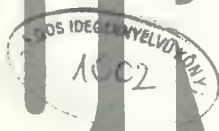


IZVORUL



REVISTĂ DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

1989
2



PUBLICAȚIA
UNIUNII DEMOCRATICE
A ROMÂNILOR
DIN UNGARIA

37.

Mă rog puțin haz
Că te minii înzadar

38.

CRAIUL 1:

Vedeți fraților v-am spus
Ce-om păți pentru Isus
Căci acest împărat viclean
A lui Isus mare dușman

(îngînfat spune)

39.

CRAIUL:

O doare te temi de el, de om slab și mișel
Lasă-mă pe mine să vorbesc
Ca să-i spun să-i povestesc
Căci tu ești cu inimă slabă
Și ești fricos ca ș-o babă
Dar eu pentru crai ceresc
Și viața mi-o jefesc

(pleacă)

40.

CRAIUL 3.

O Irode luminat
Te cinstesc ca po-mpărat
Dar și tu cinstea să m-o dai
Ca la unuia crai

41.

IROD:

Cu acest cuvînt grăind
Pe mine m-ai rău rănit
Du-te acuma din lume
Să nu-ți mai audă nume

42.

CRAIUL 3:

*Pentru Isus cel prea mare
Facem la tine-ntrebare
Să ne faci de cunoscut
Unde Isus s-au născut*

43.

IROD:

*Ce tu de Isus vorbești
Sau mie te lingusești
Ce domn mare au îndrăznit
Aici la mine-a veni ca să-m spună
în acest tinuț?
Nu-știu n-am auzit în veci, nu s-au pomenit
Ca aici să să nască
Crai din vița cea cerească!*

44.

CRAIUL 3:

*Măcar că n-au fost, acuma este
Iată îți vestim această veste*

45.

IROD:

*Așe știi tu despre veste
Prorocești cuvinte?*

46.

PREOTUL:

*Im pare că-mi aduc aminte
De niște prorocești cuvinte
Ba știu foaia și locul
Unde prorocește Varlaham prorocul*

*Csodraim elerakul kaptem,
Békéscsaba, 1991. XI.*

BALOGH JANOSNÉ
dr. HORVÁTH TERÉZIA
Budapest,
Pesti út 75. I. 6.
H-1173

IZVORUL

REVISTĂ DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

PUBLIKAȚIA
UNIUNII DEMOCRATICE A ROMÂNILOR
DIN UNGARIA · GIULA

COMITETUL DE REDACTIE:

*Dr. János BENCSIK, Lucia BORZA, Elena CSOBAL, Ana HOȚOPAN
și Emilia MARTIN*

REDACTOR:

Alexandru HOȚOPAN

LECTORI:

*Edda ILLYÉS
Gheorghe SANTĂU*



ISSN 0231-2131

Anul VII

(În clișeul de pe copertă: Tabăra etnografică la Pocei)

EDITOR RESPONSABIL:

Gheorghe MARC

Kner Nyomda Dürer üzeme, Gyula

Cîntecul haiducesc românesc

1. Generalități despre cîntecul haiducesc

1.1. Epica populară este reprezentată în folclorul universal printr-o bogată și variată literatură cu caracter narativ. În epica populară s-au dezvoltat două categorii delimitate prin trăsături specifice, dar și apropiate prin interferențe: *epica în proză și epica versificată*.

Categoria folclorică reprezentativă pentru epica versificată și cîntată este cîntecul epic, definit de V.I. Propp drept „*cîntec povestitor destinat ascultării*”.¹ În cadrul acestei categorii folclorice au fost delimitate în general trei specii:

1. *epica fantastico-mitologică*
2. *epica eroică*
3. *epica nuvelistică*.

