă realizare a muzeului în acest domeniu este crearea sectorului pedologic cu concursul profesorului A. Nabovich din Odesa, care în anii 1911-1912 a etalat într-o sală din demisolul muzeului o colecție prețioasă de probe de sol preparate sub formă de monolite cu adâncimea de 2,5 m., reprezentând cele mai răspândite tipuri de soluri din Basarabia, Moldova istorică, din regiunile Podolia și Herson⁴².

Totodată muzeul participă cu colecțiile sale la diverse expoziții organizate de Rusia, Germania, Franța⁴³. Activitatea muzeului era cunoscută în lumea muzeografică și științifică din multe țări ale Europei. La muzeu erau invitați specialiști și savanți cu renume pentru a face schimb de experiență, pentru cercetarea colecțiilor. Numai în anul 1912 au vizitat muzeul „cu scopuri științifice” renumitul entomolog I. Krassilchik, inspectorul stației bioentomologice N. Osipova, chimistul loturilor experimentale Stoianov, profesori ai diferitor instituții de învățământ⁴⁴.

Urmărind scopul realizării cercetărilor în diverse domenii și creării colecțiilor științifice muzeul colaborează cu diferite instituții și societăți. Astfel, în anii 1912-1913, la cererea Direcției Agricultură și Proprietățile Statului, preparatorul muzeului F. Kalinovski „a efectuat lucrări pentru prinderea păsărilor și animalelor și colectarea cuiburilor și ouălor cu scopuri științifice”⁴⁵. În rezultat au fost dobândite 113 exemplare de diferite animale, dintre care o parte au fost expediate în adresa Academiei de Științe, altă parte au completat colecțiile Muzeului, iar unele au fost transmise diferitor muzee școlare⁴⁶.

În anul 1915 Muzeul colaborează cu Societatea Imperială de Pomicultură din Rusia în vederea cercetării plantelor medievale din flora spontană a Basarabiei cu participarea docentului Universității din Novorosia V. Pastenațcaia și botanistului Alexandrov. Cu ajutorul acordat de organele zemstvei au fost cercetate mai multe județe, a fost creat un bogat ierbar de plante medicinale, dintre care un exemplar a fost transmis muzeului⁴⁷. O colaborare strânsă a fost stabilită și cu Muzeul zoologic al Academiei de Științe din Sankt-Petersburg. La cererea acestuia Muzeul din Chișinău a preparat mai multe seturi de păsări și insecte, iar la rândul său, muzeul din Sankt-Petersburg a pus la dispoziția muzeografilor din Chișinău literatură de specialitate⁴⁸. O comandă specială a fost solicitată pentru prepararea unui set de preparate corozive⁴⁹.

Colaborarea Muzeului cu numeroase instituții și societăți științifice și cu specialiști în diverse domenii a contribuit treptat la ridicarea nivelului profesional și implicarea tot mai activă a muzeografilor în activitatea științifică, care se materializează nu numai în crearea colecțiilor științifice, dar și în elaborarea unor lucrări științifice. Drept confirmare a acestei afirmații sunt publicațiile editate de muzeu în anul 1912. În primul rând este vorba de Albumul Ornamentelor de Covoare Moldovenești, elaborat din inițiativa directorului muzeului P. Gore cu participarea custodelui A. Ostermann și a pictorului G. Roemmer, care a fost tipărit la tipografia Brockhaus din Leipzig⁵⁰. Fiind un promotor fidel al culturii tradiționale și un bun cunoscător al covoarelor moldovenești, Paul Gore a contribuit la crearea Secției etnografice a muzeului, la investigarea stării în care se aflau meșteșugurile casnice din Basarabia la începutul sec. XX, iar pentru a promova renașterea frumoaselor tradiții în acest domeniu a întreprins mai multe acțiuni printre care se înscrie și editarea Albumului Ornamentelor de covoare moldovenești. În prefața acestei lucrări P. Gore aduce un omagiu creației populare și covorului moldovenesc, care „din nenorocire, arta aceasta este în declin” și „poate că frumoasele modeluri reproduse în el vor deștepta iarăși interes pentru arta rară și vor servi de impuls la ridicarea, dezvoltarea și îmbunătățirea ei”.

Albumul, care cuprinde 25 de imagini de covoare din patrimoniul muzeului, a fost

tipărit în o mie de exemplare, ceea ce reprezintă un tiraj mare la acea vreme. El a avut o importanță deosebită și s-a bucurat de o mare popularitate. Nu înzdar, în același an P. Gore la una din ședințele Zemstvei Guberniale a pus problema editării unui alt album, în care vor fi incluse covoare procurate de muzeu după editarea acestuia⁵¹.

Lucrarea a fost înalt apreciată de academicianul Ștefan Ciobanu, care a scris despre acest album că este „unica lucrare în felul ei ca execuție și motive naționale... din care se vede gustul fin al acestui pasionat admirator al artei noastre”⁵².

O altă lucrare valoroasă, elaborată de colectivul muzeului, a fost Catalogul Explicativ al Muzeului Zoologic, Agricol și de Industrie Casnică al Zemstvei Guberniale a Basarabiei, editat la Chișinău în același an⁵³. Elaborarea catalogului a fost prevăzută de programul de dezvoltare a muzeului, aprobat de Zemstvă în 1905, însă realizarea lui s-a început în 1909, când în bugetul muzeului au fost alocate 250 ruble la propunerea Upravei Zemstvei ca răspuns la reproșurile vizitatorilor, care „se plângeau de lipsa cataloagelor colecțiilor muzeului”⁵⁴.

Catalogul a fost alcătuit de A. Ostermann, care deținea în această perioadă funcția de custode, sub redacția entomologului V. Bezvali și cu participarea lui S. Lavrov, fost asistent al catedrei de zoologie a Universității Imperiale din Kazan. Lucrarea are 390 de pagini și este alcătuită din prefață și două compartimente – Secția Zoologică și Secția Industrie Casnică. În prefață este prezentată o schiță despre istoria muzeului și fondatorii lui, despre istoria construcției clădirii muzeului, este dată informația despre utilizarea tuturor încăperilor și perspectiva dezvoltării instituției în viitorul apropiat. În secția zoologică animalele sunt prezentate, conform clasificării științifice și după vitrine, care erau amenajate după același principiu. La fiecare specie, pe lângă denumirile în limbile rusă și latină, se dă o scurtă descriere a animalelor, o informație despre arealul de răspândire, modul de viață, de înmulțire, despre folosul sau dauna pe care le aduce agriculturii și omului. Finisează compartimentul două indicatoare alfabetice cu denumirile în limbile latină și rusă, care permit de a găsi operativ orice specie de animale.

În prefața acestei ediții A. Ostermann menționează că „descrierea speciilor de animale și a modului lor de viață sunt făcute după însemnările și observațiile răposatului F. Ostermann, care a creat cea mai mare parte a colecțiilor Secțiilor Zoologice și Agricole ale muzeului.”

Compartimentul „Industria Casnică” a fost alcătuit de O. Kireeva, care deținea funcția de șef al acestei secții. Exponatele sunt prezentate în ordinea amplasării lor în expoziție începând cu compartimentul „Instalații tehnice din Industria Casnică” și terminând cu modele de gospodarii din diferite zone ale Basarabiei și a unei biserici vechi moldovenești. Catalogul cuprinde informații despre prelucrarea fibrelor vegetale, a lânii și mătășii, loziei, despre industria țesutului cu prezentarea colecțiilor de covoare, prosoape, costume populare, de olărit, ceramică și prelucrarea lemnului. În majoritatea cazurilor la fiecare mostră este prezentă informația despre tehnologia de realizare și localitatea de unde a fost achiziționată, ceea ce are o mare importanță științifică. Merită a fi evidențiată și colecția de imagini fotografice publicate în catalog. Pe lângă fotografiile clădirii muzeului și a fondatorilor lui – baronului A. Stuart

și F. Ostermann în catalog sunt prezente și 25 de imagini cu vederi generale din expoziție, cu vitrine și exponate aparte, care prezintă un interes deosebit.

Această lucrare este un ghid-catalog care prezintă expoziția și colecțiile muzeului în toată amploarea lor. Totodată este primul catalog al unei colecții de muzeu din Basarabia, care a avut o largă răspândire în întreaga Rusie, și care nu și-a pierdut actualitatea până în zilele noastre. Este prima lucrare științifică de amploare consacrată muzeului zemstvei, ce dezvăluie evoluția dezvoltării instituției în epoca modernă și care a contribuit la cunoașterea și aprecierea lui în lumea muzeografică și științifică din multe țări ale Europei. În acest context se înscrie și participarea lui P. Gore la Congresul muzeografilor din Rusia, unde a prezentat un raport despre problema cercetării științifice în instituția muzeală și rolul muzeelor provinciale în societatea civilă⁵⁵.

În așa mod, cu contribuția întregii societăți și a colectivului de muzeografi, se creează premisele pentru ca muzeul să devină o instituție științifică.

În 1918 după unirea Basarabiei cu România, muzeul este transferat de la Zemstva Gubernială la Ministerul Instrucțiunii Publice și este înscris în rândul celor mai mari muzee din România cu denumirea de Muzeul Național din Chișinău⁵⁶. Acordarea statutului de Muzeu Național a fost o apreciere la justa valoare a colecțiilor științifice ale muzeului și a activității lui în perioada precedentă, a rolului lui în viața culturală și științifică a Basarabiei. Confirmă acest lucru și faptul că directorul muzeului Paul Gore la 7 iunie 1919 a fost ales membru de onoare al Academiei Române⁵⁷.

Activitatea Muzeului este susținută și în noile condiții de oamenii de știință, fiindcă, după cum afirmă academicianul Ștefan Ciobanu „Muzeul Național... ar putea face cinste orișicărui oraș european”⁵⁸, iar după cum scria marele savant și muzeograf Grigore Antipa acest „... minunat Muzeu provincial... poate servi imediat ca institut central pentru studiul științific al naturii Basarabiei, ... poate deveni un admirabil sâmbure chiar pentru organizarea în viitor al unui învățământ superior în Basarabia”⁵⁹.

Definitivarea procesului de transformare a muzeului într-o instituție științifică are loc în anul 1922, când director a fost numit profesorul Nicolae Florov. El a înaintat în adresa Ministerului Instrucțiunii Publice un memoriu în care au fost stipulate principiile de organizare a activității Muzeului de mai departe. După părerea savantului „Muzeul trebuie să fie astfel organizat, încât să prezinte nu o simplă colecție de obiecte... ci înainte de toate un mijloc pentru studierea naturii regiunii, pentru cercetarea însușirilor și bogățiile ei, ... ca orice persoană să poată găsi un răspuns științific și adevărat la întrebările sale.” Adică Muzeul „trebuie să fie nu o simplă colecție, ci o instituție științifică, care studiază natura regiunii, iar colecțiile sale să fie un mijloc pentru acest studiu. Astfel muzeul va deveni nucleul în jurul căruia se va dezvolta o activitate științifică”⁶⁰.

Programul elaborat de dr. Florov prevedea crearea în baza cercetărilor științifice și a colecțiilor constituite în perioada precedentă a secțiilor:

1. Meteorologie
2. Geologie și Hidrologie
3. Pedologie
4. Zoologie și Entomologie
5. Botanică

6. Agricultură
7. Silvicultură
8. Arheologie
9. Etnografie și arte casnice
10. Istorie ș. a.

Programul de reorganizare a activității muzeului propus de dr. Florov a fost aprobat și începând cu 1922 „se începe perioada a doua în activitatea muzeului, caracterizată prin cercetări științifice”⁶¹. Primele cercetări sunt realizate în domeniul pedologiei. Colaboratorii muzeului au desfășurat activitatea de cercetare a solurilor Basarabiei și Bucovinei, fiind incluși în studiul sistematic al solului din întreaga Românie a Institutului Geologic.

Secția Geologie și Hidrologie a început o serie de studii ale faunei fosile și formațiunilor geologice din Basarabia. Concomitent se realizau și cercetări hidrologice, în baza cărora s-a început elaborarea schemei orizonturilor de apă ale Basarabiei.

Secția Arheologie a fost preocupată de studierea neoliticului și paleoliticului. În 1923 pentru prima dată în Basarabia a fost descoperită o stațiune paleolitică în județul Hotin.

În fața secției Meteorologie, care a fost creată din serviciul Meteorologic Central al Basarabiei, a fost pusă sarcina de a coordona observațiile stațiilor meteorologice din Basarabia, de a organiza noi stațiuni și a studia elementele climaterice din Basarabia.

Inițiative importante au fost realizate și de secția Botanică. În primul rând s-a început crearea Grădinii Botanice pe teritoriul Muzeului ca o grădină a florei Basarabiei. Totodată în legătură cu reforma agrară, care a intensificat considerabil valorificarea noilor terenuri pentru agricultură, Muzeul a ieșit cu inițiativa de a separa mai multe parcele de stepă și de pădure și a organiza „Parcuri Naționale pentru conservarea monumentelor naturii”. Astfel Muzeul devine centru, în jurul căruia se consolidează forțele ce pledează pentru ocrotirea Naturii Basarabiei.

Unele succese au fost realizate și în alte domenii. În anul 1925 rezultatele cercetărilor științifice ale muzeului au fost prezentate la Expoziția generală, organizată la Chișinău. Muzeul, de fapt, a asigurat Secția Științifică a expoziției. Nivelul cercetărilor realizate de colaboratorii muzeului au fost înalt apreciate. Muzeul a fost menționat cu unul din cele 6 premii mari ale Expoziției.

Căpătând statutul juridic de Instituție Științifică, creând un colectiv de cercetători profesioniști și realizând un program de cercetări în diverse domenii în 1926 muzeul se impune cu o nouă inițiativă de a avea o publicație periodică proprie, care, după părerea doctorului Florov, „ar înregistra și tipări rezultatul cercetărilor asupra Basarabiei, ... ar reflecta activitatea muzeului, iar pe de altă parte ar putea-o influența și conduce”⁶².

Prima fasciculă a Buletinului muzeului a apărut în 1926 sub redacția profesorului Nicolae Florov. Acest eveniment a confirmat statornicia muzeului ca instituție științifică, a însemnat continuarea tradiției publicațiilor periodice științifice din primele decenii ale secolului XX și a contribuit la popularizarea instituției în diverse țări prin schimbul de publicații similare care se făcea în permanență.

Buletinul devine o publicație periodică, care, cu diferite întreruperi, continuă să fie editată până în zilele noastre. Până în 1942 au văzut lumina tiparului 10 fascicule

ale Buletinului. În perioada sovietică apar încă trei volume, iar începând cu anul 2004 Buletinul Științific al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală apare în fiecare an. Chiar de la apariția primului volum fondatorii Buletinului au pledat pentru ca în el să se publice nu numai rezultatele cercetărilor realizate de muzeu, ci și lucrările altor cercetători. Această tradiție a fost păstrată până în zilele noastre.

Răsfoind aceste volume putem urmări evoluția primului muzeu public din Țara noastră, rezultatele cercetărilor științifice a diferitor generații de muzeografi și cercetători.

Apariția *Buletinului Științific* a fost întotdeauna binevenită. Și dacă trebuie să evaluăm contribuția lui la promovarea cauzei muzeale, vom menționa că publicația a rămas fidelă obiectivelor culturale și științifice. În special ultimele numere din anii 2004 și 2005 denotă că muzeografi de aici, solidari cu întreaga comunitate muzeală și științifică din republică, s-au implicat serios în studierea problemelor de profil, văzute din perspectivă interdisciplinară. Ei cercetează, conferențiază și publică, comunicând rezultatele activității lor, întregind în acest mod segmentele definitorii ale activității muzeale de la cercetarea pe teren până la valorificarea științifică a rezultatelor în publicații.

Începând cu anul 2005 această publicație periodică a fost înregistrată ca Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Apreciind contribuția acestei ediții la dezvoltarea și popularizarea cercetărilor științifice pe parcursul a mai multor decenii, Consiliul Național Pentru Acreditare și Atestare a decis să o includă în lista edițiilor științifice de profil din Republica Moldova.

În anul acesta Buletinul Științific al Muzeului împlinește vârsta de 80 de ani. Această aniversare devine foarte semnificativă în contextul recentelor reorganizări statutare ale instituției, în urma cărora muzeul a devenit organizație din sfera științei și inovării, rămânând în același timp una dintre instituțiile principale de cultură. Această ultimă remaniere a sensibilizat opinia muzeală, dar se pare că, grație specificului acestei instituții de a-și fundamenta întreaga activitate pe cercetare, astfel asigurând obiectivitatea finalităților sale, Muzeul din nou și-a legitimat vocația sa științifică.

Muzeul a apărut ca o instituție a promovării progresului și științei, a suplinit existența altor instituții științifice până la crearea acestora. Datorită cercetărilor desfășurate aici de primii muzeografi, el a devenit cunoscut în Europa și a fost pe toată perioada existenței sale un centru științific. Apariția primei publicații științifice muzeale acum 80 de ani a fortificat și mai mult această activitate, considerată nobilă la acea vreme, a sporit numărul celor interesați de știință, i-a mobilizat și mai mult atât la rezolvarea problemelor doctrinare, cât și la cele ale societății.

Note

¹ **Объяснительный каталог Зоологического, Сельскохозяйственного и Кустарного Музея Бессарабского Губернского Земства.** Кишинёв, 1912 г. с.1

² **Отчёт земского музея состоящего при Бессарабской Губернской Земской Управе за 1892 г.** Кишинёв, 1893 г., с. 1.

³ CHETRARU Nicolae, RĂILEAN Nicolae – **Baronul Alexandru Stuart**, Chișinău, 2006, pp. 103-104.

⁴ СТУАРТ А. – Франц Францевич Остерман – член управитель Бессарабского Общества естествоиспытателей и любителей естествознания и первый хранитель Бессарабского Земского Музея. 1844-1905 // **Труды Бессарабского Общества Естествоиспытателей и Любителей Естествознания**. Кишинёв. 1907. Т. 1. ч. II. 1906/1907 г., стр. XLVIII.

⁵ **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1894 г.**, Кишинёв, 1895, с. 5-6.

⁶ *Ibidem*, pp. 6-7.

⁷ **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1895-1897 год**, Кишинёв, 1898, с. 3

⁸ СТУАРТ А. – *Ibidem*, p. L.

⁹ СТУАРТ А. – *Ibidem*.

¹⁰ VRABIE Grigore – *Câteva pagini glorioase din trecutul Muzeului Național din Chișinău // Viața Basarabiei*, 1936, nr. 11-12, p. 83.

¹¹ СТУАРТ А. – *Ibidem*, p. XLIX.

¹² **Отчёт Земского Музея состоящего при Бессарабской Губернской Земской Управе за 1892 г.** Кишинёв, 1893 г., стр. 4.

¹³ ANRM, fond. 65, inv. 2, d. 1; f. 34; **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1894 г.**, Кишинёв 1895, pp. 4-1; **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1895-1897 г.**, Кишинёв 1898, pp. 2-3.

¹⁴ **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1898 г.**, Кишинёв 1898, с. 9.

¹⁵ **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1899 г.**, Кишинёв 1900, с. 9-10.

¹⁶ ОСТЕРМАН Ф. Ф. – **Биологические препараты Бессарабской фауны сельско-хозяйственного Музея Бессарабского Земства**. Кишинёв, 1893.

¹⁷ ОСТЕРМАН А. – **Заметки о птицах Бессарабии**. Кишинёв, 1912.

¹⁸ **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1898 г.**, Кишинёв 1898, с. 11-12; **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1899 г.**, Кишинёв 1899, с. 6; **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1902 г.**, Кишинёв 1903, с. 6-10.

¹⁹ **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1900-1901 г.**, Кишинёв 1902, с. 7; **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1902 г.**, Кишинёв 1903, с. 17; **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1903-1906 г.**, Кишинёв 1906, с. 26, 28; **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1906 г.** Arhiva Muz. Naț. – inf. 3742. pp. 6-7.

²⁰ **Отчёт Земского Музея состоящего при Бессарабской Губернской Земской Управе за 1892 г.** Кишинёв, 1893 г., стр. 6-7.

²¹ БРОКГАУЗ Ф. А., ЕФРОНЬ И. А. – **Энциклопедический Словарь**. С.-Петербург, 1997, т. XX, p. 126; **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1899 г.**, Кишинёв 1900, с. 4.

²² **Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1900-1901 г.**, Кишинёв 1902, с. 1.

²³ СТУАРТ А. – Франц Францевич Остерман, член - управитель Бессарабского Общества Естествоиспытателей и любителей естествознания и первый хранитель Бессарабского Земского Музея. 1844-1905. // **Труды Бессарабского Общества Естествоиспытателей и Любителей Естествознания**. Кишинёв. 1907. v. 1. f. 2. 1906-1907 г., стр. LI.

²⁴ **Vezi: Отчёт Земского Музея... за 1852, с. 3, 5, 7; Отчёт Земского Музея... за 1894, с. 11; Отчёт Земского Музея... за 1895-1897, с. 3; Отчёт Земского Музея... за 1857, с. 3.**

²⁵ A.N.R.M. nr. 483; **Доклады Бессарабской Губернской Земской Управы**

чрезвычайному Губернскому Земскому Собранию, Кишинёв, 1906, с. 213.

²⁶ *Ibidem*, p. 220-221.

²⁷ *Ibidem*, p. 218.

²⁸ Об Организации и Управлении Земским музеем, Кишинёв, 1905, с. 6-7.

²⁹ *Ibidem*, p. 7.

³⁰ А.Н.Р.М. nr. 483; Доклады Бессарабской Губернской Земской Управы чрезвычайному Губернскому Земскому Собранию, Кишинёв, 1906, с. 221.

³¹ Отчёт по Земскому Музею за 1907-1908, с. 47-50.

³² Труды Бессарабского Общества Естествоиспытателей и Любителей Естествознания. Кишинёв. 1908. t. I, f. 2., стр. LXX, 1912, т. 2. fasc. 2, p. XXIII, Chişinău, 1914, t. V, p. XIII, Chişinău, 1917, t. VI, pp. 18-19, 21; PLOŞNIŢĂ Elena – Paul Gore – Apostol al muzeografiei Basarabene în culegerea Paul Gore. Omul și Opera. Chişinău, 2003, p. 98.

³³ LEPȘI Nicolae – Muzeul Național de Istorie Naturală din Chişinău // Revista Viața Basarabiei nr. 1, 1934, p. 43.

³⁴ Доклады Бессарабской Губернской Земской Управы, Кишинёв, 1909, с. 151.

³⁵ Отчёт по Земскому Музею за 1907-1908. с. 51-54; Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1909 г., Кишинёв 1909, с. 131-132; Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1910 г., с. 9-10; Отчёт Музея Бессарабского Земства с 1-го октября 1910 по 1-го октября 1911 года, Кишинёв 1911, с. 29-30.

³⁶ Доклады Бессарабской Губернской Земской Управы Губернскому Земскому Собранию, Кишинёв, 1909, с. 277.

³⁷ А.Н.Р.М. f. 65, inv. 1, d. 1991, f. 367; d. 1391, f. 368.

³⁸ Отчёт по Бессарабскому Губернскому Земскому Музею с 1-го октября 1910 по 1-го октября 1911 года. Кишинёв, 1911, с. 5-24.

³⁹ Отчёт по Земскому Музею за 1910, с. 1-6; Отчёт по Бессарабскому Губернскому Земскому Музею с 1-го октября 1910 по 1-го октября 1911 года. Кишинёв, 1911, с. 5-16.

⁴⁰ Отчёт по Земскому Музею за 1910, с. 7; Отчёт по Земскому Музею за 1911, с. 29.

⁴¹ Buletinul Muzeului Național de Istorie Naturală din Chişinău, fascicula 1, Chişinău, 1926, p. 6.

⁴² Бессарабский областной музей г. Кишинёва, Arhiva MNEIN, inv. Nr. 189, f. 43.

⁴³ А.Н.Р.М. f. 65, inv. 2, u. p. 15, f. 7; f. 65, inv. 1, u. p. 1808, f. 16; PLOŞNIŢĂ Elena – Paul Gore – apostol al muzeografiei Basarabene în culegerea Paul Gore. Omul și Opera. Chişinău, 2003, p. 100.

⁴⁴ А.Н.Р.М. f. 65, inv. 2, u. p. 17, f. 45; u. p. 15, f. 6-7;

⁴⁵ А.Н.Р.М. f. 65, inv. 2, u. p. 19, f. 36.

⁴⁶ *Ibidem*, f. 37.

⁴⁷ А.Н.Р.М. f. 65, inv. 1, u. p. 24, f. 1.

⁴⁸ А.Н.Р.М. f. 65, inv. 2, u. p. 17, f. 46-48, 58-59, 67-68, 70.

⁴⁹ А.Н.Р.М. f. 65, inv. 2, u. p. 15, f. 19.

⁵⁰ Альбом узоров молдавских ковров, Кишинёв, 1912.

⁵¹ А.Н.Р.М. f. 9, inv. 1, u. p. 2476, f. 157.

⁵² CIOBANU Ștefan – Paul Gore // Anuarul Comisiunii monumentelor Istorice. Secția din Basarabia, vol. II, 1928, p. 6.

⁵³ **Объяснительный каталог Зоологического Сельскохозяйственного и Кусторного Музея Бессарабского Губернского Земства**, Кишинёв, 1912.

⁵⁴ **Доклады Бессарабской Губернской Земской Управы**, Кишинёв, 1909, с. 155; A.N.R.M. №485.

⁵⁵ PLOȘNIȚĂ Elena – **Paul Gore – apostol al muzeografiei Basarabene în culegerea Paul Gore. Omul și Opera**. Chișinău, 2003, p. 100.

⁵⁶ **Arhiva Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală**, inv. Nr. 189, f. 37.

⁵⁷ **Chișinău. Enciclopedie**, Chișinău, 1997, p. 233.

⁵⁸ CIOBANU Ștefan. **Chișinăul**, Chișinău, 1996, p. 57.

⁵⁹ RĂILEANU Nicolae – **Rara Avis**. Chișinău, 2003, p. 163.

⁶⁰ FLOROV Nicolai – *Muzeul Național de Istorie Naturală din Chișinău. Trecutul și Starea lui actuală* // **Buletinul Muzeului Național de Istorie Naturală din Chișinău**. Fasciculul 1, 1926, p. 7-8.

⁶¹ LEPȘI Iosif – *Muzeul Național de Istorie Naturală din Chișinău* // **Boabe de Grâu** nr. 2, 1933, p. 89.

⁶² **Buletinul Muzeului Național de Istorie Naturală din Chișinău**. Fasciculul 1, 1926, p. 15.

Резюме

В этой работе отражена эволюция научной деятельности первого музея Бессарабии и его потерянное превращение в научно-исследовательское учреждение. Широко освещены исторические условия в котором появилась первая музейная периодическая публикация Молдовы и её значение для развития науки. Работа посвящена 80-летию со дня выхода из печати первого номера Бюллетеня музея.

Abstract

This study reflects the evolution of the scientific work of the first museum of Basarabia and the gradual transformation of the institution into a scientific research establishment. The historical conditions in which the first museum periodical of Moldova appeared and the value of the publication for the development of science are elucidated. The work is dedicated to the 80th anniversary of the release of the issue of the museum bulletin.

Director general
al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală

VALORI BIBLIOFILE DIN COLECȚIA MUZEULUI NAȚIONAL DE ETNOGRAFIE ȘI ISTORIE NATURALĂ AL REPUBLICII MOLDOVA (1747-1911)

Igor CERETEU, Alexandru MAGOLA

Rezumat

Autorii prezintă 30 de cărți vechi românești cu inscripții marginale din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, valoroase din punct de vedere istoric și literar.

Cartea veche tipărită a generat, în ultimele decenii, un interes sporit în rândurile cercetătorilor, cu precădere în dreapta Prutului, unde au apărut un număr însemnat de studii și articole, ce au inclus în circuitul științific numeroase manuscrise și tipărituri vechi. Până nu demult la Chișinău, unde aceste valori românești au fost concentrate în muzee și biblioteci, în special, după închiderea locașelor de cult de către autoritățile sovietice, cercetarea lor a fost neglijată. De menționat că o parte din aceste manuscrise și tipărituri vechi se regăsesc în bibliotecile bisericilor și mănăstirilor și cercetarea lor este anevoioasă din diverse motive, pe care din lipsă de spațiu n-o să le elucidăm aici.

În pofida tuturor impedimentelor, prin străduința oamenilor de știință și a reprezentanților clerului, a fost colectat un număr important de manuscrise și cărți vechi, care ulterior au fost teaurizate în diferite colecții din Republica Moldova. Acestea prezintă adevărate comori, atât prin vechimea lor, cât și prin conținutul textelor sau însemnărilor marginale. O parte dintre ele, îndeosebi cele tipărite în Moldova, au fost incluse într-un catalog general, publicat la Chișinău în anii 1990-1992 (*Cartea Moldovei. Sec. XVII – încep. sec. XX. Ediții vechi. Catalog general*, vol. I, Chișinău, 1990; vol. II, Chișinău, 1992). Constatăm, cu regret că edițiile, apărute în alte centre ca București, Râmnic, Blaj, Sibiu, etc., depozitate în colecțiile din Republica Moldova, nu au fost valorificate pe deplin. Aceste tipărituri, însă, constituie o sursă sigură de documentare, mai ales, prin însemnările lăsate de posesorii lor. Colecția Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală a Republicii Moldova cuprinde un număr redus de tipărituri în limba română, dar ele oferă informații cu caracter variat și se cer a fi incluse în categoria surselor documentare.

În demersul de față descriem 30 de cărți tipărite în limba română, depozitate în patrimoniul acestei instituții, ce dispun de însemnări marginale. Includerea lor în circuitul științific va permite extinderea orizontului de cunoștințe privind tipăriturile românești. Iar valorificarea consemnărilor făcute de deținători va contribui la întregirea istoriei noastre naționale, la identificarea filierelor, prin care aceste valoroase surse documentare au pătruns la est de Prut. De asemenea, prin intermediul lor pot fi aflate informații prețioase despre legarea, difuzarea, dăruirea acestor cărți, despre evenimente istorice, fenomene naturale, ierarhi ai Bisericii din acest spațiu.

Prin includerea în circuitul științific a acestor însemnări de mare importanță pen-

tru știința istorică se va contribui la crearea unei imagini mai integre privind circulația vechilor cărți românești la est de Prut.

1. TRIODION, Iași, Tipografia lui Duca Sotiriovici, 1747.

Paginare: 1 f. t. + 1 f. nn + 294 f.

Dimensiunile cărții: 37,5 x 23 x 7 cm

Pagină culeasă: 30,5 x 18,5 cm

Titlul cărții: *Triodion, care în zilele prealuminatului și înălțatului Domnului nostru Io Grigorie Ghica Voievod, cu blagoslovenia a Preasfințitului Mitropolit Kir Nichifor acum întâiu întracestaș(i) chip s-au tipărit de Duca Sotiriovici tipograful de la Thasos, cu a căruia cheltuială întru a sa tipografie în Iași, la anul de la zidirea lumii 7255, iar de la întruparea Domnului 1747.*

Descrierea și starea de conservare: Exemplar incomplet: lipsește sfârșitul cărții. Filele 210-214 sunt scrise de mână. Scoarțele sunt din lemn îmbrăcat în piele de culoare neagră. Pe centru un medalion, având chipul Maicii Domnului cu Pruncul, executat prin presare. Cotorul din piele de culoare neagră. Foaia de titlu încadrată. Pe verso foi de titlu stema dublă a Moldovei și Țării Românești cu stihuri politice în partea de jos. Pe următoarea foaie o adresare a lui Duca Sotiriovici către domnitor. Text pe două coloane în negru și roșu cu 48 de rânduri pe coloană. Inițiale mari cu roșu. Frontispicii, ornamente finale.