Între aceste specii, locul general îl ocupă eposul eroic, prin bogăția și varietatea materialului. Cîntecul epic eroic reprezintă o categorie puternică, ce s-a dezvoltat și a înflorit în epoca feudală, epocă dominată de conflicte, ciocniri sociale și naționale violente. Eposul eroic este, deci, specific unei societăți cu o gîndire și o mentalitate eroică. Atitudinea și comportamentul eroic devin în această societate moduri specifice de viață, dar și idealuri spre care se aspiră. Societatea feudală va impune și un model de comportament eroic, o sinteză a unor calități fizice și intelectuale: putere fizică, curaj, cinste, dînzeneie, mîndrie. Aceste calități sînt dovedite prin intermediul luptei, secvență centrală în desfășurarea funcțională a cîntecului epic eroic. La capătul acestei experiențe umane, eroul se impune ca valoare într-o societate dominată de mentalitatea eroică. Sistemul de valori ce caracterizează această societate este reflectat pe deplin în cîntecul epic eroic, pentru că evul mediu este epoca de maximă înflorire a acestei categorii folclorice.

Cîntecul epic eroic proslăvește curajul, avîntul în luptă, dragostea de patrie; biciuiește trădarea și lășitatea și inspiră optimismul și încrederea în biruința finală. El este destinat grupului de ascultători și pune în lumină eroi pozitivi, urmărind să dezvolte în primul rînd o funcție formativă. Cîntecul epic fantastic de atitudine eroică, în care secvența centrală este confruntarea între om și monstru, este o primă etapă de la care s-a dezvoltat cîntecul epic

eroic propriu-zis, în care nucleul îl formează lupta interumană. Este o evoluție de la gândirea și mentalitatea mitică – lupta cu monstrul însemnând o primă ruptură de mit –, la gândirea și mentalitatea eroică.

Aceste etape reflectă și un anumit grad de istoricitate: prima aparține stratului arhaic al eposului eroic, pentru că păstrează multe elemente fantastice specifice gândirii mitice. Ea se apropie mai mult de categoria basmului. Eposul eroic propriu-zis – în care intră și cîntecul haiducesc – aparține stratului mai nou al cîntecului epic eroic, în care gradul de istoricitate este mai ridicat. Fondul tematic major al eposului eroic propriu-zis îl formează lupta împotriva cîmpitorilor sau conflictele sociale feudale.

Cîntecul haiducesc este o categorie aparte în cadrul epicii propriu-zise. Caracterul lui istoric este foarte puternic, pentru că prezintă eroi și întîmplări adevărate și cît mai apropiate de conturul lor real. Acest caracter istoric este, deci, rezultatul conținutului tematico-ideologic. Trebuie să avem însă în vedere și faptul că eposul haiducesc nu expune istoria, nu este o cronică orală anonimă a unor figuri de eroi și a luptei lor; el este rezultatul unei sinteze poetice în care se selecționează și se transfigurează artistic eroi și acțiuni ce reprezintă personaje tipice în împrejurări tipice.

1.2. *Cîntecul epic haiducesc* nu apare însă în folclorul tuturor popoarelor, pentru că el reflectă o formă de luptă socială și națională caracteristică îndeosebi spațiului balcanic. În centrul și sud-estul Europei haiducia este cunoscută de la cele mai simple forme de manifestare *pînă la adevărate instituții ce susțineau* lupta pentru dreptate socială și națională a popoarelor asuprite. La aceste popoare haiducia s-a dezvoltat în forme asemănătoare datorită unor *evenimente istorice* similare. Între acestea stăpînirea otomană ocupă un loc important. Ea s-a suprapus însă altor forme de exploatare feudală la care erau supuse masele de țărani.

În sud-estul Europei, cîntecul haiducesc este cel mai bine reprezentat în folclorul sîrbesc, bulgăresc și grecesc. În nordul Dunării și în Europa centrală folclorul haiducesc este prezent îndeosebi la români, maghiari, carpato-ucrainieni și slovaci. Perioada de dezvoltare a acestei specii este cuprinsă, în general, între secolele XVI-XIX, deci sfîrșitul epocii feudale și începutul orînduirii capitaliste.