Însemnări: F. 1-15: „În numele Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh. Să s(ă) știe această sfântă carte, anume Triod au cumpărat-o șerba lui Dumnezeu Varvara, să-i fie pentru sufletul ei și a fiilor săi Iordachi, Ghiorghii, și pentru sufletul răposaiilor șerbii lui Dumnezeu părinților săi Gheorghită sîn Toader, și fii săi răposaii Ion, Gligori, Safta, Anița, și pentru sufletul ml(a)dța <pruncului> Andrichina, Nicolai, Gligorie, și pentru sufletul tuturor niamurilor lor să-i fie pomană în veci. Amin. Și au dat-o preutului Nicolai nemesnic să fie la mâna lui până la m(o)arte și cuconilor săi. Iar cine s-ar tânpla să s(ă) ispitească să o fure să fie blăstămat de Domnul I(isu)s H(risto)s și de Maica Precista, și de 318 oteți. În zilele mării sale lui Costantin vod(ă), și Mitropolit fiind Nichifor, 7257 <1749>, m(esea)ț mai 31”.

F. 16-18: „Această carte esti a preutului Niculai Sandu Bărcini și au dat-o la bisărica la Sfeti Neculai la satu la Costi să fii la slujba bisăricii”.

F. 18^v-19: „Această sfântă carte, anume Triod, s-au vinit parte fiului meu Ioniță. I-am dat-o să fie fiilor lui, să mă pomenească. Velet 7272 <1764>, meseaț făur(ar)”.

F. 19^v-28: „Această sfântă carti, anumi Triod, am cumpăratu-o eu Ghiorghii Butnariu și am dat cinci stupi pe dânsa. Și am datu-o la mâna părintelui Iiacov să fii pomană întru (îm)părăție ceriului, și săvârșit. Și nimene să nu aibă tr(e)abă la aceasta fără de Neculai și Anghelina, și Zahariia, și Vasili, și Nastasie soțul lui, și Gahița, Anița și tot niamul lor cel adormit. Să fie pomeniți întru împărăția ceriului. Amin. Și cine să va afla să o furi sau să o schimbi să fii blăstămat de trii sute optsprezeci de sfinți. Și bubile lui să-l lovască și cutremurul lui să nu-l trizască. 7280 <1772>, mart 10”.

Nr. inv. 10312.

2. PENTICOSTARION, Iași, Tipografia Mitropoliei, 1753.

Paginare: 1 f. t. + 1 f. nn + 224 f.

Dimensiunile cărții: 31 x 19,5 x 4 cm

Pagină culeasă: 27 x 16,5 cm

Titlul cărții: *Penticostarion, ce are întru sine slujba ce i să cuvine, care acum întâiu s-au tipărit în zilele preainălțatului Domn Io Costantin Mihail Racoviță Voievod, cu blagoslovenia și cu chiețuiala Preasfințitului Mitropolit a toată Moldovlahiia Kir Iacov, în orașul Iașilor, la anul 7261, de cucernicul între diiaconi Ioan Simeonovici tipograf ardelean.*

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton acoperit cu hârtie de mai multe culori. Cotorul și colțurile copertelor sunt din pânză de culoare verde nuanță întunecată. Foaia de titlu încadrată în chenar floral. Foaie frontispiciu. Pe verso foi de titlu stema Țării Moldovei cu stihuri politice. Pe f. 1 nn o precuvântare semnată de Arhiepiscopul și Mitropolitul Moldovei Iacov. Text pe două coloane în negru și roșu cu 40 de rânduri pe coloană. Frontispicii, inițiale mari cu roșu, ornamente finale. Gravuri în text. Stare bună de conservare.

Însemnări: F. 1-15: însemnări tăiate la restaurarea cărții, datate cu anul 1769.

F. 15^v-22: “Această sfântă carte anume Penticostar este al meu dreptu de la socri, anume ierei Grigori, prezviteala Ileana și este dat mie ierei Andrii ot Mândâcul să s(ă) știe”.

F. 223^v-224: “<Iz>vod de câț bani au dat o(a)meni pe această <sf>ântă carte în zilele preluminatului <Do>mn Costantin sân Mihai Vod(ă) și s-au datu <șă>se lei pol și pe anume cine cât au <da>t pe dânsa, vel<et> 7261 <1753>: un zlot și un ban s-au lua-o di pe scrânciob și s-au ținut popii lui Gligorii la galbănu care dides(ă) el la această carte și alți ... an ieu dat ceelalți oameni: <10> părăle To(a)der Vornec, 10 părăle popa din Crefta, <6> părăle Mihail Pâslari, 10 părăl(e) Ioniță, <6> părăl(e) Mihai, 6 părăl(e) Lupașco, 6 părăle Chirilă, <6> părăle Bunbăciul, <6> părăle Sandul, <6> părăle Ioniță Nemerenco, 6 părăle Mihălachi, 4 părăle Tintăciu, 4 părăle Axân<ti>, 6 părăl(e) Ștefan, 4 părăle popa ... , 6 părăle Ursul, 6 părăle Vasăli, 6 Ion sân Roșchii, 6 părăle Lupul, 6 Rusul cumnat lui Mihai, 6 părăl(e) Pinti<lei>, 6 părăle Sandul, 6 părăle Pintelii, 6 părăl(e) Timofti, 6 părăl(e) Grosul”.

F. 224^v: I. “Să s(e) știe cându au mărturisit sufletului Tod<or> Vornicul Piorescul precum au luat Ioniță sluga ...cuzei patruzăci de lei și nu mai duce cinci lei. Velet 7263 <1755>, fev(ruarie) 22”. II. “Slavă s(ă) aibă nencetat Tatăl, Fiiul, Duhul Sfânt, trii staturi într-o fire și un <Dumn>ezeu”.

Nr. inv. 10312/66.

3. SIMEON ARHIEPISCOPUL THESALONICULUI, VOROAVĂ DE ÎNTREBĂRI ȘI RĂSPUNSURI ÎNTRU HRISTOS, București, Tipografia Mitropoliei, 1765.

Paginare: 1 f. t. + 3 f. nn + 562 p.

Dimensiunile cărții: 32,5 x 22,2 x 7 cm

Pagină culeasă: 24 x 16 cm

Titlul cărții: *Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului, Voroavă de întrebări și răspunsuri întru Hristos, care acum întâi într-acesta chip s-au tipărit și s-au diorthosit după ellinie pre limba rumânească întru întâiul an al aceii de D(u)mnezeu înălțatei domnii a prealuminatului și înălțatului Domnului nostru Io Ștefan Mihaiu Racoviță Voievod, cu blagoslovenia și cu toată cheltuiala a Preasfințitului Mitropolit al Ungrovlahiei Kir Grigorie, în sfânta Mitropolie în București, la anul de la zidirea lumii leat 7273, de Iordache Stoicovici tipograf.*

Descrierea și starea de conservare: Scoarțele sunt din lemn îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Cotorul din același material. Pe centrul primei coperte un medalion imprimat în formă de romb, șters. Foia de titlu încadrată: prin părți de un chenar geometric, în partea de sus un frontispiciu care are pe centru chipul lui Iisus Hristos, iar prin părți chipurile Maicii Domnului și a Sfântului Ioan Botezătorul; în partea de jos o compoziție din elemente vegetale care are pe centru un medalion cu chipurile Sfinților împărați Constantin și Elena. Pe verso foii de titlu stema Țării Românești cu stihuri politice. Pe următoarele 3 pagini o adresare a Mitropolitului Grigorie către domnitor. Pe următoarele 2 pagini o predoslovie semnată de episcopul Chesarie. Pe verso o gravură cu chipul Arhiepiscopului Simeon al Tesalonicului. Text pe o coloană în negru cu 39 de rânduri pe pagină. Textul este încadrat în chenare de linii.

Însemnări: F. 3 nn: „Costantin, Mariia și Cristina, Toader, Ioana, Toaderi, Thecla și Costa. Șteută că la anul 1848 dechemvrie 13 zăle s-au născut pronca Domneca ... s-au născut pronca Anna la anul 1851, fevroarie 7”.

P. 2-3: „Въ 1857 году сказано было астрономомъ что будетъ сильное землетрясение и затмение солнца и что ... но этого не было и он сталься лже пророкомъ ...”
<În anul 1857 a fost prezis de un astronom că va fi un mare cutremur și eclipsă de soare și că ... dar aceasta nu s-a întâmplat și el a rămas un proroc mincinos ...> .

P. 1-27: „Pre această sfântă carte o au cumpărat preacuvioșia sa părintele nostru igumenul Theofan, pentru folosul obștejitei preafericitului părintelui nostru starețului Paisie. Și cine o va înstreina, ori în ce chip, dintru această sfântă Nooaă Monastire Niamțul, acela să rămâe în veaci supt neertat canon și neblagoslovenia Maicii Domnului și a părintelui nostru, 1865”.

P. 1-227: „Această sfântă carti ce să numești Theosalonică esti a lui a dascalului Simeoan Ivanov Colac, care au slujit la biserica cu hramul Sfântului Ierarh Neculai din satul Arioneștii și cine să va ispiti ca să o furi să nu i-ajute Dumnezău. Ori de o va și fura proclețit și afurisit să fii de Dumnezău și de Maica Precista, și de Sfântul Ioan Botezătorul, și de Sfinții Apostoli. Blăstămat să fii și de Sfântul Neculai, la care lăcaș am slujit, și de toți mucenicii, și de toți cuvioșii, și de toți arhieriei, și de toți sfinții. Blăstămat să fie și de mine păcătosul și să miargă în focul nestâns și în tartarul cel mai de desupt, și să lăcuiască în burdeiu dracului și să (fie) blăstemat și afurisit de toți sfinții patriarși, și de mai marii oștilor sfinții îngiri Gavriil și Mihail. Și să fii blăstămat cu tot niamul lui. Și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”.

P. 125: I „Să să știe că la anul 1838 la 11 înspre 12 ghenarii s-au cutremurat pământul la 5 ciasuri și 2 minuturi. Am scris preotul Grigori Iacovlev Levovschii”.

II „Сію святѣішую книгу удостоишься и я рабъ Божій прочитатъ. Бельцкой Соборной церкви пономарь Діомідъ Ивановъ. 1857 года, іюня 17 дня” <Această prea sfântă carte m-am învrednicit s-o citesc și eu robul lui Dumnezeu pălămarul Catedralei din Bălți Diomid Ivanov, anul 1857, iunie 17 zile>.

P. 273-344: „Acest Thesalonic este a dascalului Simeoan Ioanov Colac din satul Arioneștii, bisărica cu hramul Sfântului Ierarh Nicolai. Anul 1844, martii 25 zile. Și cini s-ar tâmpla să-l furi să fii blăstămat di sfinții părinți și de mai marii cetelor cerești, și de Simeoan Arhiepiscopul Thesalonicului, și di mini robul lui Dumnezău Ioan. Să fii blăstămat și afurisit, și să miargă la un loc cu tot niamul lui întru veci netrecuți și nesfârșiți”.

Pe forțațul de la sfârșitul cărții: „Acest Thesalonic esti a ierodiaconului Iliodor di la duhovniceasca tipografie a Besarabiei, cari să află în orașul Chișinău. Anul 1859, iunie 29”.

Nr. inv. 25246.

4. APOSTOL, București, Tipografia Mitropoliei, 1774.

Paginare: 1 f. t. + 1 f. nn + 178 f.

Dimensiunile cărții: 29 x 20 x 3,5 cm

Pagină culeasă: 21 x 14,7 cm

Titlul cărții: *Apostol, cu mila lui Dumnezeu Sfântul, care acum a patra oară precum mai nainte au fost așăzat dupre cel grecesc, s-au tipărit în zilele prealuminatului și preaînălțatului Domnului nostru Io Alexandru Ioan Ipsilant Voievod, întru întâia domnie a mării sale aici în Țara Rum(ânească), cu bl(a)g(o)s(lo)veniia și cu toată cheltuiala Preasfințitului Mitropolit Kir Grigorie, și s-au dat în tipar în tip(ografa) sfintei Mitrop(olii), la anul de la H(risto)s 1774, de popa Costandin tipograful Râm(niceanul).*

Descrierea și starea de conservare: Scoarțele sunt din lemn îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Cotorul din piele. Pe centrul primei coperte - un medalion executat prin presare, în formă de romb cu imaginea ștearsă, încadrat în chenar liniar triplu. În partea de jos coperta este deteriorată. Pe coperta a doua - linii încrucișate executate prin presare care formează romburi. Foaia de titlu încadrată. Pe verso foi de titlu stema Țării Românești cu stihuri politice. Pe următoarea pagină predoslovia lui Grigorie Arhiepiscop și Mitropolit a toată Ungrovlahia. Pe verso gravură cu Sfântul Evanghelist Luca. Text pe o coloană în negru și roșu cu 34 de rânduri pe pagină. Inițiale mari în roșu.

Însemnări: Forțațul I: “Acest <Apostol este a sfintei biserici> din <satul> Tomai jud(ețul) Cahul. Fălciu, Huși, tipărită la 1774”.

F. 76-82: “Acestu sfântu Apostol l-au cumpăratu giupânul Emandi din Tomai cu 23 lei și l-au datu di pomană la bisărica din Tuma, undi să cinstești hramul Sfinților Mar(i) Voi(e)vozi Mihail și Gavriil. Velet 1801, i(a)nu(a)r(ie) 21”.

F. 126: “Spre aducere aminte că la anul 1925 a fost mare nevoie. Dinspri toamnă s-au făcut numai ciurlanu. Gre foamete cu adivărat. Cântăreț Dimitr(ie) Pelivan”.

F.76^v: “Nicolai Schimbartz”.

F. 79: “M. Gâlea”.

Nr. inv. 25245.

5. OCTOIH, București, Tipografia Mitropoliei, 1774.

Paginare: 437 f.

Dimensiunile cărții: 32 x 21,5 x 6 cm

Pagină culeasă: 25 x 16 cm

Titlul cărții: *Octoih ce să zice elineaște Paraklitiki, acuma iarăși a doa oară tipărit în zilele Preablagocestivei singurei stăpânitoarei marei Doamnei noastre Impereatriței Ecaterinei Alexievnei a toată Rossiia și a moșteanului eii blagocestivului domnului țesarevici și marelui cneaz Pavel Petrovici, cu blagoslovenia și toată cheltuiala Preasfințitului Mitropolit al Ungrovlahiei Kyr Grigorie, prin osârdiia și sârguința precuvioșiei sale Kyr Filaret Arhimandritul Sfintei Mitropolii în București, la anii de la Adam 7282, de popa Constantin tipograful Râmniceanul.*

Starea de conservare și descrierea: Copertele sunt din lemn acoperit cu piele de culoare cafenie. Cotorul este din același material. Numerotarea începe cu foaia de titlu, care este încadrată. Pe verso foii de titlu stema Țării Românești cu versuri asupra stemei. Urmează o *Predoslovie* dedicată Arhiepiscopului și Mitropolitului a toată Țara Rumânească Grigorie, semnată de Filaret Arhimandritul și altă predoslove a ieromonahului Macarie diorthositoriul tipografiei. Text pe două coloane în negru și roșu cu 41 de rânduri pe coloană. Primele cinci foi - text pe o coloană în negru și roșu cu 41 de rânduri pe pagină. Cu gravuri în text semnate de „П.К.”. La f. 14^v gravură cu chipul Sfântului Ioan Damaschin semnată de „ПОПА КОСТАНДИН ТИПОГРАФ РЫМ.” Cartea necesită restaurare.

Însemnări: Forzațul I: „Proprietatea bisericii din s. Ghirova”.

F. 1^v: „Să să știe de când am vinit eu Ghiorghii dasculul la Hirova și am fost dascal sf(i)nteii bisericii a lui Sfeti Necolai în zilile pre înălțatului Domn Gligorii Ghica voevod. Îmbla velet 7286 <1778>, nove(mbrie) 12 z(ile)” .

F. 277-291: „Să se știe că această carte, anume Octoih, l-au cumpărat satul Hirova. 20 lei au dat pre dânsul și l-au dat pentru sufletele lor și pentru ertare păcatelor lor și a părinților lor la sfânta biserică în Hirova ci să numește și este hramul lui Sfete Nicolai, iar cine s-ar întâmpla să o fure sau să-i vie la mâna lui, cu orice feli de chip, să fie supt blăstămul a 8 sute de oteț(i) de la soboară din Nichie și într-un loc să fie cu Aria necredinciosul și supt blăstămul lui Sfeti Nicolai, care este hramul sfintei bisericii în Hiroiva și ne ertat să fie de blăstăm în veci, unul ca acela ci a face așa Țeu Ghiorghii das(calul), let 7286 <1778>, decheveri 6”.

F. 336^v- 337: „T. G. Iv. 1958”.

F. 437^v: „Proprietatea cântărețului bisericii din s. Ghirova Pranițchi Theodor”.

Forzațul II: I. „Teodor Pranițchii D. Cântăreț”.

II. „Псаломщик Феодор Праницкий” <Cântărețul Feodor Pranițchii>.

Nr. inv. 14179.

6. ANTOLOGHION, București, Tipografia Mitropoliei, 1777.

Paginare: 1 f. t. + 2 f. nn + 395 f.

Dimensiunile cărții: 29,5 x 20 x 6 cm

Pagină culeasă: 24,5 x 15,5 cm

Titlul cărții: *Antologhion ce cuprinde întru sine rânduiala tuturor dumnezeștilor praznice ale sfinților celoru numiți și ale sfinților de obște du pesti tot anulu, cu mai bune îndreptări diorthosit și mai adăogitu, care acumu de iznoavă s-au tipărit întru alu treilea an al domniei prealuminatului Domnului nostru Io Alexandru Ypsilant Voievod, întru al șaptesprezecelea anu alu arhiepăstoriei Presfințitului Mitropolit a toată Ungrovlahia Kiriu Kir Grigorie, cu toată cheltuiala Preasfinții sale, în sfânta Mitropolie în București la anul de la H(risto)s 1777, de Dimitrie Petrovici Bucureșt(ea)n(ul) tipografu.*

Descrierea și starea de conservare: Exemplar incomplet: lipsesc ultimele 2 f. numerotate de la sfârșitul cărții. Scoarțele sunt din lemn îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Cotorul din piele. S-au păstrat două încheietori din piele și metal. Foaia de titlu încadrată în chenar din gravuri cu chipuri de sfinți. În partea de sus se încheie cu gravura Sfânta Treime. Pe verso foii de titlu blazonul domnitorului Țării Românești cu stihuri politice. Următoarea f. nn – *Predislovie către cetitori* semnată de Filaret Mitropolit al Mira Lichiei. Pe următoarea pagină – gravură cu chipul Maicii Domnului, iar pe verso gravura Duminica tuturor sfinților. Text pe două coloane în negru și roșu cu 40 rânduri pe coloană. Frontispicii, inițiale cu roșu, viniete.

Însemnări: F. 98^v-113: „Să se știe că acest Menei l-au cumpărat satul Hirova în 24 lei și l-au dat la sfânta biserică în Hirova ce este hramul lui Sfete Nicolai, să fie pomana și pentru iertare(a) păcatelor lor și a părinților lor. Iar cine s-ar întâmpla să-l fure sau să-i vie la mână și nu l-a vesti de unde este și l-a tăgădui, unii ca aciia să fie supt blăstămul acelor 70 <sic!> de părinți de la soboară din Nichiia, și în locul Arii necredinciosul, și cu Iuda necredinciosul și vânzătorul de H(risto)s. Blăstămat să fie și de arhierul Necolai ce este hramul a sfintei bisărici ce să numește în Hirova. Blăstămat și anaftema să fie acela care a fura-o această sfântă carte în vecii vecilor și legat și neiertat. † Eu Ghiorghis dascal am scris. Let 7286 <1778>, dech(emvrie) 6”.

F. 356^v-357^v: „Să se ștei când au vinit potropopul <sic!> Lazur în satul Herova la let 1806, ianuari 23 ... dascal am scris”.

Nr. inv. 25866.

7. TRIODION, Râmnic, Tipografia Episcopiei, 1777.

Paginare: 1 f. t. + 1 f. nn + 421 f.

Dimensiunile cărții: 31,5 x 20 x 6 cm

Pagină culeasă: 24,5 x 16,5 cm

Titlul cărții: *Triodion, adecă trei cântări ce are întru sine slujba sfântului și marelui post, care s-au tipărit acum a treia oară în vreama domniei înălțatului și binecredinciosului Domn Io Alexandru Ioan Ypsilant Voievod, cu bl(a)g(o)s(lo)ve-*

niia și chieltuiala Preasfinții sale iubitorului de Dumnezeu Episcop al Râm(nicului) Kir Chesarie, în sfânta Episcopie a Râmnicului în anul mântuirii 1777, s-au tipărit de Dimitrie Mihailo Popovici tipograful Râmniceanul.

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton acoperit cu pânză de culoare cachi. Cotorul din același material. Foaia de titlu este inversată cu prima foaie nenumerotată. Lipsesc filele 2, 3 numerotate. Colțurile cărții sunt restaurate, iar textul scris de mână. Text pe două coloane în negru și roșu cu 40 de rânduri pe coloană. Frontispicii, inițiale, viniete. Stare bună de conservare.

Însemnări: Forzațul I: I. „Cinstit și a meu ca un frate iubit mă închin de sănătate deși cu toate că te poftesc pe dum(neata) pentru un lucru să-mi dei, nu pentru altă, pentru un cuvânt bun. Și cu aceste cuvinte scrise de mine să fii dum(neata) sănătos. Pintilei dascal”.

II. „Văzut-am lumină ce adevărată. Ierei Andronic (?). Cinstit și al meu ca un frate mă închin de sănătate”.

F. 1^v: „Să (să) știe de când au ars Chișănău întru ace zi <când> s-au dus moscalii din Țara Moldovii. Și au ars olița di la Buicani în jos până la F... jidovul, m(i)ercuri înspre joi din săpt<ămâna> ce luminată. Îmbla velet 1792”.

F. 4^v-12: „Să (să) știe (că) aceas<tă carte> este a Buicanilor, anumi Triod, cumpărată di Buicani cu bani drepti, cari au dat 12 lei ca să fii a bisăricii. Iar cel ce ar fura-o sau ar tăgădui-o și nu ar vădi-o să fii blăstămat și legat de 316 di sfinți părinți”.

F. 330^v: „Această carte ce să numește Triod sau Trii cântări ale Marelui Post este din nr. cărților bisăricii Sfinților Voievozi din satul Buicani, uezdu Orheilui, oblas-tiia Bassarabiia, eparhiia Chișinăului. Anii de la întruparea Cuvântului 1831, aprili 15 zili. Și s-au însămnat de mini vrednicu de tânguire dascalul Zanfir Dimitriu”.

F. 339: „Псаломщику В.Щаглик” <Cântărețul V. Șciaglic>.

F. 380: „Să (să) știi di când am scris eu preotul Ioniță când iaram preot la Buicani, ficiorul preotului Dimitrii di Buicani. Ombla velet 1792 oc(tomvrie) 24”.

Forzațul II: „Această carte, anume Triod, iaste a Buicanilor drept cumpărată de sat, bani drepti 12 lei. Și eram eu dascal la biserică în Buicani, Pentelei, la velet 7286 <1778>, ghenar 24”.

F. 421: însemnare în limba greacă, caractere chirilice.

Nr. inv. 8945/351.

8. TRIODION, Râmnic, Tipografia Episcopiei, 1782.

Paginare: - 8 f + 476 f.

Dimensiunile cărții: 30 x 20 x 6 cm

Pagină culeasă: 24 x 15,5 cm

Titlul cărții: *Triodion ce să zice Trei cântări, ce are întru sine slujba sfântului și Marelui Post, acum întru acest chip tipărit întru întâia domnie a prealuminatului și preaînălțatului Domn Io Nicolae Costandin Caragea Voievod, cu blagosloveniia și toată chieltuiala Preasfinții sale părintelui Kir Filaret Episcopul Râmnicului, în sfânta Episcopie a Râmnicului, la anii de la zidirea lumii 7290, s-au tipărit de sme-*

ritul între ieromonahi Climent ieromonahul tip(ograful) și de popa Costandin tipograful Râmniceanul.

Descrierea și starea de conservare: Exemplar incomplet: lipsesc foaia de titlu și primele 7 file numerotate. Identificat după exemplarul din colecția Bibliotecii Naționale cu nr. inv. 10401. Copertele - carton acoperit cu pânză gri, ruptă în partea de mijloc a cotorului. Filele murdare de ceară. Foaia de titlu încadrată în chenar dublu de linii. În interior, chipurile a doi îngeri pe postamente sprijină mai multe gravuri cu chipuri de sfinți, care se încheie în partea de sus cu icoana lui Iisus Hristos. Gravura este semnată de „Pop Costandin Tipografu. 1781”. Alte gravuri sunt semnate de Gheorghie Pop: Con: Tip: 1782. Pe verso foii de titlu stema Țării Românești cu stihuri. Text pe două coloane în negru și roșu cu 40 de rânduri pe coloană. Este o copie a Triodionului din 1769 apărut la Râmnic. Frontispicii, inițiale, viniere, filigrane.

Nr. inv. 13136.

9. MINEI PE LUNA SEPTEMBRIE, Buda, Tipografia Universității din Peșta, 1804.

Paginare: 1 f. t. + 1 f. nn + 3 f. nn + 205 f.

Dimensiunile cărții: 37 x 24,5 x 3,5 cm

Pagină culeasă: 28 x 18 cm

Titlul cărții: *Mineitul luna lui septembrie, carele mai întâiu s-au fost tipărit talmăcit prin nevoințele Preaosfințiților Episcopi a Râmnicului Chesarie și Filaret, iară acum a doa oară după izvodul cel adevărat al Mineiului celui mare dat la tipăriu în zilele Preainălțatului Împărat al Romanilor și apostolicescului craiu Franțisc al doilea, cu blagoslovenia exțelenții sale Preaosfințitului Domn Stefan Stratimirovici Arhiepiscopul și Mitropolitul Bisearicii Răsăritului din Karloveț, în Buda, s-au tipărit în Crăiasca Tipografie a Universității din Peșta la anul de la H(risto)s 1804.*

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Cotorul din piele cu elemente florale executate prin presare. Copertele restaurate, adăugate cu percal. Foaia de titlu încadrată în chenar cu chipuri de sfinți. Foaia de titlu^v este curată. F. 1 nn – o adresare către mitropolit semnată de Ioann Molnar de Milershaim Professor Public în Crăiasca Academie a Clujului și în Marele Prințipat al Ardealului, Crăesc Doctor de ochi. Pe următoarele 5 pagini nn – *Cuvântare înainte*, semnată de Ioann Molnar. Pe verso f. 3 nn – gravură cu scena Răstignirii lui Iisus Hristos. Text pe două coloane în negru și roșu, caractere de două mărimi cu 39 și respectiv 49 de rânduri pe coloană. Pe filele 201-205 – *Bogorodici-nele troparelor*. Frontispicii, inițiale, viniere, filigrane.

Însemnări: Forzațul II: I. „Acest Minei este tot din cele 12 Minee a bisericii S(-fântul) Gheorghie din orașul Chișinău. Și am scris eu dascalu Andrei Macriș. 1825, sept(emvrie) 16”.

II. “Стихарскій дьячекъ Андрей Луковъ.1840 года” <Citeț purtător de stihar Andrei Lucov. Anul 1840>.

Nr. inv. HB-12406.

10. MINEI PE LUNA NOIEMBRIE, Buda, Tipografia Universității din Peșta, 1804.

Paginare: 1 f. nn + 191 f.

Dimensiunile cărții: 37 x 24,5 x 4 cm

Pagină culeasă: 28 x 18 cm

Titlul cărții: *Mineiul luna lui noiembrie, carele mai întâiu s-au fost tipărit tălmăcit prin nevoița Preașfințitului Episcop a Râmnicului Chesarie, iară acum după izvodul cel adevărat al Mineiului celui mare, dat la tipariu în zilele Preainălțatului Împărat al Romanilor și apostolicescului craiu Franțisc al doilea, cu blagoslovenia exțelenții sale Preașfințitului Domn Stefan Stratimirovici Arhiepiscopul și Mitropolitul Bisearicii Răsăritului din Karloveț, în Buda, s-au tipărit în Crăiasca Tipografie a Universității din Peșta la anul de la H(risto)s 1804.*

(apud, *Arhiva Națională a Republicii Moldova*, Minei pe luna noiembrie, Buda, Tipografia Universității din Peșta, 1804, fond 2119, inventar 6, dosar 332).

Descrierea și starea de conservare: Exemplar incomplet: lipsește foaia de titlu. Identificat după exemplarul din colecția ANRM, fond 2119, inventar 6, dosar 332. Copertele sunt din carton îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Coperta a doua deteriorată. Cotorul din piele cu elemente florale executate prin presare, deteriorat. Filele 91-92 sunt desprinse de carte. Pe f. 187-191 – *Bogorodycinile troparelor*. Pe f. 191^v – vinieta. Frontispicii, inițiale, filigrane.

Nr. inv. 25862.

11. MINEI PE LUNA APRILIE, Buda, Tipografia Universității din Peșta, 1804.

Paginare: 1 f. t. + 3 f. nn + 120 f.

Dimensiunile cărții: 37,5 x 24 x 3 cm

Pagină culeasă: 28 x 18 cm

Titlul cărții: *Mineiul luna lui aprilie, carele mai întâiu s-au fost tipărit tălmăcit prin nevoița Preașfințitului Episcop a Râmnicului Filaret, iară acum a doa oară după izvodul cel adevărat al Mineiului celui mare dat la tipariu în zilele Preainălțatului Împărat al Romanilor și apostolicescului craiu Franțisc al doilea, cu blagoslovenia exțelenții sale Preașfințitului Domn Stefan Stratimirovici Arhiepiscopul și Mitropolitul Bisearicii Răsăritului din Karloveț, în Buda, s-au tipărit în Crăiasca Tipografie a Universității din Peșta la anul de la H(risto)s 1804.*

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Cotorul din piele cu elemente florale executate prin presare. Cartea este desprinsă în mai multe locuri. Prima copertă și cotorul sunt desprinse de carte. Foaia de titlu încadrată în chenar cu chipuri de sfinți. Foaia de titlu^v este curată. Următoarele 5 pagini nn – o precuvântare a Episcopului de Râmnic Filaret, în care se conțin informații astronomice, pilde religioase, etimologia denumirii lunii aprilie etc. Pe verso f. 3 nn – gravură cu scena Răstignirii lui Iisus Hristos. Text pe două

coloane în negru și roșu, caractere de două mărimi cu 39 și respectiv 49 de rânduri pe coloană. Pe f. 120^v – vinieta de formă rotundă cu Sfânta Treime. Frontispicii, inițiale, filigrane.

Forzațul I: “Александръ Левицкий” <Alexandr Levițkii>.

Nr. inv. 25863.

12. MINEI PE LUNA MARTIE, Buda, Tipografia Universității din Peșta, 1805.

Paginare: 1 f. t. + 3 f. nn + 126 f.

Dimensiunile cărții: 36,5 x 24 x 3 cm

Pagină culeasă: 28 x 18 cm

Titlul cărții: *Mineitul lunii lui martie, carele mai nainte s-au fost tipărit tâlmăcit prin osârdiia și cheltuiala iubitorului de Dumnezeu Episcop ai Râmnicului Filaret, iară acum cu voia și blagoslovenia Preasfințitului Mitropolit al Ungrovlahiei Kiriu Kir Dosithei, s-au mai îndreptat la tâlmăcire de multe greșale în zilele mării sale Domnului Țării Românești Ioann Constantin Alexandru Ypsilant Voievod, prin osârdiia smeritului Episcop al Argeșului Kir Iosif, în Buda, s-au tipărit în Crăiasca Tipografie a Universității din Peșta la anul de la H(risto)s 1805.*

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Cotorul din percal cafeniu. Stare bună de conservare. Foaia de titlu încadrată. Următoarele 3 f. nn - un *Cuvânt către cetitori* a Episcopului Râmnicului Chesarie, în care se conțin diferite informații de ordin astronomic, botanic, referitoare la unele ritualuri religioase păgâne și creștine, care se practicau în luna martie și etimologia denumirii acestei luni. Se amintește și despre originea latină a românilor, despre sărbătorile creștine și evenimente importante din istoria mântuirii (Ieșirea poporului lui Israel din Egipt, trecerea prin Marea Roșie, Potopul, Bunavestirea Maicii Domnului, Răstignirea Mântuitorului etc.). Pe f. 28 – gravură cu Sfinții 40 de Mucenici cei din Sevastia, pe f. 92 – Bunavestirea Maicii Domnului. Următoarea pagină are o gravură cu Buna Vestire. Pe verso - gravură Răstignirea lui Iisus Hristos. Text pe două coloane în negru și roșu, caractere de două mărimi, cu 48 și respectiv 40 de rânduri pe coloană. Ultimele 3 f. nn. – erată.

Însemnări: Forzațul I: I. „Hotărâre de cătră stăpânire bisăricească ca sou o e fieștecare preut pentru ostinele(le) sale pentru fieștecarei slujire: Psaltire, Stâlpu Evanghelie(i) -- 1 leu 20 par(ale), Sărăndari – 12 lei, Prohodul – 1 leu, Prohodul cel mic – 20 par(ale), Cununie – 1 leu, (Cununie) vādăoi – 1 leu 20 par(ale), Leturghie – 10 par(ale), Osfeștanie – 10 par(ale), Paraclisul – 10 par(ale), Molitfa la naștere – 5 par(ale), Molitfa la 8 zile – 9 par(ale), Botezul – 10 par(ale), pentru slujirea Sfântului Maslu de feștecarei preut – 10 par(ale). Iar dacă cineva din poporul va mul(țu)mi pe preut nu esti oprit. 1813”.

II. „A bisericii S(fântului) Ghiorghie din orașul Chișinău. Și afară de acesta mau sunt 11 asăminea Minee. 1828, februarie 7 zile. Macriș”.

F. 49^v: „Pavăl Zaporojan”.

Nr. inv. 25859.

13. MINEI PE LUNA MAI, Buda, Tipografia Universității din Peșta, 1805.

Paginare: 1 f. t. + 3 f. nn + 127 f. + 3 f. nn

Dimensiunile cărții: 37 x 23,5 x 3 cm

Pagină culeasă: 28 x 18 cm

Titlul cărții: *Mineitul lunii lui mai, carele mai nainte s-au fost tipărit tălmăcit prin osârdiia și cheltuiala iubitorului de Dumnezeu Episcop ai Râmnicului Filaret, iară acum cu voia și blagoslovenia Preasfințitului Mitropolit al Ungrovlahiei Kiriu Kir Dosithei, s-au mai îndreptat la tălmăcire de multe greșale în zilele măriei sale Domnului Țării Românești Ioann Costandin Alexandru Ypsilant Voievod, prin osârdiia smeritului Episcop al Argeșului Kir Iosif, în Buda, s-au tipărit în Crăiasca Tipografie a Universității din Peșta la anul de la H(risto)s 1805.*

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Coperta a doua deteriorată. Cotorul din piele cu elemente florale, executate prin presare. Foaia de titlu încadrată în chenar de gravuri cu chipurile sfinților. Pe următoarele 2 f. nn – o precuvântare semnată de Episcopul Râmnicului Filaret. Pe recto f. 2 nn – gravură cu chipurile Sfinților Constantin și Elena, iar pe verso o altă gravură cu scena Răstignirii lui Iisus Hristos. Text pe două coloane, caractere de două mărimi cu 39 și respectiv 49 de rânduri pe coloană. Pe f. 127^v – vinieta. Pe f. 3 nn de la sfârșitul cărții - *Îndreptările greșalelor...* Frontispicii, inițiale, filigrane.

Însemnări: Forzațul I: „Cântărețul Alexandru Gobjilă. 1931. 1 ianuarie”.

Nr. inv. 25867.

14. MINEI PE LUNA IUNIE, Buda, Tipografia Universității din Peșta, 1805.

Paginare: 1 f. t. + 2 f. nn + 115 f. + 1 f. nn

Dimensiunile cărții: 36,5 x 23 x 3 cm

Pagină culeasă: 28 x 18 cm

Titlul cărții: *Mineitul lunii lui iunie, carele mai nainte s-au fost tipărit tălmăcit prin osârdiia și cheltuiala iubitorului de Dumnezeu Episcop ai Râmnicului Filaret, iară acum cu voia și blagoslovenia Preasfințitului Mitropolit al Ungrovlahiei Kiriu Kir Dosithei, s-au mai îndreptat la tălmăcire de multe greșale în zilele măriei sale Domnului Țării Românești Ioann Costandin Alexandru Ypsilant Voievod, prin osârdiia smeritului Episcop al Argeșului Kir Iosif, în Buda, s-au tipărit în Crăiasca Tipografie a Universității din Peșta la anul de la H(risto)s 1805.*

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Cotorul din același material cu elemente florale și geometrice executate prin presare. Foaia de titlu încadrată într-un chenar din gravuri cu chipurile sfinților. Pe următoarele 3 pag. – o precuvântare semnată de Episcopul Filaret al Râmnicului. Pe verso filei 2 nn – gravură cu scena Răstignirii lui Iisus Hristos. Text pe două coloane în negru și roșu, caractere de două mărimi cu 39 și respectiv 48 de rânduri pe coloană. Ultima f. nn – *Troparele Sfinților ceale mai de obște din luna lui*

iunie. Ultimele file sunt rupte la colțuri. Frontispicii, inițiale, viniete, filigrane.

Însemnări: F. 3 liminară: „1881. S-au cetit Petă Dascalii”.

Nr. inv. 14165.

15. MINEI PE LUNA IULIE, Buda, Tipografia Universității din Peșta, 1805.

Paginare: 1 f. t. + 2 f. nn + 149 f. + 1 f. nn

Dimensiunile cărții: 37,4 x 24,3 x 3,8 cm

Pagină culeasă: 28 x 18 cm

Titlul cărții: *Mineitul lunii lui iulie, carele mai nainte s-au fost tipărit tălmăcit prin osârđia și cheltuiala iubitorului de Dumnezeu Episcop ai Râmnicului Filaret, iară acum cu voia și blagoslovenia Preasfințitului Mitropolit al Ungrovlahiei Kiriu Kir Dosithei, s-au mai îndreptat la tălmăcire de multe greșale în zilele măriei sale Domnului Țării Românești Ioann Costandin Alexandru Ypsilant Voievod, prin osârđia smeritului Episcop al Argeșului Kir Iosif, în Buda, s-au tipărit în Crăiasca Tipografie a Universității din Peșta la anul de la H(risto)s 1805.*

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Cotorul restaurat cu percal de culoare cafenie. Foaia de titlu încadrată într-un chenar din gravuri cu chipurile sfinților. Pe următoarele 3 pag. – o precuvântare semnată de Episcopul Râmnicului Filaret, care conține informații de ordin istoric, cultural, referitoare la ritualurile religioase, fenomene meteorologice etc. Pe verso filei 2 nn – gravură cu scena Răstignirii lui Iisus Hristos. Text pe două coloane în negru și roșu, caractere de două mărimi cu 38 și respectiv 48 de rânduri pe coloană. Ultima f. nn – *Troparele Sfinților*. Frontispicii, inițiale, filigrane.

Însemnări: F. fără text de la sfârșitul cărții: “Pangcratie-Afinoghen”.

Nr. inv. 25860.

16. PENTICOSTAR, Blaj, Tipografia Mitropoliei, 1808.

Paginare: 1 f. t. + 212 f.

Dimensiunile cărții: 34,5 x 21,5 x 5,5 cm

Pagină culeasă: 24,5 x 15,5 cm

Titlul cărții: *Penticostarion, acum a doao oară după rânduiala Bisearicii Răsăritului, supt stăpânirea Preainălțatului Împărat al Austriei și marelui prinț Ardealului Domnului Domn Francisc al doilea, cu blagoslovenia exeleanției sale Preasfințitului Domn Ioan Bob Episcopul Făgărașului și al preainălțatei chesaro crăeștii mărimi sfeatnic din lăuntru, tipărit în Blaj la Mitropolie cu tipariul seminariului, anul 1808.*

Descrierea și starea de conservare: Scoarțele sunt din lemn îmbrăcat în piele de culoare neagră. Cotorul restaurat cu percal cafeniu. Pe marginile copertelor chenar floral, iar în interior un alt chenar floral, executate prin presare. Pe centrul primei coperte un medalion cu chipul Maicii Domnului cu Pruncul pe brațe. Pe coperta a

doua semnul crucii. Urme de încheietori. Foaia de titlu încadrată. Pe verso foi de titlu icoana Răstignirii lui Iisus Hristos. Text pe două coloane în negru și roșu cu 40 de rânduri pe coloană. Cartea este desprinsă de coperte și filele unele de altele. Primele 6 f. numerotate tăiate greșit pe margini. Gravuri semnate de ПЕТРУ. П: ТИП: 1768. Frontispicii, inițiale, viniete.

Nr. inv. 10312/73.

17. APOSTOL, Blaj, Tipografia Mitropoliei, 1813.

Paginare: 264 p.

Dimensiunile cărții: 32,5 x 20,5 x 3 cm

Pagină culeasă: 25,5 x 16 cm

Titlul cărții: *Apostol, acum a treia oară așezat și tipărit după rânduiala Biserei-
cei Răsăritului, supt stăpânirea Preainălțatului Împărat al Austriei Franțisc întâie,
craiul apostolicesc, mare prințip al Ardealului și cealelalte, cu blagoslovenia ex-
lenții sale Preaosfințitului și Prealuminatului Domnului Domn Ioann Bobb vlădicul
Făgărașului, în Blaj la Mitropolie, anul de la Nașterea lui H(risto)s 1813* (apud,
BNRM, Apostol, Blaj, Tipografia Mitropoliei, 1813, nr. inv. 69042).

Descrierea și starea de conservare: Exemplar incomplet: lipsește foaia de titlu. Identificat după exemplarul din colecția Bibliotecii Naționale cu nr. inv. 69042. Copertele sunt din carton acoperit cu pânză de culoare cachi. Pe centrul primei coperte desenată crucea. Text pe două coloane în negru și roșu cu 42 de rânduri pe coloană. Coloanele sunt încadrate în chenare de linii. Frontispicii, inițiale, viniete. Stare bună de conservare.

Nr. inv. HB-12410.

18. MINEI DE OBȘTE, Chișinău, Tipografia Exarhicească, 1819.

Paginare: 1 f. t. + 3 f. + 221 f. + 17 p.

Dimensiunile cărții: 31,7 x 20,2 x 4 cm

Pagină culeasă: 24,5 x 16 cm

Titlul cărții: *Întru slava Sfintei cei de o ființă de viață făcătoare și nedespărțitei
Troițe a Tatălui, și a Fiiului, și a Sfântului D(u)h. Cu porunca preablagocestivu-
lui singur stăpânitorului marelui Domnului nostru Împăratului Alexandru Pavlo-
vici a toată Rossiia; în ființa soției sale a preablagocestivei Doamne Împărătesei
Elisavetei Alexievnei și a mamei lui preablagocestivei Doamne Împărătesei Mariei
Feodorovnei; și în ființa binecredinciosului domn țesarevici, a marelui cneaz Con-
stantin Pavlovici și a soției sale binecredincioasei doamne marei cneaghine Annii
Feodorovnei; și a binecredinciosului domn marele cneaz Nicolae Pavlovici și a
soției sale binecredincioasei doamne marei cneaghine Alexandrei Feodorovnei; și a
binecredinciosului domn mare cneaz Alexandru Nicolaevici; și a binecredinciosului
domn mare cneaz Mihail Pavlovici; și a binecredincioasei doamne marei cneaghi-
ne Mariei Pavlovni și a soțului ei; și a binecredincioasei doamne marei cneaghine
Annei Pavlovni și a soțului ei, iară cu blagoslovenia Preasfântului Îndreptătorului*

Sinod și a Preaosfințitului Gavriil Exarh Mitropolit Chișinăului și Hotinului s-au tipărit cartea aceasta ce să numește Mineiu de obște în Exarhiceasca Tipografie a Bessarabiei, ce să află în sfânta Mitropolie a Chișinăului și a Hotinului în Chișinău, la anul de la facerea lumii 7327, iară de la nașterea cea după trup a lui Dumnezeu Cuvântul 1819, indictul 7, în luna lui iunie.

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton acoperit cu hârtie de culoare violetă. Cotorul și colțurile copertelor din pânză de culoare gri murdar. Foaia de titlu încadrată. Urmează o *Predoslovie și păstorească ... învățătură* semnată de smeritul Gavriil Exarh Mitropolit Chișinăului și Hotinului, în care ierarhul basarabean se adresează către cititori și explică necesitatea tipăririi acestei cărți; menționează și despre introducerea unei sărbători noi în calendarul bisericesc - Aco-perământului Maicii Domnului - care „nu s-au prăznuit de obște și pentru aceea nu este prea știut” în Basarabia. De aceea la sfârșitul cărții s-a tipărit slujba Pocrovului. Greșeli în numerotarea tipografică: f. 192 este notată cu 191. Text pe o coloană în negru, caractere de două mărimi cu 35-37 și respectiv 40 de rânduri pe pagină. Capi-tolele au la început frontispicii. Inițiale mari, viniete variate.

Însemnări: Pe o foaie albă la începutul cărții. „Нишканской церкви” <A bise-ricii din Nișcani>.

Nr. inv. 25869.

19. RÂNDUIALA SFINȚIRII BISERICII, Chișinău, Tipografia Exarhicească 1820.

Paginare: 1 f. t. + 1 f. + 113 f.

Dimensiunile cărții: 20,5 x 16,5 x 2 cm

Pagină culeasă: 14 x 12 cm

Titlul cărții: *Întru slava Sfantii ceii de o ființă de viață făcătoarei și nedespărțitei Troițe, a Tatălui, și a Fiiului, și a Sfântului Duh. Cu porunca preablagocestivului singur stăpânitorului marelui Domnului nostru Împăratului Alexandru Pavlovici a toată Rossiia; în ființa soției sale a preablagocestivei Doamne Împărătesei Elisavetei Alexievnei și a maicii lui, preablagocestivei Doamne Împărătesei Mariei Feodorovnei; și în ființa binecredinciosului domn țesarevici și a marelui cneaz Constantin Pavlovici; și a binecredinciosului domn marelui cneaz Mihail Pavlovici; și a binecredincioasei doamne marei cneajne Mariei Nicolaevnei; și în ființa binecredincioasei doamne marei cneaghine Mariei Pavlovnei și a soțului ei; și a binecredincioasei doamnei marei cneaghine Annei Pavlovnei și soțului ei, iară cu blagoslovenia Preasfântului Îndreptătorului Sinod și a Preaosfințitului Gavriil Exarh Mitropolit Chișinăului și Hotinului cărticica aceasta ce cuprinde în sine Rânduiala sfințirii bisericii, așijderea și rânduielele cum să se priimească jidovii, saraținii, ereticii și shizmaticii, carii vin să se împreune cu pravoslavnică Bisearică a Răsăritului, îndreptată întocma după rânduielele ce sânt așăzate în cărțile slovenești și să întrebui- înțază în pravoslavnicile bisearici a împărăției Rossiei, s-au tipărit în Exarhiceasca Tipografie a Bessarabiei, în orașul Chișinău, la anul 1820, în luna lui octovrie.*

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton acoperit cu hârtie de culoare neagră. Cotorul din piele de culoare cafenie. Titlul cărții pe două pagini este încadrat în chenar simplu. Pe verso f. 1 nn - gravură cu chipul Sfântului Ioan Înainte-mergătorul, încadrată în trei rânduri de chenare florale cu elemente geometrice. Frontispiciu la începutul capitolelor. Gravuri, inițiale, viniete, filigrane. Text pe o coloană în negru, caractere de două mărimi, cu 21 și respectiv 25 de rânduri pe pagină. Textul este încadrat în chenare de linii. Unele exemplare au numerotare tipografică greșită.

Însemnări: Forzațul II: „Кишиневский житель Александр Александров Добровольский” <Locuitorul orașului Ghișinău Alexandru Alexandrov Dobrovolischi>.

F. ultima liminară: „S-au dat meșterilor care lucrează lemn

	cărb(oave)	lei
dintâiul	2	
al doilea	4	
al triilea	5	
al patrulea	1	36
al cincilea		
al șasilea	260	
al șăptilea	3	
	17	96
S-au dat meșterior	1	
S-au dat meșterior	18 ”.	

Nr. inv. 8945/358.

20. URMAREA CÂNTĂRII DE RUGĂCIUNE, Chișinău, Tipografia Duhovnicească, 1826.

Paginare: 1 f. t. + 10 f.

Dimensiunile cărții: 21 x 16,5 x 0,3 cm

Pagină culeasă: 15 x 12,5 cm

Titlul cărții: *Urmarea cântării de rugăciune ceii de mulțămire către D(o)mnul D(u)mnezeu, cel ce au dăruit agiutoriul său preablagocestivului Domnului nostru Împăratului Nicolae Pavlovici spre surparea zurbalii, care îngrozii pre împărăția a toată Rossiia cu războiul cel dintru sine și cu nevoi, s-au tălmăcit de pre cea slove-nească și s-au tipărit în Duhovniceasca Tipografie a Bessarabiei, în Chișinău, anul 1826, septemvrie.*

Descrierea și starea de conservare: Cartea nu are coperte: în locul primei coperte – foaia de titlu. Cotorul din pânză de culoare violetă. Text pe o coloană în negru cu 22 de rânduri pe pagină. La începutul textului un frontispiciu cu negru. Inițiale mari cu negru. Starea de conservare a cărții este bună.

Însemnări: F. de titlu: „с. Клишковцы, Хотинского района, Черновицкой обл. Каравацкий Дм. С.” <Satul Clișcăuți, raionul Hotin, regiunea Cernăuți. Caravațchii Dm. S.>.

Nr. inv. 25861.

21. ÎNCEPUTURILE ÎNVĂȚĂTURII CREȘTINEȘTI ȘI CATIHIZUL ÎN SCURT, Chișinău, Tipografia Duhovnicească, 1843.

Paginare: 1 f. t. + 1 f. + 28 f. + 1 f. + 14 f.

Dimensiunile cărții: 20,3 x 16 x 1 cm

Pagină culeasă: 14,5 x 13 cm

Titlul cărții: *Începuturile învățaturii creștinești sau Sfânta istorie în scurt și Catihizul în scurt, s-au cercetat și s-au îmbunătățit de Preasfântul Îndreptătoriu Sinod și s-au tipărit acum a patra oară după preainalta poruncă a împărăteștii sale măriri spre a se întrebuița în școli, în tipografia Sinodului cea de la Moscva 1828, s-au tălmăcit de pe limba rusască și s-au tipărit în Duhovniceasca Tipografie a Chișinăului la anul de la H(risto)s 1843.*

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton acoperit cu hârtie în negru și gri. Cotorul din piele de culoare cafenie. Cartea desprinsă în mai multe locuri. Text pe o coloană în negru cu 22 rânduri pe coloană. Frontispicii, viniete simple, filigrane. Hârtia este de nuanță albastră.

Nr. inv. nu este trecut pe carte.

22. MINEI PE LUNA IUNIE, București, Tipografia Mitropoliei, 1852.

Paginare: 1 f. t. + IV p. + 230 p. + 1 f. nn. + X p. + X p.

Dimensiunile cărții: 38 x 24 x 2 cm

Pagină culeasă: 30,5 x 8,5 cm

Titlul cărții: *Întru slava Sfintei și cei de o ființă, de viață făcătoarei și ne despărțitei Treimi. Mineiul Iunie. Acum pentru a doa oară îndreptat și tipărit în zilele bincredinciosului nostru Domn stăpânitor a toată Țara Românească, Barbu Dimitrie Stirbei, prin stăruința și osteneala prea sfinției sale părintelui Arhiepiscop și Mitropolit al Ungrovlahiei D. D. Nifon, și cu cheltuiala Prea Sfinției Sale părintelui Episcop al eparhiei Râmnicului și Noului Severin D. D. Calinic. București. Tipărit în cea din nou înființată tipografie a Sfintei Mitropolii, 1852. Directorul tipografiei I. Penescu.*

Descrierea și starea de conservare: Copertele sunt din carton îmbrăcat în pânză și cotorul din percalină. Au fost restaurate coperta și pagina de titlu. Pe foaia de titlu este aplicată în tuș violet amprenta sigilară rotundă în limba română: PAROHIA FOLEȘTI DE JOS. JUD. VÂLCEA. ROMANIA, având pe mijloc stema regală, care se repetă pe p. I, III, 1. Pe pagina I de la începutul cărții este aplicată în tuș violet o amprentă sigilară oval-orizontală cu legenda în limba română: DONAȚIE DIN PARTEA SFINTEI MITROPOLII A OLTENIEI. CRAIOVA, având la extremități câte o cruce cu patru brațe, care este aplicată și la paginile 43, 85 și IX de la sfârșitul cărții. Pe primele IV pagini de la începutul cărții - *Înainte cuvântare*, urmată de gravura Sfinții Împărați Constantin și Elena. Pe f. 1 nn - *Troparele Sfinților cele mai de obște dintru această lună a lui iunie*. Pe următoarele X pagini - *Tropare ale Născătoarei de Dumnezeu*. La sfârșitul cărții sunt X pagini identice cu cele anterioare, probabil,

au fost luate din alt exemplar. Text pe două coloane, cu negru și roșu, caractere de două mărimi, cu 52 și respectiv cu 46 de rânduri pe coloană. Inițiale mari cu roșu, gravuri. Frontispicii semnate de Θε Ο; Η; Некол; Θεοδοacie și datate 1830, 1831, 1846, 1835.

Însemnări: P. III de la începutul cărții: „Mitropolia Rom(â)nescă”.

P. IX de la sfârșitul cărții: „Păstrată de Țurcan Mihail Stipanovici din satul Slobozia Dușca, județul Orhei <semnătură autografă>”.

P. IX^v: „Gheorghe Ion Sthamate. 1887, iunie 13. Biserica cu hramu Trei Ierarhi onorabili. Subsamnatu Ion Sthamate. Această carte este tipărită în zilele Dlui Ion Cuza 1887, iunie 13. Cuzia. Anulu 1887. Preotu ... Nițulescu al bisericei Trei Ierarhi și al Pria Cuviosii Paraschivi. II cântăreț N. Vlădescu. 1908, iunie 28”.

Nr. inv. 23527.

23. PENTICOSTARION, Chișinău, Tipografia Duhovnicească, 1853.

Paginare: 1 f. t. + 214 f.

Dimensiunile cărții: 36 x 21 x 4,5 cm

Pagină culeasă: 27,5 x 16 cm

Titlul cărții: *Întru slava Sfintei cei de o ființă, de viață făcătoarei și nedespărțitei Troiții, a Tatălui, și a Fiului, și a Sfântului Duh. Cu porunca preablagocestivului, singur stăpânitorului marelui Domnului nostru Împăratului Nicolai Pavlovici a toată Rossiia; în ființa soției sale a preablagocestivei Doamnei Împărătesei Alexandrii Feodorovnei; în ființa clironomului său binecredinciosului domnului țesarevici; și a binecredincioasei doamnei țesarevnei și marei cneghine Mariei Alexandrovnei; în ființa binecredincioșilor domni și marelor cneaji: Nicolai, Alexandru, Vladimir și Alexii Alexandrovici; în ființa binecredinciosului domn și marelui cneaz Constantin Nicolaevici și a soției sale, binecredincioasei doamnei și marei cneaghine Alexandrei Iosifovnei; a binecredincioșilor domni și marelor cneaji Nicolai Constantinovici, și Nicolai, și Mihail Nicolaevici; a binecredincioasălor doamne și marelor cneaghini: Elenei Pavlovnei, Mariei Nicolaevnei, Olighei Nicolaevnei și a soțului ei; a marei cneajne Olighei Constantinovnei; și a marelor cneaghine Ecaterinei Mihailovnei și a soțului ei, Mariei Pavlovnei, și a corolevei Niderlandilor Annei Pavlovnei, iară cu blagoslovenia Preasfântului Îndreptătorului Sinod și a Preosfințitului Irinarh, Arhiepiscopul Chișinăului și Hotinului, i s-au tipărit cartea aceasta ce să numește Penticostarion, în Duhovniceasca Tipografie în păzitul de Dumnezeu oraș Chișinău a oblastei Bessarabiei, la anul de la facerea lumii 7361, iar de la Nașterea ce după trup a lui Dumnezeu Cuvântul 1853, indictul 11, în luna lui septemvrie.*

Descrierea și starea de conservare: Scoarțele sunt din lemn îmbrăcat în piele de culoare cafenie. Pe marginile copertelor chenare liniare, iar pe centrul primei coperte compoziție florală, executate prin presare. Cotorul din piele și are în partea de sus imprimat “ПЕНТИКОС”. Urme de încheietori din piele și metal. Foaia de titlu încadrată în chenar floral, colțare florale și geometrice. Pe verso foii de titlu gravură cu scena Înălțării. Text pe 2 coloane în negru și roșu, caractere de două mărimi cu 40 și

respectiv 46 de rânduri pe pagină. Este o copie a Penticostarului tipărit la Mănăstirea Neamț în anul 1848.

Însemnări: F. 1: "Parohia Alexăndreni Noi, cerc 4, jud. Bălți".

F. de la sfârșitul cărții: „Astăzi 23 și 27 aprilie 1918 am cântat la această sfântă biserică în cinstea Sf(ântului) Marelui Mucenic Gheorghie și a sf(intelor) sărbători ale Învierii lui Hristos. Teodosie R. Georgescu, dascal din Argeș, com. Vitești. Muntenia”.

Nr. inv. 10312.

24. ARĂTAREA CĂII ÎNTRU ÎMPĂRĂȚIA CERULUI, Chișinău, Tipografia lui Dezideriev, 1860.

Paginare: 1 f. t. + 52 p.

Dimensiunile cărții: 22,8 x 14,2 x 0,8 cm

Pagină culeasă: 19,7 x 11 cm

Titlul cărții: *Arătarea căii întru împărăția cerului. Voroavă din învățăturile către creștini, cei nou-luminați a protoiereiului soborului arhistratig Mihail din Sit-ha Ioan Veniaminov, ce-i acum preaosfințitul Innochentie, Episcopul Kamciatskii, Kurilskii și Aleutskii. S-au tălmăcit de pe limba rusască de preotul bisearicii Sf. Mucenic Dimitrie din Izmail Ioann Dogari. Издание второе. Chișinău. În tipografia lui Dezideriev, 1860.*

Starea de conservare și descrierea: Copertele sunt din carton, hârtie, pânză. Titlul este încadrat în chenar stilizat. Text pe o coloană în negru cu 44 de rânduri pe pagină. La sfârșitul textului o finală simplă. Necesită restaurare. Pe verso foi de titlu este aprobarea Comitetului Cenzurii Duhovnicești din 21 mai 1860, cenzor fiind arhimandritul Fotie.

Nr. inv. 27662.

25. LITURGHIE, Mănăstirea Neamț, Tipografia Mănăstirii Neamț, 1860.

Paginare: 7 f. + 182 f.

Dimensiunile cărții: 31,5 x 20,8 x 3 cm

Pagină culeasă: 21,2 x 13,5 cm

Titlul cărții: *Dumnezeeștile Liturghii ale sfinților ierarhi Ioan Gură de Aur, Vasilie cel Mare și Grigorie de Dumnezeu cuvântătoriul, tipărite în zilele preainălțatului nostru Domn Alexandru Ioann I domnitoriu Principatelor Unite, cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului Mitropolit al Moldaviei D.D. Sofronie Miclescu, cavaler a mai multor ordine. Această sfântă Liturghie s-au început prin zelul și supt stăriția sfinției sale părintelui Gherasim arhimandrit, iar acum finită supt sf(inția) sa părintele duhovnicul Isihie locotenent de srareț, precum și supt direcția comitetului sfintelor monastiri Atoțiiitoriul și Secul, sfinția lor părinții ieromonahi Petru și Anastasie, monahii Ieremiia, Thimoteiu și Sofronie Vârnav membrii acelu comitet, în tipografia sf(intei) monastiri Atoțiiitoriul (Neamțul). Anul 1860. De ieromonahul Theofilact tipograful. (apud, BNRM, Liturghie, Mănăstirea Neamț, Tipografia Mănăstirii Neamț, 1860, nr. inv. 52937.)*

Descrierea și starea de conservare: Exemplar incomplet: lipsesc foaia de titlu și prima foaie nenumărată. Copertele din carton acoperite cu hârtie de culoare neagră. Colțare geometrice executate prin presare. Cotorul din pânză de culoare cachi. Text pe o coloană în negru, caractere de trei mărimi cu 23, 30 și respectiv 35 de rânduri pe pagină. Textul este încadrat. Gravuri semnate de Дамиан Йеромо: 1859 ноемв. 1 – Sf(â)n(tul) Ioan Gură de Aur (f.36^v); 1860 Дамиан Йеромо: фев: 4 – Sf. Marele Vasilie (f. 66^v); 1860 Дамиан Йеромо: мар: 26 – Sf(â)n(tul) Grigorie cuvântătorul de Dumnezeu (f. 93^v). Greșeli în numerotarea tipografică: f. 79 în loc de f. 72. Frontispicii, inițiale cu roșu, viniete. Pe f. 37, 182^v pe câmpul de jos o amprentă sigilară rotundă, aplicată în tuș albastru, având în centrul câmpului sigilar reprezentată scena Înălțării Domnului nostru Iisus Hristos, iar pe circumferință legenda în limba română, caractre chirilice: PECETEA SFI(NTEI) MONASTIRI NEAMȚUL. ÎNALȚAREA DOMNULUI.

Însemnări: Coperta I interioară: I. „Protoiereului Constantin Ursul”.

II. „Biserica Sf. Gheorghe din or. Kișinău”.

III. „Георгиевской церкви книга” <Cartea este a bisericii cu hramul Sfântului Gheorghe>.

F. 1-3: „Din biblioteca Sfintei Monastiri Neamțu, România pentru biserica din Basarabia. 1 aprilie 1918”.

F. 1-23: „<Pro>toiereului Constantin Ioan Ursul, scump dar al Înnalt Prea Sfințitului Arhiepiscop Nicodem al Hușului”.

Nr. inv. 25868.

26. OCTOIH MARE, Chișinău, Tipografia Duhovnicească, 1862.

Paginare: 5 f. nn + 325 f.