Cîntecul haiducesc reflectă două tipuri de conflicte: *sociale și naționale*, generate de societatea feudală, dar și de cea capitalistă. Eposul haiducesc al popoarelor din sud-estul Europei are în centrul său haiducia, ca formă de luptă

antiotomană, în timp ce la popoarele din nordul Dunării și din partea centrală a Europei tematica folclorului haiducesc are ca trăsătură principală lupta împotriva elementului feudal autohton.²

Eposul haiducesc din folclorul acestor popoare prezintă, inevitabil, *asemănări și deosebiri*. Cîntecul haiducesc oscilează în general între tendințe epopeice (cîntecul haiducesc sîrbesc) și dezvoltare pe cicluri (cîntecul haiducesc sîrbesc și bulgar) și tendințe de concentrare lirică-narativă (cîntecul haiducesc slovac). Diferențele apar în special la nivelul structural și stilistic. Similitudinile și indentitățile se raportează în primul rînd la existența unui fond tematic comun. Cîntecul haiducesc exprimă pretutindeni conținutul luptei sociale și naționale, ura împotriva exploatării străine, dorința haiducului pentru o viață mai bună. Atitudinea haiducului față de oamenii din popor este aceeași: el îi ajută și-i ocrotește împotriva asupritorilor. Cîntecul haiducesc constituie un puternic protest și totodată un îndemn la lupta împotriva asupririi sociale și naționale. În centrul eposului haiducesc stă întotdeauna figura haiducului, ca *erou pozitiv*, înzestrat cu forțe miraculoase dar nu fantastice, pentru că el rămîne legat de teluric, de omenesc. Adesea finalul cîntecelor haiducești este tragic, pentru că respectă coordonatele adevărului istoric. Eroii haiduci ai acestor cîntece au existat în realitate, sînt atestați în documentele istorice. De aceea, gradul de istoricitate al acestor cîntece este mult mai ridicat în comparație cu cel al celorlalte specii (subspecii) ale cîntecului epic eroic. *Prezența* unui fond tematic comun între cîntecele haiducești ale popoarelor din centrul și sud-estul Europei se subliniază universal și național în folclor. Categoriile folclorice sînt, în general, universale. De aceea ele prezintă interferențe la nivelul temelor, subiectelor, motivelor, a mijloacelor de expresie etc. Identitatea sau similitudinea temelor și motivelor din cîntecul haiducesc al popoarelor din zona balcanică este determinată de cîteva cauze: existența unor condiții social-istorice asemănătoare sau identice (de exemplu stăpînirea otomană), însușiri, sentimente proprii oamenilor (de exemplu ura împotriva oricărei forme de exploatare, dragostea de patrie, credința în victoria finală etc., influențe culturale reciproce. Aceste teme și motive universale sau zonale – cum este cazul cîntecului haiducesc – fac însă parte dintr-o țesătură, dintr-un sistem folcloric particularizat prin note naționale.

2. Cîntecul haiducesc în folclorul românesc

2.1. Cîntecul haiducesc românesc înseamnă o etapă nouă în evoluția epoului eroic, fiind legată de procesul destrămării feudalismului și începutul apariției maselor țărănești. În condițiile asupririi feudale se ivesc și se conturează treptat germenii unei conștiințe revoluționare a maselor populare copleșite de biruri și nevoi. După alte forme de împotrăvire, ca fuga în bejanie și „spargerea” satelor, haiducia este primul pas pe calea luptei deschise, necruțătoare împotriva ciocoilor.

În țările române mișcarea haiducească, este semnalată, sub diferite forme, pe la jumătatea secolului al XVI-lea. La sfîrșitul secolului al XIX-lea, epoca fanariotă, în Țara Românească haiducia devenea o organizație puternică, o instituție. Cîntecele haiducești cunosc o largă răspîndire mai ales în această zonă a cîmpiei Dunării. Haiducia s-a menținut pînă la al treilea deceniu al secolului nostru, bănățeanul *Petre Manru* fiind printre ultimii.

Din cîntecele haiducești, care oglindesc cu fidelitate scopul și modul de viață al haiducilor, aflăm *felul* lor de organizare în *cete*, formate din zece pînă la cinsprezece inși, uneori și mai mulți. Conducătorul cetei se numea *căpitan*, și era ajutat de un om mai apropiat, care îl înlocuia la nevoie. În general, însă, felul de organizare internă a cetei de haiduci români apare destul de rar.³ *Haiducia a fost la români în primul rînd o formă de luptă socială*, îndreptată împotriva claselor asupritoare: boieri, domnitori, ciocoi, arendași etc., și a oricărei forme de exploatare. Haiducul este un apărător al țăranimii sărace, un exponent tipic al năzuinței de libertate a poporului în acea epocă. El este descris cu cele mai alese calități, curajos, îndrîjit împotriva stăpînirii și boierilor, ocrotitor al săracilor. Cîntecele haiducești reflectă îndemnul hotărît la luptă al haiducilor, dar și admirația poporului față de acești apărători ai dreptății.