Dimensiunile cărții: 38 x 23,5 x 5,5 cm

Pagină culeasă: 28,5 x 17,5 cm

Titlul cărții: *Întru slava Sfintei cei de o ființă de viață făcătoare și nedespărțitei Troițe a Tatălui, și a Fiului, și a Sfântului D(u)h. Cu porunca preablagocestivului sângur stăpânitorului marelui Domnului nostru Împărat Alexandru Nicolaevici a toată Rossia; în ființa soției sale preablagocestivei Doamnei Împărătesei Mariei Alexandrovnei; în ființa clironomului lui binecredinciosului domn țesarevici marelui cneaz Nicolai Alexandrovici; și binecredincioșilor domni și marilor cneaji: Alexandru, Vladimir, Alexii, Serghii și Pavel Alexandrovici; în ființa binecredinciosului domn și marelui cneaz Constantin Nicolaevici și a soției sale, binecredincioasei doamnei mare cneaghine Alexandrei Iosifovnei; în ființa binecredincioșilor domni și marilor cneaji Nicolai și Mihail Mihailovici; în ființa binecredincioasei doamnei marei cneaghine Elenei Pavlovnei; binecredincioaselor doamne și marelor cneajni Mariei Alexandrovnei, Olgei și Vearei Constantinovnei și Anastasiei Mihailovnei; a binecredincioaselor doamne și marelor cneajne Mariei Nicolaevnei, Olgei Nicolaevnei, și a soțului ei; a marei cneaghine Ecaterinei Mihailovnei și a soțului ei; a corolevei Niderlandelor Annei Pavlovnei, iară cu blagoslovenia Preasfântului În-*

dreptătoriului Sinod și a Preosfințitului Antonie Arhiepiscopul Chișinăului și Hotinului, s-au tipărit cartea aceasta ce să numește Octoih mare, ce să zice Osmoglasnic, în Duhovniceasca Tipografie, în păzitul de Dumnezeu oraș Chișinău a oblastiei Bessarabiei, la anul de la facerea lumii 7370, iară de la Nașterea ce după trup a lui Dumnezeu Cuvântul 1862, ianuarie în 12, indictul 5. (apud, MLR „Mihail Kogălniceanu”, Octoih, Chișinău, Tipografia Duhovnicească, 1862, nr. inv. 4585 F. S.)

Descrierea și starea de conservare: Exemplar incomplet. Lipsește foaia de titlu. Identificat după exemplarul din colecția Muzeului Literaturii Române „Mihail Kogălniceanu” cu nr. inv. 4585 F. S. Copertele sunt din carton îmbrăcat în piele de culoare cafenie, deteriorate. Pe marginile copertelor - chenar floral, executat prin presare. Cotorul din piele, bine conservat, cu elemente florale. Unele file au fost restaurate la colțuri. Primele 5 f. nn – *Rânduiala vecerniei cei mici*. Text pe două coloane în negru, caractere de două mărimi cu 41 și respectiv 48 de rânduri pe coloana plină. Frontispicii la începutul capitolelor, inițiale, viniete. Pe forțaș amprentă sigilară rotundă, aplicată în cerneală violetă cu legenda în limba română: „ROMÂNIA. PAROHIA SF. GHEORGHE. CHIȘINĂU”, având stema regală în mijloc, care se repetă pe foaia de titlu.

Însemnări: F. 87: „Имущество Дондюшанской церкви Св. Арх. Михаила” <Proprietatea bisericii Sf. Arh. Mihail din Dondușeni>.

Nr. inv. 20799.

27. TREBNIC, Chișinău, Tipografia Eparhială, 1908.

Paginare: 1326 p.

Dimensiunile cărții: 26 x 19 x 6,5 cm

Pagină culeasă: 18,5 x 14,5 cm

Titlul cărții: *Întru slava Sfintei cei de o ființă de viață făcătoare și nedespărțitei Troițe, a Tatălui și a Fiului, și a Sfântului D(u)h. În zilele preabinecredinciosului sânghur stăpânitoriului marelui Domnului nostru Nicolai Alexandrovici Împăratul a toată Rossiia; a soției sale preabinecredincioasei Doamnei Împărăteasă Alexandra Feodorovna; a maicii lui preablagocestivei Doamnei Împărăteasă Mariia Feodorovna; și a clironomului lui binecredinciosului domn țesarevici marele cneaz Alexii Nicolaevici cu blagoslovenia Preasfântului Îndreptătoriului Sinod și a Preosfințitului Vladimir Episcopul Chișinăului și al Hotinului, s-au tipărit această carte ce se numește Trebnic, în orașul Chișinău, în Tipografia Eparhială, la anul de la facerea lumii 7416, iară de la Nașterea cea după trup a lui Dumnezeu Cuvântul 1908, Indictul 6, în luna lui avgust (apud, Biblioteca Națională a Republicii Moldova, Trebnic, Chișinău, Tipografia Eparhială, 1908, nr. inv. 84235).*

Descrierea și starea de conservare: Exemplar incomplet: lipsește foaia de titlu și sfârșitul cărții. Identificat după exemplarul din colecția Bibliotecii Naționale a Republicii Moldova cu nr. inv. 84235. Copertele din carton îmbrăcat în pânză de culoare neagră. Pe centrul primei coperte este imprimată crucea. Chenare șterse pe marginile copertelor. Text pe o coloană în negru, caractere de două mărimi cu 21 și respectiv 35 de rânduri pe pagină. Textul încadrat. Frontispicii, inițiale, viniete. Pe

f. 2 curată de la începutul cărții este aplicată o amprență sigilară rotundă în cerneală de culoare violetă cu următorul conținut: PAROHIA SF. GHEORGHE. CHIȘINĂU. ROMÂNIA, cu stema regală a României pe centru. Această ștampilă se repetă la p. 3, p. 115. Stare bună de conservare a cărții.

Nr. inv. FA-12400.

28. VIEȚILE SFINȚILOR, Chișinău, Tipografia Eparhială, Partea 1, 1909.

Paginare: 1101 p. + 1 f. nn

Dimensiunile cărții: 27,5 x 20 x 4,7 cm

Pagină culeasă: 21,5 x 14 cm

Titlul cărții: *Viețile sfinților pe limba moldovenească întocmite pe temeiul cărților „Viețile sfinților” ale Sf(ântului) Dimitrie al Rostovului, tălmăcite pe limba rusă și tipărite în Tipografia Sinodală din Moscva, cu depliniri, însemnări lămuritoare și cu chipurile sfinților. Cartea întâia. Ediția Sfatului Frățimii lui Hristos din Eparhia Chișinăului. Adaos la jurnalul „Luminătorul”. Chișinău, Tipografia eparhială, 1909.*

Descrierea și starea de conservare: Exemplar incomplet: lipsesc paginile XXXVIII, primele 38 de pagini numerotate cu cifre arabe de la începutul cărții, ultima foaie nenumerotată de la sfârșitul cărții. Copertele sunt din carton îmbrăcat în pânză de culoare cafenie. Cotorul din același material. Editată după edițiile în limba română a *Vieților sfinților pe luna ianuarie*, tipărite la Mănăstirea Neamț în anul 1812 și la Mitropolia din Iași în anul 1835 (ediția II) și după edițiile rusești. Viețile sfinților ruși și a celor care nu au intrat în edițiile românești au fost traduse de prot. Iustin Ignatovici, membrul colegiului de redacție al revistei *Luminătorul*. Text pe o coloană în negru cu 32 de rânduri pe pagină. Numerotarea în partea de sus a paginii: în stânga cu caractere chirilice, iar în dreapta cu cifre arabe. Cartea a fost restaurată. Stare bună de conservare. Cu gravuri în text: p. 67 – Sf. Mucenic Vasile; p. 71 – Precuviosul Serafim al Sarovului; p. 147 – Sfântul Silvestru; p. 171 – Sfântul Mucenic Gordie; p. 178 – Sfântul proroc Malahia; p. 219 – Sfinții mucenici Theopempt și Theona; p. 224 – Precuvioasa Singlitichia; p. 227 – Cuvioasa Apolinaria; p. 249 – Botezul Domnului; p. 274 – Sfântul Ioan Înaintemergătorul; p. 283 – Sfinții mucenici Iulian și Vasilisa; p. 303 – Cuviosul Grigorie; p. 310 – Cuvioasa Domnica; p. 325 – Sfântul Mucenic Polievt; p. 333 – Sfântul Filip; p. 341 – Cuviosul Evstratie; p. 347 – Sfântul Grigorie; p. 355 – Sf. Dometian; p. 357 – Precuviosul Marchian; p. 363 – Precuviosul Pavel; p. 369 – Precuviosul Theodosie; p. 397 – Cuviosul Mihail; p. 407 – Sfântul Savva; p. 469 – Sfântul Iacov; p. 477 – Cuviosul Irinarh; p. 525 – Cuvioșii părinți, cei uciși în Sinai și în Raith; p. 543 – Sf. întocmai cu Apostolii Nina. Clișeele gravurilor au fost realizate la Viena în atelierul lui Angerer și Gheșliu, după desenele pictorului F. A. Socolov din Moscova.

Însemnări: P. 168: „Burlac Alecsandr Gheorghevici. Cetit aciaști carte 1965”.

P. 511: “Burlac Alecsandr Gheorghevici, născut în anu(l) 1902 – luna noembri(e) ziua 28”.

Nr. inv. 23528.

29. ACATISTUL SFINTEI ÎNTOCMA CU APOSTOLII MARIEI MAGDALENA, Chișinău, Tipografia Eparhială, 1911.

Paginare: 52 p.

Dimensiunile cărții: 27 x 22 x 0,1 cm

Pagină culeasă: 18,5 x 14,5 cm

Titlul cărții: *Acatistul Sfintei întocma cu Apostolii Mariei Magdalena, s-au tălmăcit moldovenește de pe cărticica tipărită la anul 1901 în Moscva, în Tipografia Sinodală (scoaterea a treia), de protoiereul Iustin Ignatovici. Chișinău, Tipografia Eparhială, 1911.*

Starea de conservare și descrierea: Copertele din carton, percal. Foaia de titlu este încadrată. Pe verso foii de titlu gravura Sfintei întocmai cu apostolii Mariei Magdalena, încadrată într-un chenar din elemente vegetale. La începutul textului un frontispiciu ce are pe centru crucea. La sfârșitul textului o vinieta din elemente vegetale. Text pe o coloană în negru, caractere de două mărimi cu 15 și respectiv 20 de rânduri pe pagină. Textul este încadrat în chenar.

Nr. inv. 25871.

30. DEPLINIREA TREBNICULUI, Chișinău, Tipografia Eparhială, 1912.

Paginare: 52 p.

Dimensiunile cărții: 26 x 19 x 6,5 cm

Pagină culeasă: 18,5 x 14,5 cm

Titlul cărții: *Deplinirea Trebnicului. Chișinău. Tipografia Eparhială. 1912 an.*

Descrierea și starea de conservare: Parametrii descrierii cărții sunt identici cu ai Trebnicului, tipărit în Tipografia Eparhială din Chișinău cu același număr de inventar (a se vedea poziția 28). Este un supliment al acestei cărți.

Nr. inv. FA-12400.

(=) = marchează intervenția editorului de întregire a prescurtărilor.

(?) = exprimă îndoiala autorului.

◁ = delimitează completările editorului în cazul rupturilor, ștersăturilor sau omisiunilor, traducerea din limba rusă, precum și echivalența cronologică în anii erei de la Hristos.

... = corespunde locurilor șterse, rupte sau neclare care nu au putut fi întregite.

Note

¹ *Cartea Moldovei (sec. XVII – înc. sec. XX), Ediții vechi, sec. XVII – sec. XIX. Catalog general, Chișinău, 1990.*

² *Cartea Moldovei. Catalog general. Ediții cu caractere chirilice (sec. XIX – înc. sec. XX), Chișinău 1992.*

³ CHIRIAC, V.- *Cartea și tiparul în Moldova în secolele XVII-XVIII. Schițe după*

materialele depozitate în URSS, Chișinău, 1977.

⁴ CIOBANU, Ștefan - **Cultura românească în Basarabia sub stăpânirea rusă**, Chișinău, 1992.

⁵ DANILOV, M., GRITCO, A., MALAHOV, L. - **Cartea românească în colecțiile Muzeului Național de Istorie a Moldovei. Catalog, 1683-1918**. Chișinău, 2002.

⁶ DAVID, Al. - *Tipăriturile românești în Basarabia sub stăpânirea rusă, vol. I (1814-1880)* // **Revista Societății Istorico-Arheologice Bisericești**, vol. XXIV, Chișinău, 1934.

⁷ EȘANU, A. - *Apariția și dezvoltarea tipăririi cărților în Moldova (sec. XVII – înc. sec. XIX)* // **Cartea Moldovei (sec. XVII – înc. sec. XX), Ediții vechi, sec. XVII – sec. XIX. Catalog general**, Chișinău, 1990.

⁸ MIHAILOVICI, P. - **Tipărituri românești de la 1812 până la 1918**, București, 1940.

⁹ PĂCURARU, Mircea - **Istoria Bisericii Ortodoxe Române**, Chișinău, 1993.

RARE PUBLICATIONS IN THE COLLECTION OF THE NATIONAL MUSEUM OF ETHNOGRAPHY AND NATURAL HISTORY OF THE REPUBLIC OF MOLDOVA (1747-1911)

Abstract

The last decades have witnessed a growing interest in Romania to old books published in the Romanian language. Numerous studies and articles have been devoted to this issue. In Chisinau, on the contrary, less attention has been paid to researching these valuable sources of Romanian culture, especially those books which were printed in such known publishing and printing centers as București, Râmnic, Blaj, and Sibiu and which are kept today in various libraries and museums of the Republic of Moldova.

A small number of Romanian old books, which are of great literary and historical value, are kept in the collection of the National Museum of Ethnography and Natural History of the Republic of Moldova. This article presents 31 ancient books in the Romanian language with numerous marginalia, which have been carefully deciphered by our researchers.

Igor Cereteu – doctor în istorie, cercetător științific,
Secția Istorie Universală, Institutul de Istorie, Stat și Drept,
Academia de Științe a Moldovei; e-mail: igcer@yahoo.com; tel. 23.31.74;

Alexandru Magola – cercetător științific, Secția Probleme Generale de Etnologie,
Institutul Patrimoniului Cultural, Academia de Științe a Moldovei; tel. 75.01.86.

САРМАТСКОЕ ПОГРЕБЕНИЕ У С. ТАЛМАЗ

Наталья МЕЛЬНИКОВА

Rezumat

Autorul analizează podoabele femeiești descoperite într-un mormânt de lângă s. Tal-maz, raionul Ștefan Vodă, aparținând culturii sarmaților. După cercetarea și aprecierea fiecărui obiect complexul a fost datat cu prima jumătate a secolului al III-lea, e. n. După descoperiri analogice din Republica Moldova și Ucraina se ajunge la concluzia că podoabele sunt măturii ale ultimului val al trecerii sarmaților la vest prin teritoriul Pruto-Nistrean.

Резюме

В июне 1991 г. в музей были переданы вещи из разрушенного сарматского женского погребения у с. Талмаз. Здесь были осколки разбитого зеркала, глиняное пряслице, набор стеклянных бус с бронзовой римской подвеской, бронзовые фибула и колокольчик, металлические височные кольца.

По аналогиям все эти предметы датируются по-разному. Одни бытуют со II до сер. III в. (подвеска), другие – с к. I до к. III в. (зеркало, колокольчик), фибула характерна для III в. В целом комплекс вещей можно отнести к первой половине III в. н. э.

Больше всего аналогий связано с погребением II в. в с. Пашканы, много подобных предметов встречается на Украине (Криничное и Холмское III в.) и в Крыму III в. (погребения Бельбек III и IV), которые определяются как аланские памятники позднесарматской культуры. Поэтому комплекс III в. у с. Талмаз можно связать с аланами – последней волной сарматского продвижения на запад через территорию Прото-Днестровья.

В июне 1991 г. во время земляных работ на поле возле с. Талмаз р-на Штефан-Водэ мелиораторами был разрушен сарматский грунтовый могильник, в котором находились различные предметы домашнего обихода и украшения. Погребальный инвентарь передан рабочими в музей.

Все украшения и вещи в могильнике располагались там, где их носили при жизни. На уровне шеи находилось ожерелье из голубых и фиолетовых дисконидных бусин с бронзовой подвеской и кулоном в центре. Возле головы – металлические височные кольца. В области кистей рук и щиколоток ног – мелкие бисерные бусины красного, желтого, зеленого, черного цветов. Возле правой руки – глиняное грибовидное пряслице. Бронзовая фибула на уровне плеча. Обломки зеркала у пояса.

Все бронзовые предметы при поступлении были зеленого цвета, некоторые с синеватым налетом, как, например, колокольчик. После реставрации, чистки и обработки кислотой бронза приобрела темный красновато-золотистый оттенок. (Но со временем опять позеленела).

Почти весь этот сравнительно немногочисленный инвентарь является обычным для женских позднесарматских погребальных комплексов, найденных в Молдове и на соседних территориях: на Украине, в Румынии, Венгрии и др.

Лишь одна бронзовая подвеска с кулоном в Молдове найдена еще только в Пашканах.

Наибольший интерес представляет римская бронзовая шарнирная подвеска-замочек (рис. 1), от которой сохранился только наружный корпус. Длина ее – 10,2 см, ширина – 0,8 см. Пластинка корпуса неполностью свернута с двух сторон в незамкнутую трубочку. Ее поверхность в несколько рядов покрыта выпуклой орнаментальной зернью, выполненной с помощью чеканных пунсонных наколов. (Подобный орнамент из точечных наколов иногда встречается на спинке позднелатенских и раннеримских фибул I в. в Неаполе Скифском¹. По форме подвеска тоже повторяет корпус таких фибул). Внизу корпус раздвоен на два плоских стержня, закругленных крючком, куда вставлялось шарнирное кольцо для прикрепления кулона. Верхняя часть подвески сужена (ширина – 0,6 см) и слегка отогнута наружу для прикрепления к нитке бус с помощью кольца. От внутреннего корпуса подвески сохранились только заржавленные остатки оплавленного железа. В целом подвеска представляла собой замочек-застежку, входившую в состав шейных украшений. Подробная реконструкция шарнирной подвески дана В.И. Гросу^{1а}. Ближайшие аналогии найдены в сарматских погребениях Пашканы II в.², Холмское к. II – III в.³, Бельбек III в Крыму II – III в.⁴, Фокшаны в Румынии⁵, в Херсонесе⁶. По “Хронологии памятников сарматской культуры” В.И. Гросу такая римская подвеска относится к типу Б-61 и датируется II – первой половиной III в.⁷.

Такие бронзовые (или серебряные) пластины, свернутые в трубочку и орнаментированные насечками, по мнению Гущиной И. И., служили для подвешивания и ношения амулетов⁸.

В нашем случае к этому украшению внизу на кольце подвешивался бронзовый кулончик в виде колеса, орнаментированного с внешней и боковых сторон в три ряда овальными отлитыми зубчиками (рис. №2). Внутренняя часть кольца гладкая, отполированная. Часть зубчиков стерта до основания. Проушина для подвешивания отсутствует (отломана). Внешний вид кулона напоминает шестеренку. Диаметр кольца – 3,1 см, диаметр отверстия – 2,1 см, толщина – 0,7 см. Кольцо аналогично зубчатой подвеске из Пашкан⁹, Мэркулешт¹⁰, Криничного¹¹, Ново-Филипповки¹², треугольнику с тремя рядами зубцов из Новых Анен¹³, а также подвескам II – III в. из Неаполя Скифского¹⁴ и могильника Бельбек IV¹⁵ в Крыму. Зубчатое кольцо относится к украшениям средне- и позднесарматской культур¹⁶. В целом весь гарнитур (шейная подвеска с зубчатым кулоном в наборе с дисковидными бусами) известен еще только в Пашканах¹⁷.

В сарматских и скифосарматских погребениях юго-западного Крыма и Северного Причерноморья первых веков н. э. такие бронзовые кольца разных размеров с выпуклыми 3-х сторонними шишечками по ободу широко известны. Некоторые из них, имеющие большие диаметры, являются одним из четырех типов браслетов, распространенных в синхронных памятниках этих мест¹⁸ (меоты, потомки тавров, поздние скифы, сарматы). Расположены они обычно в области костей ног погребенных. Их много в скифо-сарматских могильниках

Крыма I-III в. – у с. Скалистое¹⁹, Заветное²⁰, на р. Альме²¹, в некрополе Неаполя Скифского²², но особенно в могильнике Бельбек IV²³. Встречаются они в разных областях Северного Причерноморья, в том числе в Херсонесе²⁴ и Приднестровье: в Новых Аненах²⁵ и Бережанах (II-III в.)²⁶. Время их бытования с I до III в. н. э. А известны они периодически в Поднестровье еще с IV – III вв. до н. э.²⁸ Найден фрагмент такого браслета и на черняховском могильнике III-IV в. в Данчанах в Пруто-Днестровье²⁹. Встречаются и бронзовые бусины такого же типа (с тремя рядами бугорков) в Причерноморье³⁰, Новоотрадном (Керчь)³¹, Брынзенах³² I-III в., а также перстни^{32а}.

Положение других колец с зубчиками неопределенно. Они меньших размеров и не могли быть ни браслетами, ни перстнями, ни бусами, а носились как подвески. Для браслетов они слишком малы, а для перстней и бус велики.

У поздних скифов Крыма (могильники Усть-Альма³³, на реке Черной, у с. Заветное и др.³⁴) и нижнего Поднепровья (Николаевский могильник³⁵) в I – III в. подобные зубчатые подвески, по мнению Богдановой Н.А., Гущиной И.И. и др., выполняли ритуальную роль и были связаны с солярным и астральным культом³⁶. Они могли использоваться в качестве амулетов, а происхождение их, по утверждению Кухаренко Ю.В., – латенское³⁷. Тереножкин О.И. считает, что, как и другие магические предметы, эти кольца с тройным рядом выступов встречались иногда только в женских сарматских погребениях³⁸. Такие могилы принадлежали отпратительницам культов или «знахаркам»³⁹.

Наиболее характерным признаком позднесарматской культуры является наличие в погребениях бронзовых фибул. Фибулы, аналогичные найденной у с. Талмаз (рис. 3), встречены в Епурень (сер. III в.)⁴⁰, Кэсчоареле⁴¹ (Румыния), Старые Куконешты II (II в.)⁴² в Молдове, с. Криничное⁴³ (III в.) Одесской обл., Бельбек III и IV (II-III в.)⁴⁴ в Крыму, на Хумаринском городище Предкавказья II-III в.⁴⁵, в Поволжье III-IV в. (Боаро, Калмыцкая гора, Еруслан, Калиновка)-⁴⁶. Весьма широко были распространены подобные фибулы в Причерноморье (Ольвия⁴⁷, Танаис⁴⁸) и Неаполе Скифском⁴⁹. Относятся они к типу фибул Ф-28, датируется III в. (по «Хронологии...» В. И. Гросу)⁵⁰. Симонович Э. А. относит их к римским провинциальным фибулам III типа⁵¹. По Амброзу – двучленная фибула с завитком поволжского типа III – к. IV в.⁵². Это специфически позднесарматский тип пружинных фибул⁵³ с высоким массивным приемником с завитком на конце и пластинчатой гладкой дугообразно изогнутой спинкой треугольной формы, которая сужается к ножке. На конце приемник-иглодержатель загнут крючком для закрепления иглы. Длина фибулы – 5,3 см, высота – 2,8 см, ширина спинки (корпуса) возле пружины – 1,3 см.

Подобные варианты фибул характерны в основном для позднесарматских памятников Северопричерноморского и Волгодонского регионов, хотя и встречаются реже других^{53а}.

Рикман Э.А. отмечает, что такие фибулы с пластинчатыми неподвижными приемниками датируют позднесарматские могильники II – III в.⁵⁴

Бронзовый колокольчик (рис. 4) с остатками внутри оплавленного желез-

ного язычка имеет пирамидальную форму с круглой проушиной наверху для подвешивания, отлитой вместе с колокольчиком. Высота его – 3,8 см, периметр прямоугольного основания – 3,4 x 2,4 см. У основания четырёхгранной пирамиды расположены по сторонам плоские полукруглые ножки-подставки высотой 0,2 см. Верхняя часть проушины очень тонкая, стершаяся. Часть верхней стенки колокольчика протерта насквозь. Видимо, предмет долгое время находился в употреблении. Подобная форма колокольчиков довольно редко встречается в позднесарматских женских погребениях II-III в. (обычно около рук или голов)⁵⁵. Это Пашканы⁵⁶, Боканы⁵⁷ в Молдове, Пробота⁵⁸, Кэсчоареле и Валя-Лупулуй⁵⁹ в Румынии, Бельбек IV в Крыму⁶⁰. Встречаются они и в позднескифских захоронениях: в некрополе Неаполя Скифского II в.⁶¹, в Золотобалтовском могильнике в Приднестровье⁶². Вероятно, такая пирамидальная форма больше характерна для скифских погребений. У поздних скифов II-III в. Крыма и Нижнего Приднестровья колокольчики относились к предметам культа и встречались чаще всего в детских погребениях как амулеты-обереги⁶³.

В сарматской среде колокольчики входили в состав подвесных украшений (бус, ожерелий), пришивались на одежду, играли какую-то роль в культовых церемониях, особенно, в погребальном ритуале. В Крыму они широко использовались как амулеты вместе с колесообразными подвесками⁶⁴.

До чистки колокольчик имел темнозеленый цвет с синим налетом, на поверхности – пятна, следы коррозии, желтоватый налет, внутри местами ярко-зеленая плесень (болезнь бронзы). После реставрации он приобрел темно-золотистый цвет.

Глиняное лепное пряслице (рис. 5) – грузок для веретена – частый атрибут женских сарматских захоронений. Оно имеет усеченноконическую форму со слегка вогнутым основанием, напоминающую шляпку гриба. Высота его – 3,3 см, диаметр – 3,4 см. В центре – сквозное круглое отверстие диаметром 0,7 см.

Подобные пряслица грибовидной формы довольно часто встречаются в сарматских погребениях. По мнению Федорова Г.Б. «они типичны для сарматовязыгов и найдены во многих сарматских памятниках II-III в.»⁶⁵. На взгляд В.И. Гросу, такие пряслица характерны и для других сарматских комплексов – аланов и роксоланов⁶⁶.

Ближайшие аналогии встречены в погребениях Боканского могильника⁶⁷, Пашканах и Тараклии⁶⁸, у сел Криничное⁶⁹, Огородное⁷⁰, возле Новых Анен⁷¹, с. Скаяны⁷², Селиште⁷³, Старые Дубоссары⁷⁴ II-III в., Брынзены II-III в.⁷⁵, Бельбек IV⁷⁶ в Крыму, в Поднестровье II-III вв.^{76a}

От зеркала (рис. 6) сохранились только 10 мелких осколков: фрагменты четырёхугольного ушка с отверстием и части ободка бокового диска. Судя по сохранившимся фрагментам, зеркало было плоское дисковидное с боковой прямоугольной ручкой в виде ушка с отверстием для подвешивания. С одной стороны по краю диска имеется рельефный ободок и конический выступ в центре. Отлито из белого блестящего металлического сплава, позеленевшего по краям осколков. Был ли рисунок на обороте, определить трудно. Скорее всего,

оно относится к типу зеркал-подвесок с короткой ручкой, боковым валиком и умбоном в центре, какие найдены в Крыму в сарматских могильниках II-III в. Бельбек IV⁷⁷, у с. Заветное⁷⁸, в Неаполе Скифском⁷⁹, в Прикубанье I-II в.⁸⁰, Поволжье II-III в.⁸¹, на Дону, в Приазовье, на Днепре II-III в.⁸², но особенно широкое хождение они имели на Северном Кавказе в I-II в. н. э.⁸³. Это наиболее ранний вариант сарматских зеркал, который послужил прототипом для создания маленьких зеркал-привесок, распространившихся в средней позднесарматской культуре⁸⁴. Этот новый тип сформировался в I в. и встречался до IV в.⁸⁵.

Зеркало было разбито при погребении на мелкие куски в ритуальных целях. (Возможно, это отражает анимистические представления сарматов, связанные с душой, находящейся в зеркале и обязанной последовать за своим хозяином, владельцем зеркала, в загробный мир, иначе она наносила вред живым)^{85a}.

Такие подвесные зеркальца с боковым ушком, и особенно с орнаментом, были широко распространены на сарматских памятниках II – IV вв. и, кроме бытового употребления, применялись еще в качестве магико-апотропеического амулета-оберега, связанного с солярным культом⁸⁶. В могилах их клали орнаментом вверх – солнечные лучи и другие знаки, изображенные на них, должны были олицетворять свет, жизнь⁸⁷. Служили они ритуальным целям и играли особую роль в погребальных обрядах наряду с другими амулетами.

Аналогичные зеркала-подвески, по классификации Хазанова⁸⁸, относятся к IX типу и датируются к I – III вв. Эта разновидность зеркал особенно характерна для волго-донских и северопричерноморских памятников, включая и Днестровско – Прутское междуречье II – нач. III вв.⁸⁹.

Довольно типичными находками для сарматских женских комплексов Пруто-Днестровского междуречья являются серьги и височные кольца.

Два височных несомкнутых кольца овальной формы, найденных возле головы, сделаны из круглого в сечении стержня разного диаметра, один конец которого расплюснен в овальный плоский щиток, куда крепилась вставка – овальный глазок из металлических тонких прутиков со стеклянной расплавленной белой пастой внутри. (После реставрации и чистки паста размылась и растворилась). Возле него сбоку – еще один маленький круглый расплюсненный кружок-щиток с отверстием, куда вставлялся другой заостренный конец серьги для закрепления.

Диаметр одного кольца (рис. 7) – 2,85 x 2,5 см, другого (рис. 8) - 2,4 x 1,8 см.

Оба кольца изготовлены из белого мягкого металлического сплава, который режется ножом, (свинец, возможно, с небольшим процентом серебра).

Примерные аналогии – с. Холмское II – III вв.⁹⁰, Безены I в.⁹¹, Скаяны⁹² и Тараклия II^{92a} в Пруто-Днестровье, Бельбек IV (III в.)⁹³ в Крыму, Богодар⁹⁴ в нижнем Поднепровье, Пятра Фрекэцей III – IV вв. в Добрудже⁹⁵. В последнем случае обнаружен точно такой же набор из пары серег, где одна немного больше, а другая меньше размером.

Подобные украшения (кольца, серьги) известны еще со времени среднесарматской культуры и сохранились без изменений, хотя для сарматских комплексов более типичны бронзовые проволочные колечки.

Наш экземпляр представляет собой тип серьги более усложненной формы (в виде овального щитка со вставкой из стекла), какие были широко распространены в памятниках Северного Причерноморья в первые века нашей эры⁹⁶ и характерны для позднесарматского времени. Такие украшения – массовая продукция северопричерноморских и нижнедонских мастерских, откуда они и поступали к сарматам⁹⁷.

Железная застежка для крючка (рис. 9) необычной формы, состоит из трех соединенных между собой колечек – два вместе в виде «восьмерки», третье – боком над ними вверху. Высота – 2 см, ширина – 1,6 см. Точных аналогий не встречено нигде. Подвеска из трех одинаково соединенных колец известна в Самарско-Орельском междуречье^{97а}.

Два бронзовых маленьких сомкнутых колечка овальной (рис. 10) и округлой (рис. 11) формы сделаны из круглой в сечении трубочки (диаметром 0,2 - 0,1 см), полый внутри, свернутой в стержень. У круглого кольца концы заходят один за другой. Овальное колечко после реставрации частично разрушилось. Применялись они, очевидно, в бусах для скрепления нитки. Диаметр одного – 1,2 x 0,9 см, диаметр другого 0,95 x 1,1 см.

В Мэркулештах в одном случае такие овальные несомкнутые колечки находились в области ног (между коленом и ступней), а в другом женском погребении на кисти правой руки в виде пронизки из девяти колечек⁹⁸.

Похожие колечки найдены в с. Островец-Вертеба⁹⁹, Варатик¹⁰⁰, Тараклия¹⁰¹, в позднесарматских погребениях Волго-Донского бассейна (Бережновка II)¹⁰², а также на черняховском поселении II – IV вв. Лопатна¹⁰³. В Северном Причерноморье такие колечки встречаются в женских греко-сарматских могильниках Ганаиса I – III вв.¹⁰⁴, а в Крыму – в скифо-сарматских погребениях Бельбек-IV.¹⁰⁵

Наиболее распространенным видом украшений, встречаемых в могильниках рядовых сарматов, были всевозможные бусы и бисер из стекла и полудрагоценных камней – сердолика, янтаря, халцедона. Бусы в основной массе поступали из северопричерноморских городов-колоний. Их носили в виде ожерелий, браслетов, расшивали головные уборы, одежду: мелкими бусинками обшивали рукава, подол платья и края шаровар. Больше всего встречалось стеклянных бусин из глухого непрозрачного стекла разных цветов.

Мелкие бусинки (рис. 12) из могильника Талмаз, найденные возле кистей рук и щиколоток ног, при поступлении были все серого цвета с перламутровым блестящим отливом. После реставрации они приобрели определенный цвет – красный, зеленый, желтый, черный, болотный. 108 красных бусинок сделаны из стеклянной полупрозрачной зеленоватой пасты и покрыты сверху красной охрой, они маленькие, округлой или округленно-цилиндрической формы с круглым канальным отверстием по центру. Их диаметр 4,5-5 мм. Такие бусинки сохранились без изменений еще со среднесарматского времени. Одна из красных бусин удлиненная цилиндрическая – длина ее 1,15 см, диаметр – 0,5 см. По «Хронологии...» В.И. Гросу – это тип Б-28, относящийся к I – IV вв.¹⁰⁶. У Алексеевой Е.М. – тип бусин 10^а из египетского фаянса¹⁰⁷, но, возможно, что это имитация коралла – тип 3¹⁰⁸.

Сорок восемь бусин диаметром 0,4-0,5 см из глухого непрозрачного желтого стекла (темножелтого и лимонного оттенков) относятся к типу 5 по той же классификации Алексеевой¹⁰⁹.

Десять черных бусин диаметром 0,4-0,5 см из белой непрозрачной пасты покрыты сильно осыпавшейся черной краской, их диаметр 0,4-0,5 см.

Сто четыре - зеленые полупрозрачные, диаметром 0,4-0,6 см.

По мнению Алексеевой, красные бусины входят в состав браслета на левой руке и возле щиколоток, зеленый бисер – у шеи и кистей рук. Синие, желтые, белые маленькие стеклянные бусинки, а также янтарные и лазуритовые использовались в ожерельях и для обшивания одежды, обуви, чулок¹¹¹.

Такие, стеклянные бусы из разноцветного стекла изготавливались в северопонтийских мастерских, где существовало стеклодельное производство.

В состав шейного ожерелья с бронзовой подвеской входили 37 голубых и фиолетовых (рис. 13), три перламутровых (рис. 14), 2 сердоликовые (рис. 15) бусины II – III вв. Из них 11 пронизей изготовлены в виде плоских круглых дисков разных диаметров (0,7-0,9 см) из полупрозрачного фиолетового стекла и 26 из голубого стекла. По классификации В.И. Гросу, они относятся к типу Б-29 и характерны для комплексов II – III вв.¹¹³, и полностью аналогичны бусинам из Пашкан¹¹⁴. По классификации Алексеевой Е.М. – это тип 72¹¹⁵. Голубые имитируют по форме лазуритовые III в. Диаметр бусин от 0,65 до 0,9 см; высота ребра 0,15 – 0,35 см, диаметр отверстия 0,1 – 0,2 см.

Три перламутровые дисковидные плоские бусины по форме и размеру идентичны стеклянным, сделаны из внутреннего слоя (арагонита) речной раковины двустворчатого моллюска семейства *Unionidae*. Их диаметры – 0,65 см, 0,85 см x 0,8 см и 0,85 x 0,75 см, высота соответственно – 0,2 см, 0,3 см, 0,35 см. Они напоминают перламутровые крестикообразные бусинки-нашивки из Пашкан II в.¹¹⁶ и Криничного III в.¹¹⁷, которыми была обшита диадема.

Две сердоликовые бусины красновато-оранжевого цвета: одна плоская дисковидная, по форме, как стеклянные голубые, другая – призматическая шестигранная, тип Б-47¹¹⁸. По классификации Алексеевой Е.М. – форма 2/11¹¹⁹, тип 1⁶ сердоликовых пронизей призматической формы с узким каналом отверстия¹²⁰. Федоров Г.Б. пишет, что сердоликовые бусы (призматические, круглые, плоские и др.) появляются не ранее второй половины III в. и очень характерны для западносарматских погребений¹²¹.

Одна маленькая округлая янтарная поперечносжатая бусина по «Хронологии...» Гросу В.И. относится к типу Б-46 и характерна для I – III вв.¹²² По классификации Алексеевой Е.М. – это тип 5, такие бусины были довольно широко распространены во II – III вв. в комплексах Северного Причерноморья¹²³. Богданова Н.А. считает, что единичные бусины из янтаря и сердолика, (а, возможно, и перламутровые) в количестве 5-7 штук в небогатых погребениях, (к каким можно отнести и могильник у с.Талмаз), не являлись украшениями, а были положены в могилу с ритуальной целью¹²⁴. О магическом назначении бус говорит и Алексеева Е.М.¹²⁵

В целом, набор бус обычен для первых веков нашей эры, когда сочетались от 2 до 5 типов бус разного материала: из стекла, сердолика, янтаря и т.п.¹²⁶

По отдельности похожие бусины встречаются во многих сарматских могильниках на обширной территории. Но почти точно в таком же комплекте и такой же формы (1 цилиндрическая, 3 перламутровые, дисковидные лиловые, бисерные, янтарные) они найдены только в Пашканах.¹²⁷

Все предметы из погребения у с. Талмаз датируются по-разному. Одни бытуют со II до середины III века (римская подвеска), другие – с конца I до конца III века (зеркало, колокольчик), фибула характерна для III века. В целом комплекс можно отнести к первой половине III века. На это указывает одновременная встречаемость всех вещей могильника.

Больше всего аналогий связано с погребением II века в Пашканах (бусы, подвеска, зубчатое кольцо, зеркало, пирамидальный колокольчик, грибовидное пряслице). Много подобных предметов встречается в Криничном и Холмском III в., в разных погребениях Бельбек-III и IV (фибула, зеркало, римская подвеска, зубчатое колесо), которые определяются как аланские памятники поздне-сарматской культуры.

Таким образом, комплекс III века у села Талмаз можно связать с аланами – последней пятой волной сарматского продвижения на запад через территорию Пруто-Днестровья.

В могильнике присутствует почти весь набор культовых вещей: зеркало, колокольчик, зубчатое кольцо. Можно предположить, что их обладательница была в сарматской среде «знахаркой» или жрицей.

Литература

¹ СЫМОНОВИЧ Э. А. - *Фибулы Неаполя Скифского* // **Советская археология** (далее СА), №4, 1963, стр. 140, 144 – рис. 2-5.

^{1a} ГРОСУ В. И. - *Новые сарматские памятники на территории Молдавии. Дополнение к археологической карте МССР* // **Археологические исследования в Молдавии** в 1979-80г. (далее АИМ), Кишинев, 1983, стр. 35, 30 – рис. II-15

² ГРОСУ В. И. - **Хронология памятников сарматской культуры Днестровско-Прутского междуречья**. К., 1990, стр. 193, рис. 23-19.

³ Там же, стр. 197, рис. 27/Б-4.

⁴ ГУЩИНА И. И. - *Население сарматского времени в долине реки Бельбек в Крыму* // **Археологические исследования на юге Восточной Европы**. М., 1974, стр. 130, 131 – рис. IV-23, V-15.

⁵ МОРИНЦ С. - *Некоторые вопросы сарматского населения в связи с Фокшанским погребением* // **Dacia III**. Бус., 1959; BICHIR Ch. - *Sarmații la Dunărea de Jos în lumina ultimelor cercetări* // **Pontica**, 5, 1972, pl. XI-4.

⁶ БЕЛОВ Г. Д. - *Римские приставные склепы №№ 1031 и 1014* // **Херсонес. Сборник II, Севастополь**, 1927, стр. 185, рис. 5.

⁷ ГРОСУ В.И. - **Хронология**..., стр. 156.

⁸ ГУЩИНА И. И. – *Цит. соч.*, стр. 43.

- ⁹ ГРОСУ В. И. - *Новые сарматские памятники...*, стр. 34,43 – рис. V-6.
- ¹⁰ БЕЙЛЕКЧИ В.С. - *Раскопки кургана 3 у с. Мэркулеушь // АИМ 1986*, К., 1992, стр. 81, 80 – рис. 43.
- ¹¹ ФЕДОРОВ Г. Б. - *Позднесарматский могильник у с. Криничное // Древности Восточной Европы*, 1969, рис. 2-5.
- ¹² ВЯЗЬМИТИНА М. И. - *Сарматские погребения у с. Ново-Филипповка // Вопросы скифо-сарматской археологии*, М., 1954, стр. 240, табл. VI-2; *Археология СССР. Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время*, М., 1991, стр. 302, 387 – табл. 82-7.
- ¹³ ГРОСУ В.И. - *Новые сарматские памятники...*, стр. 42, 33 – рис. III-7.
- ¹⁴ СЫМОНОВИЧ Э. А. - *Цит. соч.*, стр. 146, 147 – рис. 3-1, 4, 14, 15, 16, 21
- ¹⁵ ГУЩИНА И. И. - *Цит. соч.*, стр. 42, 136 – рис. X-8, 9, стр. 138 – рис. XII-41, стр. 139 – рис. XIII-40, стр. 140 – рис. XIV-35; ГУЩИНА И. И. - *О локальных особенностях культуры населения Бельбекской долины Крыма в первые века нашей эры // Археологические исследования на юге Восточной Европы*. М., 1982, ч. 2, выпуск 54, стр. 24, 87-92 – рис. 5-21, 23, 50; 6 – 25, 28, 31, 32, 54, 55, 77, 78; 7 – 52, 53; 8 – 30, 32; 10 – 27; ГУЩИНА И. И. - *О результатах исследования нового могильника I-II вв. в юго-западном Крыму // КСИА – 133, Железный век Европы*. М., 1973, стр. 84 – рис. 34-6.
- ¹⁶ *Археология СССР. Степи...* стр. 302, 387, табл. 82-7.
- ¹⁷ ГРОСУ В. И. - *Новые сарматские памятники...*, стр. 31, 32, 30 – рис. II-16.
- ¹⁸ БОГДАНОВА Н. А., ГУЩИНА И. И. - *Новые могильники II-III вв. у села Скалистое в Крыму // КСИА-112*, М., 1967, стр. 138; ГУЩИНА И. И. - *Население сарматского времени...* стр. 42, 44; *Idem - О локальных особенностях...*, стр. 24; БОГДАНОВА Н. А., ГУЩИНА И. И. - *Раскопки могильников первых веков нашей эры в юго-западном Крыму в 1960-61 годах // СА 1964*, N1, стр. 326.
- ¹⁹ *КСИА-112*, стр. 132.
- ²⁰ *СА, 1964*, №1, стр. 327, рис. 2-5.
- ²¹ *Археологические исследования...* М., 1974, стр. 42.
- ²² СЫМОНОВИЧ Э. А. – *Цит. соч.*, стр. 146, 147 – рис. 3-15, 21, 23, 24, 28.
- ²³ ГУЩИНА И.И. - *Население...*, стр. 138 – рис. XII-42, стр. 139 – рис. XIII-26, 48; стр.135 – рис. IX-1; стр. 142 – рис. XVI-10, 13; стр.143 – рис. XVII-7; *Idem - О локальных особенностях...*, стр. 84 – рис. 2-33, стр. 86 – рис. 4-54, 78; стр. 89 – рис. 7-28; стр. 91 – рис. 9-50; стр. 92 – рис. 10-10, 12, 21; стр. 94 – рис. 12-12; *Idem - О результатах исследования ...*, стр. 84 – рис. 34 - 11.
- ²⁴ ГУЩИНА И.И. - *О локальных особенностях культуры...*, стр. 24; КАДЕЕВ В. И. - *Очерки истории экономики Херсонеса в I-IV вв.*, Харьков, 1970, стр. 55.
- ²⁵ РАФАЛОВИЧ И.А. - *Данчены. Могильник черняховской культуры*. Кишинев, 1986, стр. 20.
- ²⁶ ВИНОКУР І.С. - *Исторія та культура черняхівських племен*. Київ, 1972, стр. 163.
- ²⁷ ГУЩИНА И.И. - *О результатах исследования...*, стр. 85.
- ²⁸ БУЖОР Э. - *О гето-дакийской культуре в Муригиоле // Dacia*, II, 1958.
- ²⁹ РАФАЛОВИЧ И.А. – *Цит. соч.*, стр. 176, табл. LIX-6.
- ³⁰ АЛЕКСЕЕВА Е.М. - *Античные бусы Северного Причерноморья*. М, 1982, тип 17, стр. 24, 93 - табл. 40-47; тип 16, стр. 24, 93 - табл. 40-48.

³¹ АЛЕКСЕЕВА Е. М. - *Классификация бус некрополя у дер. Новоотрадное. Поселения и могильники Керченского полуострова начала н.э.* // **МИА-15**. М, 1970, тип. 131, стр. 165, 166, табл. III, 32.

³² ГРОСУ В. И. - *Сарматский могильник Брынзены* // **АИМ в 1981г.** К., 1985, стр. 131, рис. 3-1.

^{32a} КОСТЕНКО В. И. - *Сарматы в междуречье Орели и Самары* // **Курганные древности степного Поднепровья III-I тыс. до н.э.**, Днепропетровск, 1979, табл. 7, 25.

³³ **Археология СССР. Степи...** М, 1991, стр. 299, 356 - табл. 51-3.

³⁴ БОГДАНОВА Н. А. - *Погребальный обряд сельского населения позднескифского государства в Крыму* // **Археологические исследования...** М., 1982, ч. II, выпуск 54, стр. 31; БОГДАНОВА Н. А., ГУЩИНА И. И. - *Раскопки могильников...* // **СА 1964**, №1, стр. 324, 326, 327 - рис. 2-6.

³⁵ **Археология СССР. Степи...** М, 1991, стр. 299, 356 - табл. 51-37.

³⁶ *Там же*, стр. 136, 144; ГУЩИНА И.И. - *О локальных особенностях культуры...*, БОГДАНОВА Н. А. - *Погребальный обряд...*, стр. 27, стр. 37; ГУЩИНА И. И. - *Население сарматского времени...*, стр. 42.

³⁷ КУХАРЕНКО Ю. В. - *Распространение латенских вещей на территории Восточной Европы* // **СА 1959**, №1, стр. 36.

³⁸ ТЕРЕНОЖКИН О. И. - *Курганы в долине р. Молочной* // **Археологични пам'ятки УССР**. Киев, VIII, 1960, стр. 145.

³⁹ БОГДАНОВА Н.А. - *Погребальный обряд...*, стр. 37.

⁴⁰ РИКМАН Э. А. - *Этническая история населения Поднепровья и прилегающего Подунавья в первых веках н. э.*, М., 1975, стр. 36, 37-рис. 3-6; *Idem* - *Поздние сарматы Днестровско-Дунайского междуречья* // **СЭ 1966**, №1, стр. 79; ZAHARIA Em., ZAHARIA PETRESCU-DÎMBOVIȚA N. V. - **Așezări din Moldova**. Вис., 1970, табл. CLII, 2.

⁴¹ РИКМАН Э.А. - *Этническая история...* стр. 35; MORINTZ S.- *Fin sarmatisches glab aus Căscioarele* // **Dacia, IV**, 1962.

⁴² ГРОСУ В. И. - **Хронология...**, стр. 188 - рис. А 1.

⁴³ РИКМАН Э.А. - *Этническая история...*, стр. 35, 37 - рис. 3-2; ГРОСУ В. И. - *Периодизация памятников сарматской культуры Днестровско-Прутского междуречья* // **АИМ 1977-78**, стр. 24, 21 - рис. 4-31; ФЕДОРОВ Г.Б. - *Позднесарматский могильник у с. Криничное* // **ДВЕ**, М, 1969, стр. 249.

⁴⁴ ГУЩИНА И.И. - *О локальных особенностях...*, стр. 89 - рис. 7-12, стр. 91 - рис. 9-44, стр. 90 - рис. 8-57; **Археологические исследования...** М., 1974, стр.136 - рис. X-13, стр. 137 - рис. XI-3; 131 - рис. V-6, стр. 140- рис. XIV-7; ГУЩИНА И.И. - *О результатах исследования...*, стр. 84 - рис. 34-7.

⁴⁵ АБРАМОВА М.П. - *Западные районы Центрального Предкавказья во II-III в. н. э.* // **КСИА-197**. М, 1990, стр. 50 - рис. 3-19.

⁴⁶ **Археология СССР. Степи...**, стр. 302, 387 - табл. 82-106; СИНИЦЫН И.В. - *К материалам по сарматской культуре на территории Нижнего Поволжья* // **СА**, 1946, №VIII, стр. 90, рис. 22; СИНИЦЫН И.В. - *Древние памятники в низовьях Еруслана* // **МИА-78**, 1960, рис.18,11,3-5; ШИЛОВ В.П. - *Калиновский курганный могильник* // **МИА-60**. М, 1959, рис. 62, 3.

⁴⁷ ФУРМАНЬСКА А.І. - *Фібули з раскопок Ольвії* // **Археологія, VIII**, 1953, стр. 79-81.

- ⁴⁸ ШЕЛОВ Д.Б. - *Некрополь Танаис* // **МИА-98**, 1961, стр. 72.
- ⁴⁹ СЫМОНОВИЧ Э.А. - *Фибулы...*, стр. 140, 146, 147- рис. 3-15, 16, 21, 23.
- ⁵⁰ ГРОСУ В. И. - **Хронология...**, стр. 136.
- ⁵¹ СЫМОНОВИЧ Э. А. - *Фибулы...*, стр. 140.
- ⁵² АМБРОЗ А. К. - **Фибулы юга европейской части СССР**. М, 1966, стр. 46, 95, табл. 5, 21; 6-3.
- ⁵³ **Археология СССР. Степи...**, стр. 201.
- ^{53а} ГУЩИНА И. И. - *О локальных особенностях...*, стр. 23; ФЕДОРОВ Г.Б. - *Население...*, стр. 145; **Археология СССР. Степи ...М.**, 1991, стр. 201.
- ⁵⁴ РИКМАН Э. А. - **Памятники сарматов и черняховской культуры**. К, 1975, стр. 6.
- ⁵⁵ **Археология СССР. Степи...**, стр.202; РИКМАН Э.А. - **Этническая история...**, стр. 56.
- ⁵⁶ ГРОСУ В. И. - *Новые сарматские памятники...*, стр. 43, рис. V-4.
- ⁵⁷ ФЕДОРОВ Г. Б. - *Население Пруто-Днестровского междуречья в первые века н.э.* // **МИА-89**. М, 1960, стр. 147, 343, табл. 37-9.
- ⁵⁸ ZANARIA și alții - **Așezări din Moldova**, табл. CXLVII, 15.
- ⁵⁹ РИКМАН Э. А. - **Этническая история...**, стр. 37 - рис. 3 - 12, 15, 21.
- ⁶⁰ ГУЩИНА И. И. - *Население...*, стр. 138 – рис. XII-27, 37, стр. 141 – рис. XV-4, 6, стр. 143 – рис. XVII-4, 5; Idem - *О локальных особенностях...*, стр. 84 – рис. 2-18, 19, 20; стр. 85 – рис. 3-15, 16; стр. 86 – рис. 4-76; стр. 89 – рис. 7-5; стр. 92 – рис. 10-11, 41; стр. 93 – рис. 11-7, 8.
- ⁶¹ СЫМОНОВИЧ Э.А. - *Фибулы...*, стр. 146, 147, рис. 3-7, 17, 21, 24, 28.
- ⁶² **Археология СССР. Степи...**, стр. 299, 356 – табл. 51-47.
- ⁶³ *Там же*, стр. 136, 356.
- ⁶⁴ **Археологические исследования на юге...** М., 1974, стр. 43; **Археологические исследования на юге...** М., 1982, ч. II, в. 54, стр. 27.
- ⁶⁵ ФЕДОРОВ Г.Б. - *Население...*, стр.113.
- ⁶⁶ ГРОСУ В.И. - *Сарматский могильник Брынзены* // **АИМ-1981**. К., 1985, стр. 134.
- ⁶⁷ *Там же*, стр. 348, 349 – табл. 42-7, 43-12; стр. 325 – табл. 18-3, 4; ФЕДОРОВ Г.Б. - *Население...*, стр. 349.
- ⁶⁸ GROSU V. - **Sarmații în spațiul geto-dacic răsaritean**. Вус., 1995, р. 32, fig. 13-8, 5.
- ⁶⁹ ФЕДОРОВ Г.Б. - *Позднесарматский могильник у с. Криничное* // **ДВЕ**, 1969, стр. 249 – 250, рис. 2.
- ⁷⁰ СУББОТИН Л. В. и др. - *Курганы у с. Огородное* // **Материалы по археологии Северного Причерноморья**. Одесса, 1970, стр. 149 – рис. 14-6.
- ⁷¹ ГРОСУ В. И. - *Новые сарматские памятники...*, стр. 33 – рис. III-14; ДЗИГОВСКИЙ А. Н. - *Сарматские памятники II-III вв. в низовьях Днестра* // **Древности Северо-Западного Причерноморья**. Киев, 1981.
- ⁷² РИКМАН Э.А. - **Этническая история...**, стр. 35, рис. 2-9.
- ⁷³ РАФАЛОВИЧ И. А., ЛАПУШНЯН В. Л. - *Работы Реутской археологической экспедиции* // **АИМ-1972**. К., 1974, стр. 126; ГРОСУ В.И. - **Хронология...**, стр. 180, рис. 10-23; РИКМАН Э.А. - **Памятники сарматов...**, стр. 19.
- ⁷⁴ ГРОСУ В. И. - **Хронология...**, стр. 42, 176, рис. 7-10, 12.
- ⁷⁵ ГРОСУ В. И. - *Сарматский могильник Брынзены* // **АИМ**, 1981, К., 1985, стр. 134, 135, рис. 4-1.

⁷⁶ ГУЩИНА И. И. - *Население сарматского времени...*, стр.133 – рис. VII-12, стр. 139 – рис. XIII - 30, стр. 141 – рис. XV-12, 40; **Археологические исследования...** М., 1982, ч. II, в. 54, стр. 92 – рис. 10-6.

^{76a} КОСТЕНКО В. И. - *Сарматы в междуречье Орели и Самары // Курганные древности, степного Поднепровья III-I тыс. до н. э.*, вып. 3, Днепропетровск, 1979, стр. 139, табл. 9-22.

⁷⁷ ГУЩИНА И.И. - *О локальных особенностях...*, стр. 24, 88 – рис. 6-46; стр. 92 – рис. 10-6.

⁷⁸ БОГДАНОВА Н.А., ГУЩИНА И.И. - *Раскопки могильников первых веков н.э...*, стр. 328, 327 – рис. 2-8.

⁷⁹ СЫМОНОВИЧ Э.А. - *Фибулы...*, стр. 146, 147 – рис. 3-14.

⁸⁰ ХАЗАНОВ А.М. - *Генезис сарматских бронзовых зеркал // СА-1963, №4*, стр. 66 – рис. 4-3, 4.

⁸¹ Там же, стр. 67; СОЛОМОНИК Э. И. - **Сарматские знаки Северного Причерноморья**. Киев, 1959, стр. 36, 37 – рис. IV, №93, 105, 108, 122; РИКМАН Э.А. - **Этническая история...**, стр. 59, 60.

⁸² **Археология СССР. Степи...**, стр. 187, 188, 302, 385 – табл. 80-25, 27, 43.

⁸³ Там же, стр. 25; АБРАМОВА М.П. - *Зеркала горных районов Северного Кавказа в первые века н. э. // История и культура Восточной Европы по археологическим данным*. М., 1971, стр. 121-132; АБРАМОВА М. П. - *Памятники горных районов Центрального Кавказа первых веков н. э. // Археологические исследования...* М., 1974, стр. 10, 11, 117 – рис. II-8, стр.120 – рис. V-1, 2, стр. 121 – рис. VI-1, 19, 22, стр. 123 – рис. VIII-1, 16; ХАЗАНОВ А.М. - *Генезис...*, стр. 66 – рис. 4-2.

⁸⁴ **Археология СССР. Степи...**, стр. 187, 188, 200; ВИНОГРАДОВ В.Б., ПЕТРЕНКО В.А. - *К происхождению сарматских зеркал-подвесок Северного Кавказа // КСИА-148*. М., 1977, стр. 45 – тип 7, 9, 18.

⁸⁵ **Археология СССР. Степи...**, стр. 188, 200, 302, 385 – табл. 80-45; ХАЗАНОВ А. М. - *Генезис...*, стр. 66, 67.

^{85a} Idem - *Религиозно-магическое понимание зеркал у сарматов // СЭ, № 3*, 1964, стр. 94.

⁸⁶ РИКМАН Э. А. - **Этническая история...**, стр. 55, 56; ЛИТВИНСКИЙ - Б. А. *Зеркало в верованиях древних ферганцев // СЭ, №3*, 1964, стр. 103.

⁸⁷ БОГДАНОВА Н.А., ГУЩИНА И. И. - *Новые могильники...*, стр. 138.

⁸⁸ ХАЗАНОВ А.М. - *Генезис...*, стр. 65-67, рис. 4-2.

⁸⁹ **Археология СССР. Степи...**, стр. 200.

⁹⁰ ГРОСУ В.И. – **Хронология...**, стр.197 – рис. 27/Б-3.

⁹¹ Там же, стр.176, рис. 7/А-10, 11; РИКМАН Э.А. - *Поздние сарматы Днестровско-Дунайского междуречья // СЭ*. М., 1966, №1, стр. 71, 72.

⁹² РИКМАН Э.А. - **Памятники сарматов...**, стр.17, рис. 4-5; РИКМАН Э. А. - **Этническая история...**, стр.30.

^{92a} GROSU V. - *Sarmații în spațiul geto-dacic răsăritean // Arheologia Moldovei XVIII*. Buc., 1995, p. 147, fig. 10-2).

⁹³ ГУЩИНА И. И. - *Население...*, стр. 41, 141 – рис. XV-38, стр. 142, рис. XVI-7, стр. 130 – рис. IV-4.

⁹⁴ **Археология СССР. Степи...**, стр. 302, 387 – табл. 82-60.

⁹⁵ АУРЕЛИАН П. - *Культура Черняхов – Сынтана де Муреш в Малой Скифии // Dacia VI*, 1962, стр. 237 – рис. 2-1.

⁹⁶ КРУГЛИКОВА И.Т. - *Некрополь у дер. Семеновки //СА*, 1968, №1, стр. 103 – рис. 5, 17.

⁹⁷ **Археология СССР. Степи...**, стр. 201.

^{97a} КОСТЕНКО В.И. - *Сарматы в междуречье Орели и Самары // Курганные древности степного Поднепровья III-I тыс. до н. э.*, вып. 3. Днепропетровск, 1979, стр. 138, табл. 8-14.

⁹⁸ БЕЙЛЕКЧИ В.С. - *Раскопки кургана 3 у с. Мэркулеить // АИМ* 1986, М., 1992, стр. 75, 81, 80 – рис. 4-6, стр. 74 – рис. 2-9.

⁹⁹ ГРОСУ В.И. - **Хронология...**, стр. 177, рис. 7-22.

¹⁰⁰ *Там же*, стр. 179, рис. 9-В7.

¹⁰¹ *Там же*, стр. 183, рис. 13-БЗ.

¹⁰² **Археология СССР. Степи...**, стр. 302, 387 – табл. 82-53.

¹⁰³ ФЕДОРОВ Г. Б. *Население...*, стр. 342, 343, табл. 37-12, 35-1.

¹⁰⁴ АРСЕНЬЕВА Т. М. - **Некрополь Танаиса**, М., 1977, стр. 17, 20, 101 – табл. XXXI – 4, 16.

¹⁰⁵ ГУЩИНА И. И. *Население...*, стр. 142 – рис. XVI-32, стр. 143 – рис. XVII-2, стр. 131 – рис. V-13.

¹⁰⁶ ГРОСУ В. И. - **Хронология...**, стр.154.

¹⁰⁷ АЛЕКСЕЕВА Е. М. – *Цит. соч.*, стр.93, табл. 5-17 (тип 10а).

¹⁰⁸ *Ibidem*, табл. 43-29, табл. 52, стр. 86.

¹⁰⁹ *Ibidem*, стр. 65, табл. 33/3.

¹¹⁰ *Ibidem*, стр. 11.

¹¹¹ РИКМАН Э. А. - **Этническая история...**, стр. 53.

¹¹² КРОПОТКИН В. В. - *Римские импортные изделия в Восточной Европе // САИ-Д 1-27*. М., 1970, стр. 35.

¹¹³ ГРОСУ В. И. - **Хронология...**, стр. 154.

¹¹⁴ *Там же*, стр. 77, 193 – рис. 23/18.

¹¹⁵ АЛЕКСЕЕВА Е. М. – *Цит. соч.*, стр. 68, табл. 33/20, тип 72.

¹¹⁶ ГРОСУ В. И. - *Новые сарматские...*, стр. 43, рис. V-5.

¹¹⁷ ФЕДОРОВ Г. Б. – *Позднесарматский...*, стр. 249, рис. 2.

¹¹⁸ ГРОСУ В.И. - **Хронология...**, стр. 155.

¹¹⁹ АЛЕКСЕЕВА Е. М. - *Цит. соч.*, табл. I - тип 2/11.

¹²⁰ *Ibidem*, табл. 39 – 16, 31, стр. 17 (тип 14), 86, 92.

¹²¹ ФЕДОРОВ Г.Б. - *Население...*// **МИА-89**. М., 1960, стр. 147.

¹²² ГРОСУ В. И. - **Хронология...**, стр. 155.

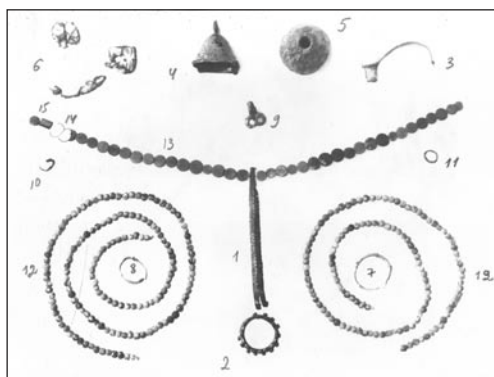
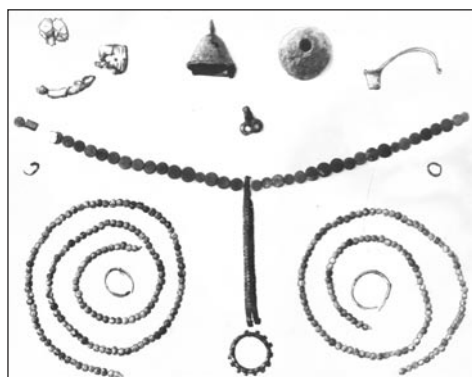
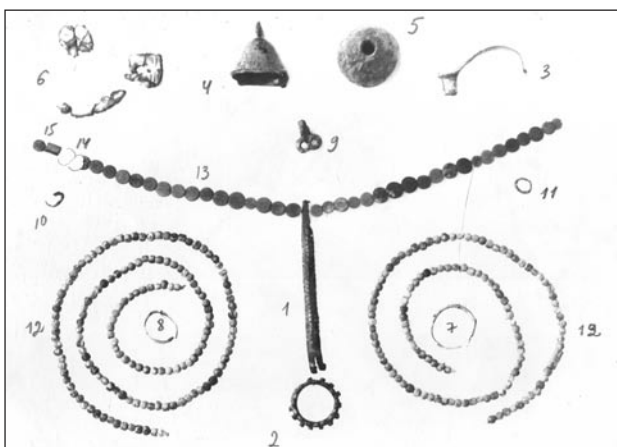
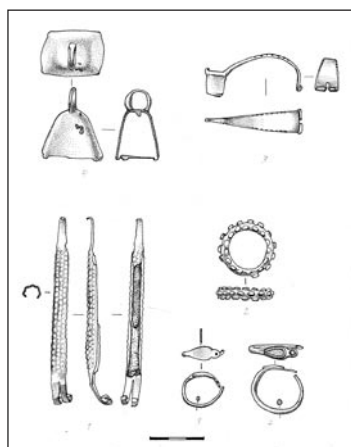
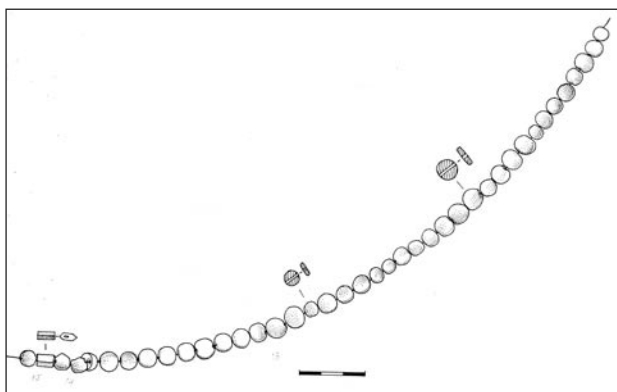
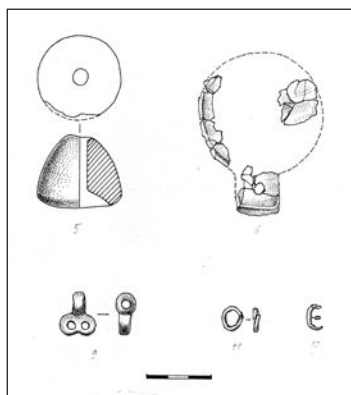
¹²³ АЛЕКСЕЕВА Е. М. - *Цит. соч.*, стр. 24, табл. 25/ 30/ 40.

¹²⁴ БОГДАНОВА Н. А. - *Погребальный обряд...*, стр. 37.

¹²⁵ АЛЕКСЕЕВА Е. М. - *Цит. соч.*, стр. 11.

¹²⁶ ГУЩИНА И. И. - *О локальных особенностях...*, стр. 25.

¹²⁷ ГРОСУ В. И. - *Новые сарматские памятники...*, стр. 34, 43 – рис. V-5, 11.



SARMATIAN FEMALE BURIAL AT THE VILLAGE OF TALMAZ**Abstract**

In June 1991, the museum acquired objects from a destroyed Sarmatian female burial at the village of Talmaz. Among the objects were pieces of a broken mirror, an earthen spindle, a set of glass beads with a bronze Roman pendant, a bronze fibula and a bronze handbell, metal temple rings.

By analogy, all these objects are dated differently. Some existed from the 2nd to the mid-3rd centuries (the Roman pendant), others existed from the late 1st to the late 3rd centuries (the mirror, the handbell), the fibula was characteristic of the 3rd century. As a whole, the complex of objects can be dated at the first half of the 3rd century AD.

Most analogies are connected with the 2nd century burial in Pașcani (the beads, the pendant, the cogwheel, the mirror, the handbell, the spindle). Many similar objects have been found in the Krynychna and Kholmy burials of the 3rd century (Ukraine), in different Belbek burials of the 3rd century (Crimean Autonomous Republic, Ukraine), which are defined as Alan monuments of the Late Sarmatian Culture. Therefore, the 3rd century complex at the village of Talmaz (Ștefan Vodă) can be connected with the Alans – the last wave of Sarmatian advancement to the West through the Prut-Nistru territory.

Muzeograf,
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

ETERNIZAREA ȘI MUZEIFICAREA FAPTELOR EROILOR PRIMULUI RĂZBOI MONDIAL ÎN BASARABIA (1914-1940)

Elena PLOȘNIȚĂ

Rezumat

În articolul „Eternizarea și muzeificarea eroilor Primului Război Mondial în Basarabia (1914-1940)”, autoarea prezintă modalitățile de glorificare și înveșnicire a eroismului soldatului basarabean din anii războiului. Cadrul cronologic al subiectului cuprinde anii 1914-1940, cu două etape distincte – 1914-1918 și 1919-1940. Prima etapă este caracterizată printr-o mișcare amplă de eternizare a memoriei faptelor vitejești ale soldatului, promovată de diverse asociații și societăți obștești, prin construirea de monumente-cruci, prin instalarea unor plăci comemorative, prin lansarea apelului de a colecta documente și obiecte de război pentru un viitor muzeu militar.

A doua etapă se deosebește printr-o mișcare de proporții, promovată nu numai de organizațiile obștești dar și de statul român, pentru eternizarea și muzeificarea faptelor eroilor războiului. Această mișcare se transformă, de fapt, într-o politică culturală a statului, promovată permanent și consecvent. În această perioadă, aproape în toate localitățile Basarabiei, sunt construite monumente consacrate războiului, dar nu a fost deschisă o filială a Muzeului Militar Național din București și nici nu a fost înființată o instituție muzeală militară, deși în favoarea ei s-a pronunțat societatea civilă, au fost adoptate legi. În anii 1914-1940, atât regimul țarist cât și Guvernul României au întreprins măsuri pentru eternizarea și muzeificarea faptelor de vitejie ale soldatului basarabean, construind monumente, deschizând cimitire ale eroilor, aprobând legi în sprijinul organizării de așeză-minte muzeale. În ciuda tuturor realizărilor în această politică, Basarabia a fost văduvită de o instituție muzeală cu profil istorico-militar.

Secolul al XX-lea a intrat în istorie ca unul al evenimentelor tragice și eroice, ca purtător a două războaie mondiale care au provocat milioane de jertfe omenești, au adus moarte și deznădejde. Primul Război Mondial începea la 1 august 1914 și avea să se dureze patru ani de zile. Chiar din primele lupte ale acestei conflagrații internaționale, pierderile s-au dovedit a fi deosebit de mari pentru toate forțele, pentru toate statele implicate în conflict. Despre aceasta scriau ziarele, transmiteau posturile de radio, comunicau jurnaliștii de război, mărturiseau cei veniți de pe front. O analiză doar parțială a unor izvoare scrise demonstrează că „pierderile de război sunt foarte mari: celor căzuți în primele lupte sângeroase din 1914 li se adaugă, o dată cu campaniile și bătăliile din 1915, 300.000 de morți germani, 400.000 de ruși, 300.000 de francezi, 150.000 de austrieci, 173.000 de italieni, iar la sfârșitul anului 1915, Marea Britanie a pierdut deja o treime din efectivul Corpului său extraordinar din Franța”¹.

În perioada Primului Război Mondial, Basarabia continua să fie o gubernie în cadrul Imperiului Rus, anexată la 1812, după războiul ruso-turc din 1806-1812. Basarabienii au fost înrolați în armata țaristă și trimiși cu sutele de mii în focul războiului. Nu există o statistică exactă a celor căzuți pe fronturile războiului sau schilodiți de acest conflict armat. Există însă, memoria despre război, memoria istorică. Pornind de la ideea că memoria istorică trebuie păstrată și amplificată, credem că se impun

unele reflecții asupra rolului muzeificării, eternizării faptelor vitejești din Primul Război Mondial în spațiul dintre Prut și Nistru, în perioada 1914-1940.

Pentru a păstra amintirea faptelor vitejești ale soldaților căzuți în lupte, pentru glorificarea eroismului în toate țările Europei, chiar din primele luni ale războiului, se dezvoltă o mișcare de eternizare și muzeificare a soldaților-eroi ai războiului. Această mișcare ia amploare în perioada interbelică, când este declanșată o adevărată campanie de construcție de monumente consacrate eroilor războiului, de diverse complexe memoriale, de plăci comemorative; sunt lansate și realizate ideile de organizare a muzeelor militare, memoriale dedicate unor lupte decisive sau unor eroi ai războiului.

În Basarabia această mișcare a cunoscut câteva etape în evoluție, pline de comemorare a celor căzuți și de creare în societate a unui cult al eroilor. Stau măturie, în acest sens, și materialele documentare, depistate în fondurile Arhivei Naționale a Republicii Moldova și Arhivelor Naționale a României. În rândurile ce urmează vom încerca să evidențiem momentele cele mai importante în Basarabia, să demonstrăm rolul cultului eroilor în formarea unei conștiințe de masă și să analizăm ideea conceptului de muzeu militar din perioada interbelică.

Mișcarea de eternizare și muzeificare a evenimentelor și a eroilor Primului Război Mondial a cunoscut în Basarabia două perioade: anii 1914-1918, sub dominație țaristă și anii 1919-1944 în cadrul statului unitar român. Vom analiza prima perioadă, menționând că această mișcare a avut un caracter de masă, și a fost inițiată de diverse asociații, societăți, comitete obștești, la început în centrul Rusiei, iar mai apoi și la periferiile Imperiului, inclusiv în Basarabia. Astfel în luna septembrie 1914 la Petrograd este creat „Comitetul în sprijinul celor răniți „Alexander”, în 1915 este înființată „Societatea rusă de înveșnicire a amintirii eroilor căzuți în război”, iar în Basarabia, în 1915 ia naștere „Societatea celor răniți”². Chiar de la începutul activității sale, Comitetul în sprijinul celor răniți „Alexander” a elaborat un set de propuneri pentru înveșnicirea faptelor eroice ale soldatului rus pe fronturile Primului Război Mondial. În una din adresele sale, trimise în diverse instituții de stat și obștești, în scopul sensibilizării celor rămași acasă, președintele Comitetului menționa : „Comitetul fiind preocupat de problema eternizării faptelor eroice ale soldatului rus și având în vedere că sute de trenuri cu răniți vin de pe fronturile războiului și acești răniți sunt plasați în lazarete militare, spitale, în care și mor, considerăm că ar fi bine dacă soldații morți ar fi îngropați în anumite cimitire, în care să fie construite parclisuri, pentru ca asemenea cimitire să servească ca amintire despre jertfele Marelui Război European următoarelor generații”³. Este necesar să subliniem că o scrisoare cu o asemenea propunere a fost trimisă țarului rus la 19 septembrie 1914. Țarul a susținut inițiativa Comitetului, menționând că „pentru realizarea tuturor ideilor de înveșnicire a faptelor vitejești a eroilor războiului ar fi bine să se includă și Zemstvele locale, care ar putea să acorde sprijin în organizarea cimitirelor la locurile de baștină ale soldaților, în instalarea plăcilor de piatră în biserici cu numele celor căzuți, în ridicarea monumentelor dedicate eroilor războiului”⁴.

În luna octombrie 1914, Ministerul de Interne al Rusiei trimite o adresă guvernatorului Basarabiei în care sublinia, și, în același timp, solicita, ca să fie susținute

acțiunile „Comitetului în sprijinul celor răniți Alexander”, deoarece „în condițiile de război considerăm necesar ca organizațiile obștești, orașenești și instituțiile de Zemstvă să sprijine organizarea cimitirelor eroilor și în memoria celor căzuți să ridice monumente, să instaleze plăci comemorative, să înființeze asociații de colectare a materialelor despre cei căzuți în război”⁵. În încheiere guvernatorul Basarabiei i se cerea ca această problemă să fie discutată în toate instituțiile publice. Cancelaria guvernatorului a trimis adresa în toate județele Basarabiei, spre a fi discutată și executată. După câteva săptămâni, județul Bolgrad informa guvernatorul Basarabiei că la „cimitir a fost rezervat un loc special pentru cei căzuți în război, în toate bisericile vor fi instalate plăci de marmură sau de fontă cu numele celor morți în război, iar un monument comun va fi ridicat la sfârșitul războiului”⁶. Reprezentanții administrației publice din Reni au hotărât să construiască un paraclis. Akkermanul avea un cimitir al eroilor unde erau înmormântați cei căzuți în Războiul Crimeii, în acest cimitir urmau să fie înmormântați și cei căzuți în Primul Război Mondial, orașul avea de gând să construiască și un mic paraclis. Duma orașenească din Chișinău, în ședința sa din 4 ianuarie 1915 a hotărât pentru amenajarea unui cimitir al eroilor în scopul înmormântării soldaților căzuți în război să fie rezervat un spațiu, o parte a cimitirului ortodox, care se amenajează în fosta Grădină a lui Zaharin⁷. La Bălți s-a hotărât a solicita de la marii proprietari Catargi și Crupenschi un anumit teren pentru amenajarea cimitirului eroilor, unde să fie construit un monument și un paraclis⁸.

Instituții obștești, diverse asociații și societăți de la Moscova sau Petrograd, în scopul eternizării celor căzuți în război încercau prin diverse mijloace să păstreze în memoria celor vii amintirea despre eroismul soldatului ucis pe front. Una din aceste căi era deschiderea filialelor societăților existente în capitala Imperiului în toate guberniile. Astfel, „Societatea rusă de înveșnicire a amintirii eroilor căzuți în război” îl trimite cu acest scop pe reprezentantul său, agronomul V.N. Brunovski la Soroca, în 1915, pentru deschiderea unei filiale a Societății la Soroca. În scrisoarea adresată Consiliului de Zemstvă Soroca se menționa: „Societatea are drept scop păstrarea memoriei prin toate mijloacele posibile și protejarea mormintelor soldaților, indiferent de naționalitate și religie. Societatea caută și îngrijește mormintele celor căzuți în război, instalează monumente-cruci. Atunci când mormintele nu se află în cimitire și nu sunt îngrijite, respectând legea, transferă osemintele celor morți în cimitirele eroilor, caută rudele celor morți și încearcă să-i susțină în aceste vremuri grele. Societatea, odată cu amplificarea activității sale, cu majorarea surselor financiare, are de gând să immortalizeze memoria celor căzuți prin construirea de monumente, biserici, publicarea unor culegeri de documente și memorii despre cele mai importante bătălii, să creeze muzee consacrate războiului și eroilor lui, să instituie burse pentru studenți, să deschidă aziluri pentru soldații cu răni grave, pentru văduve și copiii lor. Pentru realizarea scopurilor enunțate, Societatea are nevoie de susținerea morală și sprijinul financiar al tuturor oamenilor ruși, din acest motiv își trimite reprezentanții săi în diverse localități ale imperiului”⁹. Filiale ale „Societății ruse de înveșnicire a amintirii celor căzuți în război” au fost deschise în mai multe localități ale Basarabiei, inclusiv la Soroca, Ungheni, Orhei. Remarcăm că această Societate a

fost prima, care a pus problema colectării materialelor despre soldații rămași pentru totdeauna pe fronturile războiului în scopul organizării muzeelor locale consacrate Primului Război Mondial.

„Societatea celor răniți” din Basarabia, înființată în 1915, a depus eforturi colosale pe parcursul a doi ani pentru strângerea banilor în sprijinul familiilor care și-au pierdut tații și feciorii în luptele de pe fronturile războiului. Ideea muzeificării eroilor a fost lansată de Comisia Gubernială Științifică a Arhivelor din Basarabia. P. Gore considera că „păstrarea amintirii despre cei căzuți ar trebui să fie un lucru sfânt pentru toată lumea, atât pentru cei de pe fronturile războiului, cât și pentru cei de acasă, iar prin obiectele și documentele colectate, apoi prezentate publicului, trebuie de evidențiat atât eroismul de pe front, cât și efectele războiului asupra populației civile; înființarea de muzee sau secții muzeale este o datorie, în primul rând, de valoare morală”¹⁰. El solicita colectarea documentelor și a obiectelor participanților la război pentru a inaugura cel puțin o secție dacă nu un muzeu consacrat războiului. Deschiderea unei secții dedicată Primului Război Mondial era planificată și pentru Muzeul Zemstvei.

Este necesar să subliniem că în prima perioadă, 1914-1918, perioadă care cronologic coincide cu anii Primului Război Mondial, eternizarea și muzeificarea eroismului soldatului s-a manifestat prin organizarea unor locuri sau cimitire speciale, ale eroilor, prin instalarea unor plăci comemorative, prin organizarea unor societăți și asociații care, printre multiplele acte de binefacere, au inițiat și procesul de colectare a patrimoniului pentru un viitor muzeu militar sau istorico-militar în Basarabia. Sigur, că ideea creării unui muzeu militar, consacrat eroismului soldatului basarabean pe fronturile războiului exista în societate, ea era susținută și promovată de intelectuali, oamenii publici și de reprezentanții diverselor asociații și societăți. Dar această idee nu a fost materializată într-un muzeu militar. Condițiile social-economice, situația politică de la sfârșitul războiului, dezastru și disperarea din societate nu au permis reprezentarea istoriei militare, a Primului Război Mondial într-o instituție muzeală.

Îndată după încheierea războiului și crearea statului român unitar, „cultul eroilor războiului susținut mai întâi din inițiativă particulară, a unor societăți și asociații, devine o expresie a afirmării conștiinței de unitate a fiilor neamului care preaslăvind aceiași eroi se aliază solidar aceluiași ideal, în speță, idealului de unitate, fiind ridicat la rang de instituție de stat”¹¹. În 1919 este creată Societatea „Mormintele Eroilor” care din 1927 se va numi „Cultul Eroilor”. La 4 mai 1920 este publicat „Decretul-Lege pentru comemorarea eroilor căzuți în război” prin care se institua Ziua eroilor, ca sărbătoare națională. În perioada interbelică, instituțiile statului de pe întreg teritoriul României susțin activitatea de comemorare a celor căzuți în război promovată de diverse societăți și asociații ale foștilor combatanți, iar Parlamentul României adoptă legi în susținerea cultului eroilor, în eternizarea și muzeificarea eroilor războiului. Primul act legislativ din perioada 1918-1940 vizând organizarea de instituții muzeale a fost Legea și Statutul Societății „Muzeul Renașterii Naționale”, din 4 noiembrie 1921. După cum, afirmă cercetătoarea A. Ionuc, „ideea inițierii unui astfel de muzeu reprezenta o premieră în domeniu, fiind primul din țară conceput ca muzeu de istorie

actuală. Nu era exclusă perspectiva deschiderii unei secții la Chișinău și Cernăuți¹². Acesta urma să fie un muzeu militar, idee care s-a dovedit dificil de realizat atât la București, cât și la Chișinău. În ciuda dificultăților, în 1923 la București este deschis Muzeul Militar Național, care urma să-și deschidă secții regionale în toate provinciile țării, inclusiv în Basarabia. Anume acestui muzeu îi revenea obligația organizării muzeelor cu profil de istorie militară în toată țara, conform Legii din 28 mai 1924. Ideea creării unei filiale la Chișinău nu a fost transpusă în viață din cauza dificultăților economice și a crizelor politice din acea perioadă, filiale au fost deschise la Sibiu, Timișoara, Arad, Constanța. Organizarea muzeelor militare la București și în provinciile României a fost susținută de savanți și muzeografi. Grigore Antipa a fost unul din cei care au militat pentru dezvoltarea muzeografiei de istorie militară „ca să amintească generațiilor viitoare sacrificiile făcute pentru constituirea statului unitar românesc”¹³. Menționăm, însă, că despre existența în Basarabia a unor preocupări privitoare la organizarea de muzee militare se poate vorbi de la începutul secolului al XX-lea. În 1902 guvernatorul Basarabiei R. S. Von Raaben lansează ideea creării unui muzeu istorico-militar, idee care a fost relansată în 1911 de Zemstva Gubernială. Ideea de înființare a unei instituții muzeale militare a existat în Basarabia până la 1918, chiar au funcționat diverse nuclee muzeale militare apărute ad-hoc pe lângă unitățile militare ruse dislocate pe teritoriul Basarabiei, dar cu o existență precară și efemeră.

În 1923 este declarată înființarea Muzeului Militar Național la București care urma „ să îmbrățișeze întreg trecutul militar al națiunii românești din tot cuprinsul locuit de români”. Erau fixate și sarcinile muzeului „care trebuiau să ducă la cunoașterea istoriei și artei militare la români, îmbrățișând în general trecutul până la 1830 și amănunțit de la această dată până în prezent, de înființare a secțiilor militare de pe lângă muzeele regionale din țară, de organizare în muzeele militare din străinătate a unor secții ale armatei române”¹⁴. Regulamentul Muzeului Militar Național din 28 mai 1924, modificat în noiembrie 1925, Legea pentru organizarea și funcționarea Muzeului Militar Național prezentau conceptul de muzeu militar, determinau scopul și funcțiile instituției constând în a „aduna, clasa, conserva, reconstitui și expune cronologic obiecte cu valoare istorică, cu valoare pentru istoria militară”¹⁵, cristalizau „conceptul de patrimoniu muzeal tematic, prin definirea categoriilor de instrumente și arme de luptă, accesorii militare, reconstituire, arhivă și bibliotecă documentară”¹⁶, precizau rolul științific și educativ al muzeului care urma să se manifeste prin valorificarea științifică a colecțiilor muzeului, prin editarea de buletine și cataloage, prin propagarea materialului promoțional. Muzeul Militar Național nu a avut o filială la Chișinău, de fapt, trebuie să concretizăm, că nici nu s-au făcut propuneri concrete, nu s-au lansat idei cu privire la înființarea unui muzeu militar în Basarabia. Ceea ce trebuie să precizăm este faptul că, conform Decretului-Lege din 13 noiembrie 1937, Muzeului Regional de Istorie Naturală din Chișinău i se lărgea profilul, completându-se cu sarcina „de a aduna și studia materiale documentare pentru cunoașterea Basarabiei sub raportul istoriei, arheologiei și antropologiei”¹⁷. Acest decret nu a rezolvat problema creării unei instituții muzeale de profil istorico-militar, el doar a amplificat caracterul tematic mixt al muzeului.

O semnificație deosebită pentru dezvoltarea și susținerea cultului eroilor a avut „Legea asupra mormintelor de război din România” care, chiar în primul articol stipula că „mormintele ostașilor fără nici o deosebire de religie sau origine etnică – căzuți pe timpul și din cauza războiului, situate pe teritoriul românesc sunt puse sub ocrotirea legii de față, iar toate mormintele de război – naționale sau străine sunt considerate ca monumente publice, fie că se găsesc izolate sau sunt grupate în cimitire”¹⁸. Prin această lege administrația publică locală era obligată să întrețină îngrijirea mormintelor și a cimitirelor. Articolul 31 al Legii declara că „profanarea, distrugerea sau vătămarea lucrărilor comemorative, semnelor funerare, mormintelor, monumentelor, construcțiilor care, conform legii, sunt declarate ca monumente publice este calificată ca delict și se pedepsește”. Pentru cinstirea celor căzuți și comemorarea glorioaselor acte de eroism, statul român planifica construirea de monumente și plăci comemorative în toate localitățile din țară. Construirea de monumente era o acțiune de lungă durată, care se făcea de cele mai multe ori din donații bănești, dar și din visteria statului. Administrația publică locală era responsabilă de respectarea și promovarea cultului eroilor Primului Război Mondial și regulat prezenta informații respective în cancelariile diverselor ministere. În 1936 Ministerul Instrucțiunii, Cultelor și Artelor, printr-o notă specială a solicitat informații cu privire la construirea monumentelor în țară. Din informația solicitată a fost întocmit un Tablou de monumente din Basarabia. Menționăm că în toate județele Basarabiei, prin diverse acțiuni și construcții de monumente, a fost eternizată memoria celor căzuți în război. În satul Pitușca, județul Lăpușna a fost ridicat un pilon cu cruce, la Bălăbănești, plasa Chișinău, monumentul eroilor a fost ridicat în 1933. În județul Cetatea Albă în 1936 existau monumente dedicate eroilor războiului în 20 de localități, ridicate în anii 1921-1935, în județul Bălți, în 8 localități, deschise în anii 1928-1936”¹⁹. Monumente ale eroilor erau la Leova și Vulcănești. În județul Soroca erau la Pohoarna, Prăjila, Florești, Târnova, Lipnic, Verejeni, iar la Otaci era „construit monumentul generalului Stan Poetaș, erou al războiului căzut la 7 ianuarie 1919 la marginea orașului Otaci în luptele cu bandele bolșevice”. Monumentul fusese ridicat sub patronajul prefecturii județului Soroca, banii fiind alocați de N. Rădulescu-Dobrogea, gestionați de societatea „Mormintele Eroilor”, Comitetul Central din București. Monumentul reprezenta o statuie pe postament, o placă din bronz cu numele generalului și un basorelief din trei părți, o inscripție și două imagini. În 1940 a fost evacuat la București, la Muzeul Militar Național, iar în 1941 în urma unei îndelungate corespondențe între Ministerul Apărării Naționale și Ministerul Instrucției, Educației, Cultelor și Artelor a fost restituit prefecturii Soroca”²⁰. La Chișinău, în Parcul Catedralei, în 1935 este construit monumentul „Apostolii Basarabiei – martiri ai sfintei cauze naționale”, monument care cinstea memoria lui Simion Murafa, Alexei Mateevici, Andrei Hodorogea. Autorul monumentului este sculptorul bucureștean Vasile Ionescu-Vara. A fost ridicat de societatea „Mormintele Eroilor”, de Comitetul ei Central, președinte fiind Miron Cristea, în urma inițiativei unei Comisii din Chișinău, în frunte cu P. Halippa²¹, monument care în 1940 a fost evacuat la București, la Muzeul Militar Național²².

Observăm că în perioada 1918-1940, glorificarea eroismului soldatului din anii Primului Război Mondial s-a făcut prin promovarea unei politici culturale de construire a monumentelor consacrate eroilor războiului aproape în fiecare localitate din țară, inclusiv din Basarabia. Dar instituționalizarea cultului eroului războiului în Basarabia prin înființarea de instituții muzeale nu s-a realizat, în ciuda faptului că au fost adoptate și legi, în acest sens. Ceea ce s-a admis prin lege era studierea istoriei militare, lărgirea categoriilor patrimoniale ale muzeului Regional de Istorie Naturală din Chișinău, prin cercetarea și colectarea documentelor și obiectelor de război. A avut loc fundamentarea științifică a concepției Muzeului Regional de Istorie Naturală din Chișinău, dar nu a fost asigurată baza materială pentru extinderea tematicii patrimoniale și expoziționale a muzeului (inclusiv tema războiului). Era prea puțin pentru durerea și sacrificiile suportate de basarabeni în anii Primului Război Mondial.

Note

¹ ASTORRI Antonelle, SALVADORI Patrizia - **Istoria ilustrată a Primului Război Mondial**. București, 2005, p. 47.

² ANRM, F. 68, inv. 1, d. 338, f. 19-25

³ ANRM, F. 68, inv. 338, f. 2.

⁴ ANRM, F. 68, inv. 1, d.338, f. 2.

⁵ ANRM, F. 9, inv. 1, d. 5409, f. 1

⁶ ANRM, F. 9, inv. 1, d. 5409, f. 45.

⁷ ANRM, F. 9, inv. 1, d. 5409, f. 68.

⁸ ANRM, F. 9, inv. 1, d. 5409, f. 75.

⁹ ANRM, F. 68, inv. 1, d. 338, f. 19.

¹⁰ GORE P. - **Raport privind activitatea Comisiei Arhivelor**, 1918, manuscris, p. 15.

¹¹ IONUC Adriana - *Rolul statului în organizarea instituțiilor de cultură în România interbelică // Studii de muzeologie și muzeografie*, vol. I. Chișinău, 2004, p.126.

¹² IONUC Adriana - *Rolul statului în organizarea instituțiilor de cultură în România interbelică // Studii de muzeologie și muzeografie*, vol. I. Chișinău, 2004, p.133.

¹³ OPIȘ Ioan - **Istoria muzeelor din România**. București, 1994, p.66

¹⁴ CĂZĂNIȘTEANU Constantin - *Din istoricul muzeelor militare românești // Revista Muzeelor*. București, 1966, nr. 6, p. 513.

¹⁵ **Monitorul Oficial** , nr. 129, din 7 iunie 1939, p. 1123.

¹⁶ **Monitorul Oficial** , nr. 129, din 7 iunie 1939, p. 1123.

¹⁷ **Buletinul Muzeului Regional al Basarabiei**, 1937, p. 7

¹⁸ **Monitorul Oficial**, nr.119 din 2 iunie 1927, p. 1236

¹⁹ ANRM, F. 819, d. 69/1937, f. 17-62.

²⁰ ANRM, F. 819, d. 70/1941, f. 20.

²¹ ANRM, F. 819, d. 69/1937, f. 64.

²² ANRM, F. 819, d. 90/1940, f. 14.

GLORIFICATION AND IMMORTALIZATION OF WORLD WAR I HEROES IN BASARABIA (1914-1940)

Abstract

The article reflects the glorifying and immortalization paths of the Moldavian soldier heroism. The chronologic schedule comprises two different stages – 1914-1918 and 1919-1940. The first stage is characterized by a substantial movement to immortalize the great achievements of the soldiers, promoted by different associations and social communities, edifying monuments with crosses, memorials, collection of war documents and objects for a future military museum.

The second stage is different having an immense progress, promoted both by communitarian organizations and Romanian villages, to immortalize and added to the museum collection of the war heroes. This movement becomes a village cultural policy, promoted permanently and consequently. In this period, almost in all regions of Basarabia, are edified war memorials, but there is no subdivision of the National Military Museum from Bucharest and no military museal institution have been edified, though the civil society has given its pro's, laws have been adopted. In 1914-1940, the tsarist regime and the Romanian Government have taken acts to immortalize and add to the museums the great valiant deeds of the Basarabia soldier, edifying monuments, creating hero's cemetery, adopting laws sustaining the organization of museal locations. Despite all the actions, Basarabia has been disinherited of a museal institution with historical – military specialization.

Secretar Științific,
Muzeul Național de Arheologie și Istorie a Moldovei

CETĂȚENII REPUBLICII MOLDOVA SUSȚIN DEZVOLTAREA MUZEULUI PRIN DONAȚII

Raisa TABUICĂ

În această prezentare ne vom referi la donațiile din perioada anilor 2004 - 2006, făcând și o scurtă trecere în revistă a pieselor pe categorii de patrimoniu.

La 18 mai 2004 Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, cu susținerea logistică a Companiei Publice TeleRadio Moldova, a lansat programul cu genericul *Intră în istorie, dăruind muzeului un obiect*, iar în 2005 a fost relansat cu genericul *Intră în istorie dăruind Muzeului Satului un obiect*.

Muzeografii au fost susținuți de primăriile din satele Horodiște și Pârjolteni, r. Călărași, Ciuciuleni și Căpriană din r. Strășeni, Bălăurești, r. Nisporeni, Iargara, r. Leova și alte localități.

Primăriile au mobilizat curierii, locuitorii mai vârstnici, elevii școlilor din sat pentru a intermedia identificarea obiectelor etnografice și a discuta cu cetățenii, care le posedă.

La completarea colecțiilor muzeale au contribuit activ școlile și liceele din diferite sate. Elevii și profesorii au fost ghizi muzeografilor, fiind de ajutor în tratativele duse cu proprietarii pieselor, dar au colectat și de sine stătător obiecte.

În special prin contribuții deosebite s-au remarcat Liceul Teoretic din s. Costești, r. Ialoveni, Liceul din s. Horodiște și din comuna Pârjolteni, r. Călărași, Gimnaziul din s. Mășcăuți, r. Criuleni, Gimnaziul „V. Tonu” din s. Dângeni, r. Ocnița, Școala medie din s. Cigărleni, r. Ialoveni, Școala din s. Horodiște, r. Călărași.

În anii 2004 – 2006 în incinta muzeului au fost organizate patru expoziții temporare, la care au fost expuse cele mai valoroase piese intrate în patrimoniu. O mare expoziție a fost vernisată în luna octombrie anul 2004, care a durat un an, însumând peste 600 piese din cele mai reprezentative. Expoziția a avut mare succes, fiind admirată de mii de vizitatori.

„Am trăit sentimente extraordinare asistând la manifestările culturale dedicate aniversării de 115 ani ai MNEIN. Profund mișcată de aceste manifestări, adânc impresionată de expoziția „Intră în istorie dăruind muzeului un obiect” doresc și în continuare donații extraordinare, iar colectivului muzeului prosperare și mult noroc”.

*Cu adânc respect Maria Bondarenco,
Directorul Muzeului din Căușeni¹*

În ultimele decenii multe obiecte au ieșit din uz. iar populația rurală nu totdeauna le păstrează în continuare. În același timp intrarea în declin a economiei naționale a redus bugetul Muzeului în domeniul achizițiilor la zero, acest fenomen având loc pe o durată mare de timp. În atare situație constatăm că aceste proiecte au fost binevenite și au contribuit la salvarea obiectelor etnografice, completarea colecțiilor muzeale².

În cadrul expozițiilor temporare au fost organizate mai multe activități culturale: au fost filmate secvențe televizate cu participarea donatorilor³, s-au organizat emisi-

uni la Radioul Național, s-au publicat articole în presa periodică de către muzeografi și jurnaliști, ceea ce a sporit interesul publicului față de muzeu și inițiativa sa.

Mai mulți locuitori din municipiul Chișinău, dar și din unele sate au venit cu donații remarcabile. Printre ei au fost medicii Mihail Bahcivangi, Victor Negruș și Ion Mihu, pictorul Mihai Jomir din Chișinău; profesoara Efimia Rață de la Liceul din s. Sipoteni, r. Călărași; pensionarele Maria Burlacu, colaborator MNEIN, Iachim Emilia din s. Parcova, r. Edineț, și Galina Saniova din Chișinău; surorile Elena Musteață din Chișinău și Ecaterina Musteață din s. Săiți, r. Căușeni, muzeograful Stela Macovei și mulți alții.

Ca urmare s-a colectat un număr impunător de piese, după cum urmează:

Anul	2004	2005	2006
Numărul de piese	1162	878	315

N-a fost ușor pentru acești proprietari să se despartă de piesele îndrăgite din copiere sau confecționate de ei însăși. Dar au făcut acest gest frumos cu toată dragostea pentru susținerea culturii tradiționale. Le mulțumim din suflet și pe această cale.

În perioada respectivă au fost înregistrați 328 donatori din 88 de localități ale republicii:

Donator	Localitatea	Cantitatea
Aderov Viorica	or. Strășeni	1
Ambroci Vera	s. Lozova, Strășeni	1
Andronache Ion	mun. Chișinău	1
Anghelici Carolina	s. Ofatinți, Râbnița	6
Azmanova Nadejda	mun. Chișinău	28
Babără Eugenia	s. Sofia, Drochia	1
Badura Zinaida	s. Țăhnauți, Rezina	1
Bahcivangi Mihail	mun. Chișinău	44
Bajura Maria	s. Ratuș, Criuleni	8
Barcari Fedora	Căpriana, Strășeni	8
Bălănel Nicolae	s. Slobozia Mare, Cahul	3
Bălănel Maria	s. Slobozia Mare, Cahul	1
Begleț Ion	mun. Chișinău	1
Bejenari Raisa	s. Chișcăreni, Sângerei	1
Bezvolev Nicolai	s. Iargara, Leova	2
Blajinu Dumitru	mun. Chișinău	1
Baicu Filip	s. Frumoasa, Călărași	1
Bivol Lidia	s. Săseni, Călărași	4
Bodiu Vladimir	s. Mileștii Mici, Ialoveni	1
Bodiu Maria	s. Brânzeni, Edineț	1
Bodiu Tatiana	s. Brânzeni, Edineț	1

Bondari Ana	mun. Chișinău	1
Botnari Tamara	s. Brânzeni, Edineț	13
Botnari Alexandru	s. Brânzeni, Edineț	1
Botnari Vera	s. Brânzeni, Edineț	6
Bordeianu Cozma	s. Mingir, Hâncești	2
Bortă Tudor	s. Costești, Ialoveni	6
Bârcă Isai	s. Costești, Ialoveni	13
Brihuneț Emanuil	mun. Chișinău	5
Brucenco Liusanna.	mun. Chișinău	1
Bucătaru Eleonora	mun. Chișinău	3
Bujor Vasilisa	s. Trebujeni, r. Orhei	1
Bulat Androni	s. Cureșnița, Soroca	1
Burduja Victoria	s. Holoșnița, Soroca	1
Burlacu Maria	mun. Chișinău	28
Bușan Ecaterina	s. Holoșnița, Soroca	1
Buțu Lidia	s. Hârtopul Mare, Criuleni	12
Buzilă Varvara	mun. Chișinău	1
Buzovâi Alina	s. Dângeni, Ocnîța,	1
Caminschii Iurie	mun. Chișinău	4
Cangea Natalia	s. Zolonceni, Criuleni	1
Canuda Nicolae	mun. Chișinău	1
Caraman Vera	s. Gangura, Căinari	14
Carastan Maria	s. Slobozia Mare, Cahul	1
Carpenco Iulia	mun. Chișinău	17
Cazacu Elisaveta	s. Vrancești, Sângerei	5
Cârlig Maria	s. Zubrești, Strășeni	21
Ceban Petru	s. Horodiște, Călărași	1
Ceban Vitalie	s. Antonești, Ștefan Vodă	1
Cenușă Ștefan	s. Mășcăuți, Criuleni	1
Chetrari-Cârlig Iulita	mun. Chișinău	2
Chetroșanu Vasilița	s. Sofia, Drochia	18
Chiriac Silvia	s. Brânzeni, Edineț	4
Chirilov Daniil	s. Ustia, Dubăsari	16
Chicu Ion	s. Horodiște, Călărași	6
Chirilă Ludmila	mun. Chișinău	26
Chiriac Eugenia	s. Hârtopul Mare, Criuleni	1
Chiriac Silvia	s. Brânzeni, Hâncești	2
Ciobanu Constantin	mun. Chișinău	1
Ciobanu Gheorghe	s. Zberoaia, Nisporeni	3
Ciobanu Vasile	s. Lozova, Strășeni	38
Ciubotarencu Ludmila	mun. Chișinău	1
Ciumacenco Natalia	mun. Chișinău	1
Cociorvă Alexei	s. Băcioi, Ialoveni	6

Colesnic Gheorghe	s. Mitoc, Orhei	1
Colesnic Iurie	mun. Chișinău	1
Compania Teleradio-Moldova	mun. Chișinău	8
Condrea Grigorie	s. Gordinești, Rezina	4
Corobcă Ecaterina	s. Săseni, Călărași	3
Coroi Ion	s. Hârtopul Mare, Criuleni	1
Corosinschi Vasilina	s. Vrănești, Sângerei	2
Corsan Nina	s. Bârnova, Ocnîța	3
Cortac Ion	s. Gălești, Strășeni	1
Cotună Andrei	or. Bălți	1
Covaci Olga	s. Slobozia Mare, Cahul	7
Covali Elena	s. Țareuca, Rezina	7
Crețu Anton	s. Bălăurești, Nisporeni	7
Cubani Serghei	mun. Chișinău	3
Culico Daria	s. Cuconești, Edineț	9
Curbanov Sevincea	mun. Chișinău	1
Curuci Maria	s. Constantinovca, Căinari	1
Dogaru Constanța	mun. Chișinău	1
Dogaru Lidia	mun. Chișinău	3
Dogotaru Felicia	mun. Chișinău	1
Dolgu Ana	s. Mășcăuți, Criuleni	1
Doni Emilia	s. Săseni, Călărași	1
Draghici Stela	s. Dângeni, Ocnîța	2
Drahenberg Liudmila	mun. Chișinău	4
Drozdovscaia Maria	mun. Chișinău	1
Eremciuc Serghei	s. Căpriană, Strășeni	2
Erhan Nicolae	s. Gălești, Strășeni	15
Fistican Agapia	s. Căpriană, Strășeni	1
Florescu Larisa	s. Mășcăuți, Criuleni	5
Foros Vera	s. Brânzeni, Edineț	17
Fracția Parlamentară Majoritară	mun. Chișinău	1
Galac Oleg	s. Cureșnița Veche, Soroca	5
Gamurari Boris	mun. Chișinău	1
Gandrabur Daniil	s. Holoșnița, Soroca	4
Gandrabur Valentina	s. Cureșnița, Soroca	13
Gangan Nicolae	s. Trebujeni, Orhei	1
Gaugaș Mihail	s. Rublenița, Soroca	3
Gheorghiuță Liuba	s. Vrănești, Sângerei	5
Gheras Tatiana	s. Topala, Cimișlia	17
Gerasimov Vladimir	mun. Chișinău	1
Ghindă Lidia	s. Unguri, Ocnîța	3
Gladuneac Nadejda	s. Trifești, Rezina	3

Globa Ecaterina	s. Găleşti, Strășeni	2
Golea Mariana	mun. Chișinău	1
Golub Vitalie	mun. Chișinău	3
Grama Alexei	s. Hârtopul Mic, Criuleni	6
Grama Ion	s. Vrancești, Sângerei	5
Grama Vera	s. Hârtopul Mare, Criuleni	2
Grati Igor	s. Hârtopul Mic, Criuleni	1
Grădinaru Alexandra	s. Sofia, Drochia	9
Grecova Alexandra	s. Iargara, Leova	5
Grecu Stepanida	s. Iargara, Leova	3
Grosu Vasile	mun. Chișinău	3
Grumeza Litiția	s. Chetrosu, Drochia	7
Guma Irina	s. Peresecina, Orhei	2
Gumene Elena	mun. Chișinău	26
Gusac Maria	mun. Chișinău	1
Guțuleac Grigorie	s. Vrancești, Sângerei	4
Guțuleac Tatiana	s. Vrancești, Sângerei	2
Guțuțui Liuba	s. Zberoaia, Nisporeni	3
Guzun Alexandra	s. Cureșnița, Soroca	13
Guzun Nina	s. Chițcanii Vechi, Telenești	5
Hilicescu Eudochia	s. Hârtopul Mic, Criuleni	1
Hudoi Zinovia	s. Vrancești, Sângerei	3
Iachim Emilia	s. Parcovă, Edineț	6
Ianciuc Mihail	s. Unguri, Ocnița	1
Iarovoi Valentina	mun. Chișinău	3
Iastremșchi Vitalie	mun. Chișinău	2
Ilinoc Claudia	s. Săseni, Călărași	1
Isac Valentin	s. Micăuți, Strășeni	3
Iserghinea Musa	mun. Chișinău	7
Jeleapova Domna	s. Tvardița, Ciadâr-Lunga	16
Jitari-Podubnoi Elisaveta	mun. Chișinău	1
Jomir Mihai	mun. Chișinău	3
Juc Tatiana	s. Butuceni, Râbnita	1
Jurja Alexandra	mun. Chișinău	5
Kleșpina I.	mun. Chișinău	1
Lazariuc Dumitru	s. Hârtopul Mic, Criuleni	3
Lazăr Lilia	s. Ciorna, Rezina	1
Lazăr Parascovia	s. Boldurești, Nisporeni	1
Leibu Ecaterina	s. Utconosovca, Ismail	2
Leico Pavel	mun. Chișinău	1
Leucă Vasile	s. Boldurești, Nisporeni	10
Liceul Teoretic	s. Costești, Ialoveni	9
Liceul Teoretic	s. Horodiște, Călărași	45

Livădari Olga	s. Găleşti, Străşeni	7
Locuitori din	s. Nişcani și Frumoasa, Călărași	6
Locuitori din	s. Săseni, Călărași	7
Lozovanu Vlad	mun. Chişinău	1
Lungu Dumitru	s. Slobozia Mare, Cahul	6
Lupan Irina	s. Ciorna, Rezina	1
Lupu Ecaterina	s. Zberoaia, Nisporeni	10
Lupu Elizaveta	s. Zberoaia, Nisporeni	2
Madan Dumitru	mun. Chişinău	3
Macarova Efimia	s. Ciorescu, mun. Chişinău	2
Macovei Stela	mun. Chişinău	2
Maftai Iulian	s. Lozova, Străşeni	15
Maftai Victor	s. Lozova, Străşeni	6
Magalean Viorel	s. Sofia, Drochia	9
Magola Alexandru	mun. Chişinău	9
Maler Victoria	s. Dângeni, Ocnîța	2
Maranduc Alexandra	s. Iargara, Leova	3
Martazan Anatol	s. Dângeni, Ocnîța	1
Martazan Galina	s. Dângeni, Ocnîța	6
Martea Lidia	s. Brânzeni, Edineț	17
Maşnic Raisa	s. Brânzeni, Edineț	4
Mavrica Grigoriță	s. Costeși, Ialoveni	3
Maximenco Nadejda	s. Brânzeni, Edineț	3
Mălai Maria	s. Hârtoşul-Mic, Criuleni	2
Mălai Vladimir	s. Săseni, Călărași	1
Mămăligă Evghenia	s. Găleşti, Străşeni	14
Medinschi Nicolai	mun. Chişinău	1
Melnic Georgeta	s. Cureşnița, Soroca	1
Melnic Gleb	mun. Chişinău	1
Melnic Maria	s. Cureşnița, Soroca	11
Melnic Raisa	s. Holoşnița, Soroca	5
Melnic Vasile	mun. Chişinău	1
Melnicenco Natalia	s. Mihăileni, Râşcani	2
Melnicov Natalia	mun. Chişinău	10
Mereacre Nina	s. Costeși, Ialoveni	6
Mihailov Ana	mun. Chişinău	1
Mihalaş Galina	s. Frumoasa, Călărași	1
Mihăilă Ana	s. Ciuciuleni, Hâncești	1
Mihu Ecaterina	s. Utconosovca, Ismail	2
Mihu Ion	mun. Chişinău	1
Ministerul Ecologiei	mun. Chişinău	4
Moisei Vitalie	s. Meleşeni, Călărași	2
Moldovan Eugenia	or. Bălți	1

Moldovan Viorel	or. Durlești, mun. Chișinău	12
Moraru Alexandra	s. Mitocul Nou, Orhei	1
Moraru Alexandru	s. Mitocul Nou, Orhei	1
Morazovscaia Maria	s. Monzara, Ismail	1
Moscalciuc Elena	s. Unguri, Ocnița	2
Movileanu Lidia	mun. Chișinău	6
Murzac Zinaida	s. Broșteni, Râbnița	1
Musteață Ecaterina	s. Săiți, Căușeni	2
Muzeul Național de Arheologie și Istorie a Moldovei	mun. Chișinău	1
Nazaria Boris	s. Săseni, Călărași	1
Nazaria Maria	s. Săseni, Călărași	1
Nedelcu Grigore	s. Sofia, Drochia	8
Negru Maria	s. Bălăurești, Nisporeni	7
Negru Tamara	s. Săseni, Călărași	2
Negru Vera	s. Săseni, Călărași	3
Negruș Victor	mun. Chișinău	3
Nichitici Feodosia	mun. Chișinău	1
Niță Ion	s. Ciuciuleni, Hâncești	1
Obadă Vitalie	mun. Chișinău	5
Odajiu Maria	s. Cigârleni, Ialoveni	3
Olaru Stela	s. Mășcăuți, Criuleni	1
Olteanu Constantin	s. Manta, Cahul	1
Onofriescu Victor	mun. Chișinău	2
Palamarcu Alexandru	mun. Chișinău	288
Palmă Anastasia	s. Căpriană, Strășeni	4
Pancuc Zinaida	s. Vrănești, Sângerei	10
Panțăru Gheorghe	s. Iurceni, Nisporeni	7
Păpușoi Ion	s. Holoșnița, Soroca	8
Pascari Iulia	s. Brânzeni, Edineț	2
Pascaru Vadim	s. Hâncești, Fălești	1
Pascovschi Nina	s. Săseni, Călărași	1
Păscăluță Doina	mun. Chișinău	1
Pelin Victor	mun. Chișinău	1
Petrea Anton	s. Costeși, Ialoveni	3
Petrea Natalia	s. Costeși, Ialoveni	2
Petrov Stepan	s. Stoianovca, Cantemir	10
Pârțu Elena	s. Ciorna, Rezina	1
Plută Larisa	s. Cobani, Glodeni	4
Plotnicu Raisa	mun. Chișinău	2
Pojoga Nicolai	mun. Chișinău	1
Poletaeva Valentina	s. Frumoasa, Călărași	1

Popescu Nichifor	s. Cenac, Cimișlia	1
Popescu Nina	s. Hârtopul Mic, Criuleni	2
Popescu Valentina	s. Mășcăuți, Criuleni	1
Popovici Vadim	s. Mășcăuți, Criuleni	5
Postică Ana	s. Bulboaca, Anenii Noi	1
Postolache Elena	mun. Chișinău	4
Poșta Moldovei	mun. Chișinău	95
Prepelită Cristina	s. Dăngeni, Ocnița	1
Președinția Republicii Moldova	mun. Chișinău	7
Primăria mun. Chișinău	mun. Chișinău	1
Primăria	s. Talmaza, Ștefan Vodă	1
Pușcașu Ana	s. Săseni, Călărași	3
Rață Efimia	s. Sipoteni, Călărași	176
Racoviță Gheorghe	mun. Chișinău	7
Revenco Stela	s. Cureșnița, Soroca	7
Rodideal Reveca	s. Gălești, Strășeni	6
Roibu Anatol	s. Cenac, Cimișlia	10
Ropot Emilia	s. Brânzani, Edineț	5
Roșca Vasile	s. Căpriană, Strășeni	3
Rusnac Sofia	mun. Chișinău	1
Rusu Maria	s. Săseni, Călărași	2
Rusu Vera	s. Ciorna, Rezina	1
Rusu Iulia	mun. Chișinău	3
Salinschi Galina	s. Costești, Ialoveni	9
Samoilenco Valentina	Leova	12
Sandu Tatiana	s. Corjova, Dubăsari	3
Saniova Valentina	mun. Chișinău	13
Sclifos Andrei	mun. Chișinău	1
Scutari Ana	s. Căpriană, Strășeni	4
Scutaru Angela	s. Căpriană, Strășeni	3
Scutaru Maria	s. Seliște, Nisporeni	4
Scutaru Tudor	s. Căpriană, Strășeni	1
Scutelnic Ana	s. Unguri, Ocnița	2
Secrieru Parascovia	mun. Chișinău	1
Semindeaev Ana	s. Dăngeni, Ocnița	4
Sin Zinaida	s. Slobozia Mare, Cahul	2
Sârbu Daria	s. Vrancești, Sângerei	5
Spîțan Maria	s. Cenac, Cimișlia	1
Sprâncean Alexandra	s. Chetroșica Nouă, Edineț	1
Starodub Marcel	s. Dăngeni, Ocnița	9
Stepaniuc Victor	mun. Chișinău	1000 lei
Stoian Ion	s. Slobozia Mare, Cahul	1

Stratan Ion	s. Sadova, Călărași	2
Strelciuc Tatiana	mun. Chișinău	3
Sudelea Olga	s. Ustia, Dubăsari	3
Șaranuță Silvia	mun. Chișinău	1
Șargu Viorica	s. Dăngeni, Ocnîța	2
Șevenco Lidia	s. Holoșnița, Soroca	9
Șofronovici Tatiana	or. Durlești, mun. Chișinău	1
Școala	s. Buda, Călărași	4
Școala	s. Căpriană, Strășeni	6
Școala	s. Horodiște, Călărași	76
Școala	Mileștii Mici Ialoveni	6
Școala	s. Pârjolteni, Călărași	7
Șchiopu Valentina	s. Brânzani, Edineț	18
Stratan Liuba	s. Nișcani, Călărași	1
Ștefăniță Galina	Leova	6
Opera Națională	mun. Chișinău	29
Taban Claudia	s. Țahnăuți, Rezina	1
Tatar Eugenia	s. Parcovă, Edineț	2
Teatrele din Chișinău	or. Chișinău	38
Tighinenu Eugenia	s. Sofia, Drochia	12
Tihmanovschi Tatiana	mun. Chișinău	9
Todose Victor	mun. Chișinău	1
Tulum Elizaveta	s. Slobozia Mare, Cahul	1
Turuta Pavel	mun. Chișinău	1
Țaga Elizaveta	s. Bădiceni, Soroca	2
Țaranu Pavel	s. Cioburciu, Ștefan-Vodă	1
Țărnă Angela	s. Săseni, Călărași	1
Țărnă Emilia	s. Săseni, Călărași	1
Țărnă Gheorghe	s. Săseni, Călărași	2
Țăbuleac Adelaida	or. Bălți	1
Țuguțchi Domnica	mun. Chișinău	11
Țuguțchi Maria	mun. Chișinău	2
Țurcan Nina	mun. Chișinău	1
Țurcanu Petru	s. Cigârleni, Ialoveni	83
Țurcanu Vera	s. Cobani, Glodeni	1
Țurcanu Tudor	mun. Chișinău	1
Țuțu Ana	s. Cigârleni, Ialoveni	1
Uniunea Meșterilor Populari	mun. Chișinău	32
Urâtu Eugenia	s. Ustia, Dubăsari	9
Urâtu Stepanida	s. Ustia, Dubăsari	1
Ursu Veronica	s. Dăngeni, Ocnîța	1
Ursu Viorica	s. Lozova, Strășeni	4
Vahtin Tatiana	mun. Chișinău	2

Vartic Ioana	s. Căpriană, Strășeni	22
Varticeanu Alina	mun. Chișinău	1
Vărzari Mihai	s. Mășcăuți, Criuleni	1
Veleșcu Olga	s. Săseni, Călărași	1
Vârlan Ludmila	s. Trebujeni, Orhei	1
Vlas Nicolae	Bălăurești, Nisporeni	9
Vlas Ilie	Bălăurești, Nisporeni	3
Vlahovschi	mun. Chișinău	26
Vovciuc Serghei	or. Bălți	2
Zaharescu Ion	Holoșnița, Soroca	1

Un număr considerabil în totalul obiectelor primite îl constituie textilele de interior - 209 unități, dintre ele 157 sunt piese confecționate din pânzeturi și 72 unități sunt de tip covor. O simplă enumerare a categoriilor obiectelor demonstrează diversitatea textilelor: prosop decorativ, prosop iconar, prosop de cununie, față de masă, foaie de culme, cearșaf, prostirea miresei, drănițar, colțar brodat, foaie de pânză de cânepă, foaie de pânză pentru saci, foaie de pânză pentru șervețele, zolnic.

Marea majoritate a acestor piese sunt relativ în stare bună de conservare. Dintre cei mai generoși donatori de textile îi menționăm pe Ludmila Chirilă din Chișinău, Melania Bulicanu din s. Boldurești, r. Nisporeni, Lidia Martea din s. Brânzeni, r. Edineț, Natalia Cârlig și Stepan Grițco din s. Zubrești, r. Strășeni.

Țesăturile de tip covor folosite la încălzirea pereților, cele așternute pe laviță, pat, ladă și podea, cât și mostrele sunt diverse. Din ele selectăm câteva:

războiul „Cucii”, țesut de Negară Ana, donat de Badura Zina din s. Țahnăuți, r. Rezina;

rumba țesută în anul 1962 de Malairău Ana, donație, Gladuneac Nadejda din s. Trifești, r. Rezina;

războiul cu motivul „Recrutul cu ranița” - sf. sec. XIX, țesut în s. Bălăurești, r. Nisporeni, moștenit de la Mariuca Adam, mama scriitorului Grigore Adam, donație Sofronovici Tatiana din or. Durlești;

covor moldovenesc, țesut în anul 1915 de Elena Morogai din s. Prajila, jud. Soroca, donația Frației Parlamentare Majoritare;

cuvertură pentru sofcă, mij. sec. XX, donație Covali Elena din s. Țareuca, r. Rezina;

două covoare moldovenești: **Doamna cu flori** și **Vulturi**, donație Cosma Bordeianu din s. Mingir, r. Hâncești.

Alte piese din categoria țesăturilor de interior sunt: păretar ales, lăicer, lădar, macat, veretcă, nițurcă, cadrel, țol de cânepă. Starea de conservare a acestora este diferită: bună, satisfăcătoare și slab conservate. Dar toate sunt importante pentru a documenta țesutul în spațiul nostru cultural.

Piese de port și accesoriile constituie 156 unități reprezentând diversitatea vestimentației și a podoabelor: cămașă femei, cămașă bărbați, ȋtari, bariz, eșarfă, șal, șalincă, brâu, traistă, rochie, coronița miresei, inele, mărgele, etc.

În continuare menționez câteva persoane, care s-au marcat prin donațiile făcute. Secrieru Parascivia a donat o cămașă de mire, brodată în anul 1917 în s. Rujenița, r. Soroca;

Plotnicu Raisa a donat o ie, confecționată în anul 1935 la școala din Țarigrad de mama Maria;

trei cămăși bărbățești și trei perechi de ȋtari, confecționate în anii 40 ai sec. XX, a donat Chicu Ion din s. Horodiște, r. Călărași;

două cămăși de soacră, confecționate în s. Săiți, r. Căușeni, de către Maria Mus-teață, au donat fiicele Elena și Ecaterina;

o cămașă de soacră a donat Tighineanu Eugenia din s. Sofia, r. Drochia. Colecția de port bulgar s-a completat cu piese donate de Mihail Bahcivangi din Chișinău, Stepan Petrov din Stoianovca, r. Cantemir, și Domna Jeleapova din s. Tvardița, r. Ciadâr-Lunga.

Categoria uneltelor pentru prelucrarea fibrelor textile este bine reprezentată și constituie 363 unități: pieptene de scărmanat lâna, pieptene de bătut covorul, fus, rășchitor, tindechi, mosor, suveică, țevi, vergele, fuscei, etc.

Au fost colectate și diferite instalații tehnice ca stative orizontale, război de țesut, mașină de tors, urzitoare, alergătoare, vârtelniță, leacă pentru mosoare, etc.

Menționăm aportul donatorilor Ciocanu Vasile din s. Lozova, r. Strășeni, Urātu Eugenia din s. Ustia, r. Dubăsari, Postolache Elena din mun. Chișinău, Chetroșanu Vasilisa din s. Sofia, r. Drochia, Gheras Tatiana din s. Topal, r. Cimișlia, Rață Efimia din s. Gălești, r. Strășeni etc.

Starea de conservare a bunurilor culturale este satisfăcătoare. Dar o bună parte dintre ele ultimele două-trei decenii au stat prin poduri, șoproane, aer liber și necesită restaurare și conservare pentru a le prelungi viața. Instalațiile tehnice, care au fost folosite de câteva generații, au ajuns la muzeu datorită faptului că fiicele și nepoțelele nu mai țese astăzi.

Cele prezentate arată ponderea considerabilă în donații a obiectelor legate de țesutul tradițional. Este și firesc acest fenomen. Căci multe dintre persoanele, care au țesut și au păstrat aceste obiecte, au făcut tot posibilul ca ele să intre în patrimoniul muzeal.

Acțiunea *Intră în istorie dăruind muzeului un obiect* continuă și vom avea posibilitatea de a mai comenta specificul donațiilor.

Note

¹ Cartea de impresii și sugestii a MNEIN, 1994-2006, p. 153

² GUMENE Elena - *Aportul donațiilor la crearea patrimoniului Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală* // **Buletinul Științific**. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeografie. Vol. 3 (16), Chișinău, 20...

³ Emisiunea televizată „O vatra a tuturor satelor”, realizată de Redacția *Emisiuni Speciale* a TVM, în fiecare duminică, în perioada anilor 2004-2006.

Custode-șef al MNEIN,
tel. 24-47-84

RECENZII

Zina ȘOFRANSKY. Paleta culorilor populare,
Editura Etnologică, București, 2006;
Coloranții vegetali în arta tradițională, Chișinău, 2006.

Sunt două cărți apropiate ca obiect de studiu, perspectivă de abordare și ca apariție, semnaland avansarea consecventă a autoarei în cercetarea universului cromatic popular.



Prima carte **Paleta culorilor populare** abordează o temă mai puțin studiată, dar binevenită, conform expresiei autoarei, *într-o epocă a culorilor stridente, ce ne îmbrățișează la tot pasul sub semnul veselului Kitsch*. Materialul expus are la bază datele mărturiilor culturilor arheologice și ale cercetărilor etnografice efectuate în România și Republica Moldova. Lucrarea beneficiază de o vastă bibliografie aferentă subiectului tratat, ceea ce ilustrează atitudinea constructivă și conștiincioasă a autoarei în elaborarea unei lucrări științific riguroase. Studiul este meritoriu prin faptul că autoarei îi aparține o primă încercare de a aborda terminologia cromaticii populare românești. Volumul cuprinde terminologia tuturor categoriilor de coloranți vegetali, animal și

minerali. La fiecare culoare și nuanță sunt date sinonimele, semnificația, sensul, etimologia și referințele bibliografice. În plus, autoarea, analizând denumirile culorilor și a nuanțelor, constată concluziile semnificative ale lui S. Fl. Marian: *Culorile cele mai plăcute, mai des întrebuițate și, prin urmare, totodată și mai răspândite printre români sunt galbenul, albastru și roșu, adică culorile naționale.*

A doua carte **Coloranții vegetali în arta tradițională** oferă cititorului o temă de pionierat în cromatica patrimoniului etnografic autohton. Lucrarea este o monografie tematică, care reunește diverse arii de studiu: etnografie, lingvistică, biologie, botanică, geografie, mineralogie și fizică. Studiul cuprinde două compartimente, relativ diferite, dar, după afirmația autoarei, foarte necesare recepționării cât mai depline și eficiente a informației și a tendințelor expuse în carte.

Primul compartiment, intitulat *Surse și coloranți vegetali în vopsitoria tradițională – coloranți vegetali și utilizarea lor în arta decorativă (vopsitorie, colorare, zugrăvire, pictură etc.)*, este consacrat plantelor tinctoriale utilizate în vopsitoria tradițională românească. Autoarea



face o clasificare a coloranților în raport cu materia primă vegetală, modul de extracție a principiilor tinctoriale, procedeele de vopsire. Compartimentul cuprinde mai multe teme și subteme, cum ar fi: sursele de coloranți vegetali, modalitățile de extracție a coloranților, tehnica de vopsire a materialelor fibroase, mordanții și fixatorii în procesul de vopsire, arealul coloristic al unor plante tinctoriale, influența naturii materialelor fibroase asupra culorii etc. Majoritatea temelor sunt completate cu tabele.

În al doilea compartiment - ***Lemnul. Paleta coloristică a esențelor lemnoase a unor arbori și arbuști (inclusiv exotici)***, autoarea urmărește cu perseverență bogăția decorativă a esențelor lemnoase, încercând să atragă atenția cititorului asupra rolului culorii și *desenului* esențelor lemnoase în arta tradițională. Întemeiată pe o întinsă bibliografie și vaste investigații de teren, această secvență din carte aduce ample date despre meșteșugurile legate de prelucrarea lemnului, inclusiv materia primă și uneltele de tâmplărie, tehnicile de ornamentare a lemnului. Compartimentul consemnează importanța lemnului la decorarea locuinței și gospodăriei țărănești, a conacelor boierești și domnești, a mobilierului, a pieselor de uz casnic, a construcțiilor gospodărești, a obiectelor utilizate în ocupațiile principale și auxiliare, a pieselor legate de cultul ortodox etc.

Ultima secvență a lucrării cuprinde un set de tabele cu denumiri și definiții ale tehnicilor de ornamentare a lemnului, ale pieselor și construcțiilor decorate. Menționăm special cele 20 de anexe, care conțin un bogat și vast material de o importanță deosebită în abordarea temei propusă de autoare.

Lucrările Zinei Șofransky constituie o contribuție substanțială la cercetarea unor aspecte mai puțin cunoscute în domeniul etnografic. Autoarea, atrasă de bogăția, diversitatea și valoarea culorilor populare, a reușit să formuleze concluzii semnificative și bine argumentate, pledând în același timp pentru alcătuirea unei *Enciclopedii a cromaticii populare românești*.

Scopul dominant, în ansamblul cărților, este de a contribui, prin prezentarea pertinentă a materialului, la procesul de stimulare a artei populare și a direcțiilor de valorificare a unor produse ecologice. Semnalăm intenția autoarei de a netezi *astfel drumul cercetătorilor tineri, care vor avea posibilitatea să lărgească în viitor câmpul investigației științifice în acest domeniu*.

Maria CIOCANU,
șef Secție Etnografie, MNEIN.

Eugen BĂZGU, Mihai URSU. *Arhitectura populară din zona Orheiului Vechi. Chișinău, 2005.*

În anul 2002 a fost elaborată și aprobată Strategia de Dezvoltare Durabilă a Turismului în Republica Moldova, pentru realizarea căreia trebuie soluționate un șir de probleme, una dintre ele fiind diversificarea produsului turistic în baza interpretării



patrimoniului cultural și natural. În soluționarea acestui scop strategic un anumit rol revine zonei Orheiului Vechi – considerat de comun acord muzeu sub cerul liber cu monumente istorice, culturale, arhitecturale și naturale de o mare valoare istorică, culturală, estetică și naturală.

Datorită prezenței zăcămintelor de calcar, în sec. XVIII - XX în localitățile din zona Orheiului Vechi s-a constituit o arhitectură din piatră de o frumusețe rară, cum n-o mai are un alt popor, - aflăm din lucrarea menționată (p. 4). Prelucrarea pietrei a fost practică pe larg în satele Morovaia, Butuceni, Trebujeni, Brănești, Furceni, Jeloboc, Piatra, aici cristalizându-se anumite tradiții, ce au și intrat în arhitectura populară.

Cunoscând acest fapt, autorii lucrării – Eugen Bâzgu și Mihai Ursu – s-au decis să prezinte

în aspect științific potențialul antropic și natural cu valoare de unicat de la Orheiul Vechi, urmărind scopul promovării lui pe plan internațional ca obiect cultural-turistic de importanță mondială, și prezentării structurilor internaționale abilitate pentru a-l include în Lista patrimoniului mondial UNESCO.

De altfel, autorii nici nu ascund scopul utilitar urmărit prin tipărirea acestei lucrări, deoarece dezvoltarea turismului - sector dinamic al economiei, ce creează locuri noi de muncă, generează venituri, fiind un catalizator pentru alte sectoare de producție – ar fi un domeniu extrem de necesar pentru dezvoltarea în continuare a potențialului economic al Republicii Moldova.

Anume acesta a fost considerentul, care a „impus necesitatea elaborării prezentei lucrări, care reflectă caracteristicile principale ale arhitecturii tradiționale de la Orheiul Vechi și urmează să servească drept îndrumar practic tuturor celor care doresc să-și reorganizeze gospodăriile, pentru a le include în circuitul turistic sau pentru a le face, pur și simplu, mai atrăgătoare”, menționează autorii (p. 3).

Autorii au intenția de a-i familiariza atât pe locuitorii din zonă, cât și pe responsabilii de organizarea acestui segment al economiei, cu diversitatea elementelor și formelor arhitecturale de la Orheiul Vechi, unde se utilizează pe larg piatra de calcar, dorind ca astfel să se conștientizeze nu doar necesitatea păstrării acestei moșteniri, dar, mai ales, a transformării ei într-un produs turistic de excepție.

Pentru o mai bună descriere a subiectului abordat, lucrarea este structurată în două, am zice, subcapitole, primul fiind *Constituirea specificului arhitecturii tradiționale din zona Orheiul Vechi*, iar al doilea – *Recomandări practice pentru susținerea tradițiilor arhitecturii seculare*.

Cu acest scop în lucrare sunt prezentate imagini ale celor mai caracteristice forme și elemente arhitecturale tradiționale din zonă (case, băști, beciuri, porți, garduri, fântâni, izvoare, stâlpi de casă, capiteluri, parapete, frontoane, hogeaguri, ancadra-

mente de uși, ferestre), care constituie coloritul special al zonei (pp. 11-40).

Și deoarece o dată cu implementarea conceptului de dezvoltare durabilă a turismului mulți săteni din zona Orheiului Vechi se antrenează în prestarea serviciilor turistice, autorii recomandă cele mai răspândite ornamente, ce pot fi utilizate pentru împodobirea elementelor arhitecturale existente sau a celor ce urmează să fie amenajate sau înălțate.

Tradițiile pot fi reluate, consideră autorii. Iar pentru aceasta este foarte important să fie păstrate proporțiile și stilul elementelor arhitecturale populare. Iar desenele tehnice și îndrumările practice, expuse în acest ghid, pot fi utile atât în procesul restabilirii elementelor tradiționale la construcțiile deja existente, cât și în construcțiile noi (p. 3).

Gândită în acest mod, lucrarea oferă multe posibilități practice, fiind destinată diverselor categorii de utilizatori. Dar în primul rând, credem, ea va fi utilă ca îndrumar practic primăriilor, care urmăresc scopul de a menține tradițiile arhitecturale în localitățile rurale din zonă, precum și persoanelor care intenționează să-și reorganizeze gospodăriile în conformitate cu specificul arhitectural istoric, pentru a se include în deservirea turiștilor. Ea este binevenită acum când experții lucrează la elaborarea dosarului *Peisajului cultural Orheiul Vechi* pentru ca el să cuprindă și să interpreteze eficient toate categoriile de patrimoniu aflate aici, ceea ce ar facilita înscrierea obiectului în **Lista Patrimoniului Mondial Protejat al UNESCO**.

Constantin Gh. CIOBANU,
doctor în științe istorice

OMAGIERI

MIHAI URSU,
DIRECTOR GENERAL AL MUZEULUI NAȚIONAL
DE ETNOGRAFIE ȘI ISTORIE NATURALĂ
LA 55 DE ANI



Când specialistul lucrează pasionat decenii la rând în sfera culturii și științei, făcând tot posibilul ca ea să propășească, se spune că este omul potrivit la locul potrivit. Despre istoricul prin vocație, etnograful, muzeograful și managerul prin prestație Mihai Ursu, se poate spune sigur că este directorul potrivit în muzeul potrivit. Nimeni altcineva n-a creat standardele acestei sincronizări. Dumnealui le-a stabilit prin exemplul personal.

S-a născut la 29 august anul 1951 în satul Lozova, Strășeni, într-o familie de țărani. După absolvirea școlii medii din satul natal își continuă studiile la Facultatea de Istorie a Universității de Stat din Moldova, pe care o absolvete în 1973.

Activitatea de muncă și-a început-o ca muzeograf, apoi a continuat-o ca șef de secție și mai bine de 20 de ani este director al celui mai vechi, celui mai mare, celui mai bogat și celui mai dificil de condus muzeu al republicii – Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală. Toate calificativele instituției au crescut odată cu anii, prin contribuția reală a directorului.

În acești ani s-a afirmat prin muncă și exemplu personal ca un conducător de înaltă prestanță profesională și socială. A organizat și îndrumat colectivul muzeului în realizarea unor proiecte de mare rezonanță culturală: restaurarea și redeschiderea pentru public a clădirii muzeului după ce aceasta a avut de suferit în urma cutremurelor de pământ; elaborarea și etalarea expoziției de bază *Natura. Omul. Cultura*, de o mare performanță, care în 1998 la concursul *Muzeul European al Anului* a fost nominalizată printre finaliștii acestei prestigioase competiții a muzeelor de pe continent, fiind apreciată ca o mare realizare a muzeologiei contemporane. Cu această expoziție Muzeul contribuie și astăzi la popularizarea patrimoniului cultural și natural și la crearea imaginii Republicii Moldova în întreaga lume.

De numele dlui Mihai Ursu este legată o nouă etapă în dezvoltarea muzeologiei din Republica Moldova. Începând cu sfârșitul anilor 80 ai secolului al XX-lea, contribuie la materializarea ideii de a crea în republică *Muzeul Satului*, reușind să obțină alocarea în acest scop a unui teren la porțile or. Chișinău. A dirijat elaborarea și înaintarea spre aprobare a *Programului de Stat de edificare a Muzeului Satului*. Din lipsa mijloacelor financiare bugetare pentru realizarea programului de edificare a *Muzeului Satului*, a fost mereu în căutarea surselor extrabugetare, elaborând diverse proiecte.

A pledat pentru mobilizarea întregii societăți la realizarea acestui program cu scopul salvării monumentelor de arhitectură populară și păstrarea culturii tradiționale. Totodată a contribuit la conservarea, restaurarea și muzeificarea monumentelor de istorie și cultură de importanță națională: *Conacul Balioz din Ivancea*, raionul Orhei, *Vila Mândâc* din raionul Drochia, Complexul Monastic Saharna și Țâpova, care au devenit filialele Muzeului.

Fiind mulți ani în șir membru al Colegiului Ministerului Culturii, a participat la crearea cadrului legislativ în domeniu, contribuind nemijlocit la elaborarea *Legii Muzeelor*, aprobată în 2003, și actelor normative de implementare a ei. A participat, de asemenea, la elaborarea *Strategiei de Dezvoltare Durabilă a Turismului*, la evaluarea potențialului turistic din Republica Moldova și la implementarea diferitelor proiecte în domeniu.



A creat în cadrul Muzeului Teatrul Epic Etno-Folcloric *Ion Creangă* și ansamblul etno-folcloric *Ethnos*, întregind astfel studierea, valorificarea și prezentarea culturii populare prin folclorul muzical și coregrafic. A stimulat colaborarea muzeului cu Centrul Național de Creație Populară și cu Uniunea Meșterilor Populari în vederea organizării expozițiilor meșterilor populari contemporani, încât s-au organizat zeci de expoziții tematice. Astfel, muzeul s-a transformat într-un centru impunător de revitalizare și popularizare a culturii tradiționale din republică.

În prezent Mihai Ursu este preocupat de crearea în cadrul *Grădinii Botanice* de pe lângă muzeu a unui *Vivarium* cu expoziții de păsări și a unui *Terarium* cu expoziții de reptile, care va deveni un loc atractiv pentru publicul vizitator, un centru important de educație ecologică.

Din inițiativa și cu participarea nemijlocită a directorului Mihai Ursu în muzeu a fost creat *Centrul Republican de Informare și Documentare Muzeală*, fiind lansat WEB-situl *Muzeele Moldovei*, s-a început crearea bazei de date privind patrimoniul cultural mobil din republică.

Grație politicilor cultural-științifice, elaborate și promovate de Mihai Ursu, MNEIN s-a transformat într-o instituție modernă, înalt apreciată atât de specialiștii din interiorul țării, cât și de cei din afara ei. Actualmente instituția colaborează cu muzee din diferite țări ale Europei și Americii. Pe parcursul ultimelor decenii muzeul a găzduit expoziții din România, SUA, Portugalia, China, Polonia, iar în cadrul schimburilor culturale colecțiile muzeului au fost expuse în diferite țări din Europa.

În anul 1996 în cadrul festivalului *Est-Vest* în or. Die, Franța, Mihai Ursu a organizat o expoziție etnografică, iar în anul 2000 a participat la elaborarea concepției și amenajarea pavilionului național al Republicii Moldova la *Expoziția Mondială din Hanovra*.

În acești ani a fost reorganizată și activitatea de cercetare științifică a muzeului. Începând cu 1990 anual se organizează conferințe științifice. Rezultatele cercetărilor științifice au fost editate în diferite publicații, multe purtând semnătura domniei sale.

De mai mulți ani Mihai Ursu realizează cercetări științifice în domeniul muzeografiei. A participat la numeroase simpozioane și conferințe naționale și internaționale. Fiind doctorand la Facultatea de Istorie și Psihologie a Universității de Stat din Moldova lucrează asupra tezei privind istoria MNEIN. Este autor a peste 70 de publicații la temele: istorie, muzee și muzeografi, expoziții.

A publicat o monografie despre F. Ostermann, fondatorul muzeului, diferite articole și studii. Împreună cu arhitectul Eugen Bâzgu a editat cartea *Arhitectura în piatră din zona Orheiul Vechi*. În prezent finisează enciclopedia „*Muzee și muzeografi din Moldova*”. A contribuit la reanimarea *Buletinului Științific al Muzeului*, transformat ulterior în *Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie*, care în anul 2005 a fost inclusă în lista edițiilor științifice de profil din Republica Moldova.

O apreciere a activității colectivului condus de Mihai Ursu este reorganizarea muzeului în anul 2006 în instituție din domeniul științei și inovării.

Pentru merite deosebite în dezvoltarea muzeologiei a fost decorat cu Diplome de Onoare, cu Medalia *Meritul Civic* și ordinul *Gloria Muncii*.

La cei 55 de ani directorul Muzeului Mihai Ursu este în plină maturitate de creație. Își asumă responsabilități ce reies nu numai din profilul instituției, ci și din sferele conexe protecției și valorificării patrimoniului cultural și natural al republicii. Posedă o intuiție admirabilă, are perseverență și în lucrurile mici și cu atât mai mult în cele mari, dovedește un spirit de adaptabilitate exemplar, în tot ce realizează manifestă o conștiința social-istorică puternică, muncește foarte mult și prețuiește oamenii, administrând cu abilitate calitățile lor.

Colectivul muzeului, toți cei care îl știu și îl admiră pentru ceea ce realizează, îi doresc ani mulți înainte, multă inspirație în viața de zi cu zi pentru a o face și mai deosebită, succese considerabile în pasionata activitate muzeală.

Varvara BUZILĂ

LA MULȚI ANI, DOAMNĂ MARIA CIOCANU!



Am făcut cunoștință cu doamna Maria Ciocanu într-o zi frumoasă de toamnă, când soarta m-a adus la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală. Cu timpul multe evenimente ce țin de activitatea mea în cadrul muzeului s-au mai șters din memorie, dar acest moment mi-l amintesc foarte clar: și biroul unde am stat, și vorbele ce au fost spuse, și bunăvoința cu care au fost rostite. Atunci, din cele două secții unde mi s-a propus să activez, am ales Secția *Relații cu publicul*, dar anume cu Secția *Etnografie*, a cărei șefă era și continuă să fie și în prezent dna Maria Ciocanu, și, vreau să subliniez acest lucru – anume datorită domniei

sale, am realizat pe parcurs multe acțiuni frumoase.

Acum, după ce s-au scurs mai mulți ani, mă bucur, că viața mea s-a aranjat astfel că am cunoscut-o și că lucrez alături de doamna Maria Ciocanu. Dacă pe timpuri respectul era exprimat prin adresarea *Maria Fiodorovna*, odată cu revenirea la forma tradițională de adresare **doamna**, am făcut-o ușor deoarece î se potrivește de minune și sună foarte firesc *doamna Maria Ciocanu*. În cei 35 de ani de activitate în cadrul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, dna Maria Ciocanu a devenit cu adevărat unul dintre pilonii științei etnografice și a muzeografiei din republică, persoană bine cunoscută și mult respectată de cei, care cunosc domeniul dat.

Am avut ocazia să lucrez cu doamna Maria Ciocanu în diferite condiții și situații în incinta muzeului, în birou, în deplasare la colectarea exponatelor sau amenajarea expozițiilor temporare în localul altor instituții de cultură din republică, în muzeele din România (la Piatra Neamț și Botoșani). Mă impresionează și îmi place mult atmosfera pe care ea o creează în jurul său. Indiferent unde și când se desfășoară activitatea, ea este sinceră în ceea ce face. În discuții te captivează prin cunoștințele ce le posedă, în activitățile noastre muzeale - prin înaltul său profesionalism și extraordinara bunăvoință și pasiune față de lucru. Este receptivă la cele ce se întâmplă în muzeu. Îi place să muncească, iar starea această sufletească a unui om creator o simte lumea din jur. Bunăoară, jurnaliștii, care au „descoperit-o” demult și foarte des o solicită să participe la diverse emisiuni radio și TV. Pentru că pe lângă multe alte aptitudini posedă și darul de a vorbi frumos, cu tâlc, expresiv și convingător, în mod special despre ceea ce îi este foarte drag - tradițiile populare, obiceiurile și datinile neamului. Se știe că a explica noțiuni de specialitate, argumentându-le științific și expunându-le clar și captivant, este o trăsătură, ce denotă un anumit talent. Vreau să accentuez, că sunt ascultate cu deosebită plăcere comunicările doamnei Maria Ciocanu la conferințele științifice, discursurile în cadrul seminarelor republicane, organizate pentru lucrătorii din domeniul culturii, comentariile prezentate la ședințele

consiliilor - științific și științifico-metodic al muzeului, ghidajele prin expoziția muzeului *Natura. Omul. Cultura* la crearea căreia a participat nemijlocit – ele fiind superbe.

Multe din cunoștințele despre tezaurul cultural al poporului doamna Maria Ciocanu le-a acumulat în satul de baștină Boldurești, Nisporeni. Cu mult drag, picătură cu picătură, ea selectează informația despre obiceiurile din sat pentru ca într-un viitor apropiat să-i bucure pe consăteni cu o lucrare amplă despre satul natal. Sunt sigură că monografia va fi la fel de bună ca și catalogul *Ștergere moldovenești (sfârșitul sec. XIX – începutul sec. XX) din colecția Muzeului de Etnografie și Istorie Naturală*, editat în anul 2003, asupra căruia a muncit așa cum știe ea – cu dăruire de sine, responsabilă pentru fiecare cuvânt scris, manifestând o tendință, de invidiat spre perfecțiune. Valorificându-și arhiva științifică, adunată ani de-a rândul, ce are o tematică diversă și un conținut bogat, doamna Maria Ciocanu va completa și în continuare cu articolele sale cele mai prestigioase ediții de specialitate.

Munca unui muzeograf este interesantă, deoarece e variată, îmbină armonios cercetările de teren, studierea literaturii, completarea colecțiilor, amenajarea expozițiilor, descrierea exponatelor, efectuarea ghidajelor etc. Toate acestea și multe altele dna Maria Ciocanu știe să le facă și le face cu multă măiestrie, încurajându-i și învățându-i și pe cei tineri, ce doresc să activeze în muzeu. Și este firesc că munca ei asiduă de zi cu zi la muzeu, experiența acumulată, realizările frumoase, apreciate pe parcurs prin numeroase diplome de onoare și mențiuni au fost încununuate cu decernarea titlului onorific „Om Emerit”.

Prin tact și inteligență, prin atitudinea respectuoasă față de oameni fie că sunt tineri sau în etate, funcționari de rang înalt sau specialiști la început de cale profesională, prin corectitudinea și înțelepciunea sa și nu în ultimul rând prin farmecul deosebit al unei femei frumoase, doamna Maria Ciocanu a cucerit stima și respectul colegilor de serviciu, și, desigur, dragostea celor apropiați, căci e o fiică, soție, mămică și bunicuță ideală și iubită mult, mult.

Va admirăm, Vă apreciem, Vă urăm mulți ani, sănătate, prosperitate și înfăptuirea celor mai alese doleanțe, doamnă Maria Ciocanu.

Tatiana TIHMANOVSKI,
vicedirector al MNEIN

CRONICĂ MUZEALĂ

ACTIVITATEA CULTURAL – EDUCATIVĂ A MUZEULUI NAȚIONAL DE ETNOGRAFIE ȘI ISTORIE NATURALĂ ÎN ANUL 2006

Expoziții

1. „Plaiul natal în creația pictorilor amatori”, 9 februarie – 15 aprilie 2006.
2. Prezentarea MNEIN la Expoziția Internațională Specializată TOURISM. LEISURE. HOTELS, ed. a XI-a. 9-11 februarie 2006, Moldexpo.
3. Expoziția „În ajutorul grădinarilor și apicultorilor”, 1-4 martie 2006, incinta MNEIN. Organizatori - Asociațiile „Demetra”, „Demetra –Studio”, „Apis Melifera”, MNEIN.
4. Expoziția de măștișoare, ediția a III, 24 februarie -31 martie 2006.
5. Expoziția de artă populară la Universitatea Agrară din Moldova.
6. Expoziția–concurs republicană de costume naționale, ediția I-a, 24 martie 2006. Organizatori - Centrul de Creația Populară, MNEIN.
7. Expoziția „Pascala 2006”, 25 aprilie 2006.
8. Expoziția „Hobby - Marathon”, 24 mai – 25 iunie 2006
9. Expoziția „În lumea miraculoasă a insectelor”, 26 mai – 31 decembrie 2006. Organizatori - MNEIN, Muzeul de Entomologie al Institutului de Zoologie al AȘM.
10. Expoziția „Covoare: tradiție și contemporaneitate”, 14 -19 iunie 2006, la Moldexpo.
11. Expoziția jubiliară (15 ani) a Clubului de croșetă și broderie „Curcubeul”, 28 iunie – 30 iulie 2006.
12. Expoziția jubiliară (15 ani) a Clubului floriștilor „Diana”, 2 august – 20 august 2006.
13. Expoziția „Patrimoniul vitivinicol al Republicii Moldova”, inaugurată cu prilejul celor 15 ani de la proclamarea independenței Republicii Moldova și Zilelor Europene ale Patrimoniului, 25 august 2006.
14. Expoziția „Ograda țărănească și Casa Mare”, la Palatul Republicii în cadrul sărbătorii „Bunica mea”, 30 septembrie 2006.
15. Expoziția de artă populară, la Palatul Republicii în cadrul Congresului II al persoanelor originare din Moldova, domiciliate peste hotare, 11-12 octombrie 2006.
16. Expoziția „Textile de interior”, în cadrul expoziției republicane de la Moldexpo, 11-14 octombrie 2006.
17. Expoziția „Uniunea teatrală la 60 de ani” în incinta Teatrului de Operă și Balet, 26 noiembrie–1 decembrie 2006.
18. Expoziția–concurs republicană de lucrări ale meșterilor împletitori din fibre vegetale, ediția a X-a, 8 noiembrie – 10 decembrie 2006. Organizatori – Centrul Național de Creație Populară, Uniunea Meșterilor Populari, MNEIN.
19. Expoziția „Mască populară”, 21 decembrie 2006.
20. „Aprindeți luminile...”, în cadrul concertului organizat de Compania de Stat „TeleradioMoldova”, 24 decembrie 2006.
21. Expoziție de flori vii, prezentată de Clubul amatorilor de flori a Organizației ne-guvernamentale „ORGNAT”, 24 mai 2006.

Activități cultural-educative

1. Program artistic „Viața mea toată-i iubire...” . Omagierea interpretei de muzică populară Maria Stoianov, conducătorului ansamblului etnofolcloric „Ethnos” al MNEIN, 28 februarie 2006.

2. Concert etnografic, în incinta MNEIN, în cadrul Simpozionului științifico-practic internațional „Folclorul și contemporaneitatea: conservarea, revitalizarea și valorificarea culturii tradiționale”, sub egida Comisiei Naționale a Republicii Moldova pentru UNESCO și a AȘM. 5 aprilie 2006.

3. Atelierul de încondeiere a ouălor de Paști. 11-14 aprilie 2006.

4. Sărbătoarea „A treia zi de Paști la Muzeu”, cu invitație la scrînciob, 25 aprilie 2006.

5. Program artistic al ansamblurilor etnofolclorice „Ethnos” al MNEIN și „Țărăncuța” al Academiei de Muzică, Teatru și Arte Plastice cu prilejul Zilei Internaționale a Muzeelor, 17 mai 2006.

6. „Ziua ușilor deschise”:

18 mai - Ziua Internațională a Muzeelor,

1 iunie – Ziua Internațională a Copiilor,

16 septembrie – Zilele Europene ale Patrimoniului,

24 octombrie – Ziua Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală.

În cadrul programelor artistice în incinta MNEIN au evoluat:

- Ansamblul etnofolcloric al MNEIN „Ethnos”
- Ansamblul etnofolcloric „Țărăncuța” al Academiei de Muzică, Teatru și Arte Plastice
- Ansamblul etnofolcloric „Crenguța de iederă” de la Universitatea de Stat din Moldova
- Ansamblul etnofolcloric „Iederă” de la Centrul Național de Creație a Copiilor și Adolescenților din mun. Chișinău
- Ansamblul de Fluierași de la Centrul Educație Estetică „Lăstărel”, sectorul Buiucani, mun. Chișinău
- Ansamblul „Plăieșii”, pretura Botanica, mun. Chișinău
- Ansamblul Etno-Folcloric „Moștenitorii” de la Liceul „M. Sadoveanu”, mun. Chișinău
- Ansamblul etnofolcloric al bulgarilor „Vâglence”, conducător Ana Pagur

Interpreți: Maria Iliuț, Maria Stoianov, Svetlana Stoianov, Ioana Dordea, Tamara Costrițchi, Nicolae Gribincea, Nătălița Munteanu, Anișoara Puică, Doinița Chișeliță, Victor Botnaru, Dina Vrăjmașu.

Lansarea publicațiilor:

- *Buletinul Științific al MNEIN*. Revista Științele naturii, serie nouă, v. (2)15, Chișinău, 2006.
- *Buletinul Științific al MNEIN*. Revista Științele naturii, serie nouă, v. (3)16, Chișinău, 2006.
- E. Bâzgu, M.Ursu - *Arhitectura populară din zona Orheiul Vechi*. Chișinău, 2005.
- N.Chetaru, N.Raileanu - *Baronul Alexandru Stuart*. Chișinău, 2006.
- *Muzeul Bisericesc din Chișinău. Geneză. Împliniri. Pribegii*. Chișinău, 2006.
- *Eu și Dunărea*. Totalurile concursului de desene și eseuri ale copiilor „Eu și Dunărea” anunțat de Asociația „Mediul și sănătatea”.

Tatiana TIHMANOVSKI,
vicedirector MNEIN
Tel. 23 88 68.



9 februarie 2006.
*Dumitru Madan, șef
 sector Secția Patrimoniu,
 prezintă MNEIN la
 Expoziția Internațională
 Specializată TOURISM.
 LEISURE. HOTELS,
 ed. a XI-a, la Moldexpo.*

24 februarie 2006.
*Inaugurarea expoziției
 de mărțișoare,
 ediția a III-a.*



26 mai 2006. *Inaugurarea
 expoziției „În lumea
 miraculoasă a insectelor”.*
*De la stânga la dreapta:
 Vlad Postolachi, șeful
 secției Grădina Botanică
 și Vivarium, Oleg
 Mantorov, ornitolog,
 deputat în Parlamentul
 Republicii Moldova, Mihai
 Ursu, director general
 al MNEIN, acad. Boris
 Găină, secretar științific
 general al AȘM.*



28 februarie 2006.
Tamara Coștrițchi în cadrul programului artistic "Viața mea toată-i iubire" - de omagiere a dnei Maria Stoianov (vioară), conducătorul ansamblului etnofolcloric „Ethnos” al MNEIN.

17 mai 2006.
Lansarea publicațiilor științifice ale MNEIN cu prilejul Zilei Internaționale a Muzeelor. De la stânga la dreapta: Varvara Buzilă, secretar științific al MNEIN, Nicolae Raileanu, șef al Direcției Patrimoniu și Resurse Turistice a Ministerului Culturii și Turismului, Svetlana Lazar, managerul proiectului Dezvoltarea durabilă a Turismului în Moldova, PNUD, Mihai Ursu, director general al MNEIN.



Aspect din sală



24 martie 2006.

Expoziția-concurs republicană de costume naționale, ediția I-a. De la stânga la dreapta: Iustina Scarlat, directorul Centrului Național de Creație Populară, Ion Rabacu, șef de Direcție la Ministerul Culturii și Turismului, Valeriu Țurcanu, viceministrul culturii și turismului, dr. Varvara Buzilă, secretar științific al MNEIN, dr. Elena Postolachi,

cercetător științific coordonator MNEIN, Ion Bălțeanu, președintele Uniunii Meșterilor Popolari din Moldova.

25 august 2006.

Inaugurarea expoziției „Patrimoniul vitivinicol al Republicii Moldova”, organizate cu prilejul celor 15 ani de la proclamarea independenței Republicii Moldova și Zilelor Europene ale Patrimoniului. De la stânga la dreapta: Elvira Lupan, director adjunct la Întreprinderea de Stat Combinatul de Vinuri de Calitate „Mileștii Mici”,



Valentin Bodiul, director general al Combinatului de vinuri CRICOVA, acad. Gheorghe Duca, Președintele AȘM, Mihai Ursu, director general al MNEIN.



17 februarie 2006.

Premierul Croației Ivo Sanader (în centru) - oaspete de onoare al MNEIN.

21 mai 2006.
*Delegația oficială a
 Republicii Populare Chineze
 vizitează MNEIN.*



5 aprilie 2006.
*Secvențe de la concertul etnografic
 din incinta MNEIN, prezentat în cadrul Simpozionului științifico-practic internațional
 „Folclorul și contemporaneitatea: conservarea, revitalizarea și valorificarea culturii
 tradiționale”, organizat sub egida Comisiei Naționale a Republicii Moldova
 pentru UNESCO și a AȘM.*



24 mai 2006.
*Înmânarea diplomelor
 participanților la expoziția
 „Hobby-marathon”.*



2 august 2006.

Membrii clubului floriștilor „Diana” la expoziția, consacrată jubileului de 15 ani de la fondare.

23 octombrie 2006.

Ședința plenară a Sesiunii anuale de comunicări științifice a MNEIN dedicate aniversării a 80 de ani de la apariția Buletinului Științific al muzeului. De la stânga la dreapta: Nicolae Raileanu, șef al Direcției Patrimoniu și Resurse Turistice a Ministerului Culturii și Turismului, acad.



Andrei Ursu, Mihail Ursu, director general al MNEIN, dr. Nicolae Chetraru, cercetător științific superior la Muzeul Național de Arheologie și Istorie a Moldovei, dr. hab. Anatol David șeful Laboratorului Paleontologie al Institutului de Zoologie al AȘM.



2 noiembrie 2006.

Dna Liudmila Kirkilene, soția prim-ministrului Lituaniei Gediminas Kirkilas, în vizită la muzeu.