2.2. *Eposul epic eroic* reprezintă în folclorul românesc o categorie puternică. Ea cuprinde un material bogat și variat ce a fost clasificat după natura tematică, în felul următor:

1. *vitejii*
2. *haiducii*
3. *hoțomanii*

Fiecare din aceste tipuri reprezintă un anumit grad de istoricitate și un mod specific de realizare artistică. Pe plan stilistic, ciclul vitejilor materializează tră-

săturile tipice ale eposului eroic în cel mai înalt grad. Ciclul hoșilor reprezintă o treaptă degradată a eposului eroic.

Între acestea cîntecul haiducesc este o categorie particularizată prin trăsături specifice. În toate clasificările tematice ale cîntecului epic, începînd cu cea a lui G. Dem. Teodorescu, cîntecul haiducesc ocupă un loc aparte. El are un *grad ridicat de istoricitate*, pentru că reflectă eroi și întîmplări autentice, atestate în documente istorice. Accentul nu cade pe conturarea personalității eroului ca în ciclul vitejilor, ci pe redarea conflictelor sociale. De aceea hiperbola, figura stilistică în ciclul vitejilor, este simțitor diminuată aici, iar elementele fantastice apar foarte rar. Cîntecul haiducesc nu reflectă, deci, numai procesul creșterii conștiinței de clasă a maselor populare, ci ridică, în același timp pe o treaptă nouă, calitatea artistică a eposului eroic tradițional.

Stilistic, cîntecul haiducesc folosește procedee ale cîntecului eroic vitejesc, dar își dezvoltă și o convenție artistică proprie – structură compozițională și mijloace de expresie –, în raport cu funcția socială pe care o are. Secvența centrală a desfășurării funcționale o reprezintă înfruntarea haiducului cu puterea sau cu dușmanul de care îl pradă sau îl ucide. Finalul este de multe ori tragic, pentru că respectă în linii mari adevărul istoric.⁴

Din punct de vedere al caracterului său istoric, cîntecul haiducesc poate fi încadrat între cîntecul epic vitejesc și cîntecul istoric, pentru că descrierea eroilor și a luptei lor nu este strict autentică. Haiducului îi sînt atribuite calități eroice și fapte care de fapt nu-i aparțin. El apare într-un portret idealizat, uneori hiperbolizat, cu puteri miraculoase dar nu fantastice, pentru că rămîne întotdeauna legate de teluric.

Din punct de vedere compozițional, cîntecul haiducesc românesc se caracterizează, în general, prin trăsături epice, lirismul apărînd în cazuri mai rare, cum ar fi portretul idealizat al haiducului.

Din mulțimea motivelor, vom analiza mai detaliat cîteva:

a. / *Motivul naturii*

Cîntecele haiducești scot în evidență comuniunea puternică dintre om și natură, legată intimă și permanentă între haiduc și codru, exprimată admirabil prin cuvintele „*codrul frate cu românul*”. Pretutindeni în folclorul haiducesc codrul este un spațiu de securitate, de refugiu al haiducului din fața dușmanului, cu care el instituie o relație familială:

<i>„Foaie verde și-o alună,</i>	<i>Că era frate mai mare.</i>
<i>Are Coste casă bună.</i>	<i>El în codru că trăia,</i>
<i>Are casă-n codru mare,</i>	<i>Unde el stăpîn era,”</i>

Codrul este pentru haiduc un prieten sincer, care-l ajută în caz de nevoie, care suferă cu sentimente omenești alături de el. Natura jelește haiducul la moartea lui cu sentimente umane. Moartea acestuia implică o ceremonie de despărțire, în care codrul îndeplinește adevărate ritualuri.

b. / Motivul morții haiducului

Pretutindeni în folclorul haiducesc, moartea haiducului este însoțită de un sentiment de optimism din partea acestuia:

*„Eu de moarte nu am frică
Că de mult mi-e ibovnică.*

Neînfricarea în fața morții este o trăsătură a omului viteaz. Moartea e privită cu demnitate și curaj.

c. / Motivul cîntecului haiducului

Haiducul este însoțit de cîntecul său în toate momentele vieții, dar mai ales în cele dificile. La moartea lui cîntecul exprimă regretul pentru codrul pe care nu-l va mai vedea. Din închisoare cîntecul exprimă dragostea haiducului pentru viața haiducească, iar în pragul morții, haiducul își cîntă povestea vieții sale.

*„Cînd eram mai mic de zile,
Agățam pe or' și cine,
Pe-o bucățică de pîine;
Cînd eram de anii toți,
Ieram căpitan de hoș...”*

Cîntecul haiducului mai amintește de mîndrele sale, de vitejia în fața dușmanilor, de împărțirea banilor la săraci etc.

d. / Motivul invulnerabilității haiducului

În credința poporului vitejia haiducilor și forța lor miraculoasă provenea de la faptul că erau „dreși” de cineva cu substanțe magice și nu aveau decît anumite locuri vulnerabile:

<i>„Zise Pintea soților,</i>	<i>Dintr-un lumbuț de argint,</i>
<i>Voi de la mine-ți afla,</i>	<i>Bine-n pușcă-nșepenit,</i>
<i>Moartea mea din ce va sta:</i>	<i>Subsuoară-mi nimerit;</i>
<i>Din trei fire de grîu sfînt,</i>	<i>Subsuoară de-a sfînga,</i>
	<i>C-acolo-mi stă puterea!”</i>

e./ *Motivul ospățului haiducesc*

Apare foarte des în cântecul haiducesc românesc și de multe ori hiperbolizat:

„Sînt voinici o sută nouă,	Tot frig carne de berbece,
Voinici de-ai codrului,	Dar n-o frige cum se frige,
Puișori de-ai Lotrului.	Că mi-o-ntoarce cu cîrlige
Dintre ei, vreo doisprezece	Și-o-nvîrtește cu belciuge,
	Să fie carnea mai dulce...”

f./ *Lupta cu puterile*

Ea reprezintă secvența centrală din desfășurarea acțiunii, o înseamnă lupta cu puterea, în care se verifică curajul și vitejia haiducului. Apropierea puterilor nu constituie niciodată un motiv de frică pentru haiduci. Pîtea își îndeamnă tovarășii să se ospăteze mai departe, pentru că puterea nu e o amenințare serioasă:

„Las’ să vină cît mai mulți,	Corbii de știre le știe,
Să ai cu cin’ să te lupți!	Că de venit or veni
Las’ să vie, las’ să vie	Dar nu știu cum or porni!”

g./ *Motivul haiducului întemnițat*

Reprezentativ pentru acest motiv este cântecul haiducesc „Corbea”. El aduce un portret hiperbolic al haiducului îmbătrînit prematur.

Exista de asemenea și o descriere a temniței:

„Unde-mi zace Corbea-nchis,
Șade-n apă
Pînă-n sapă,
Și-n noroi
Pînă-n țurloi...”

NOTE:

1. V.I; Propp: *Ruskij geroiceskij epos*, Moskva, 1955. pagina 5.
2. Dumitru Zavera: *Prelegeri de folclor comparat român-bulgar*, București, 1979. pagina 33.
3. Dumitru Zavera: Op. cit. p. 27, 31.
4. M. Pop, P. Ruxăndoiu: *Folclor literar românesc*, București, 1976. p. 316.

BIBLIOGRAFIA GENERALĂ:

- Al. Amzulescu: *Balade populare românești*, București, 1964. vol. I.
Al. Amzulescu: *Cîntecul epic eroic*, București, 1981
A. Bîrlea: *Folclorul românesc*, București, 1983. vol. II.
N. Roșianu: *Eseuri despre folclor*, București, 1981.

Curățirea, spălatul și călcatul hainelor

(A ruhaneműk tisztítása, a mosás és a vasalás)

Spălatul și călcatul rufelor era activitatea firească a vieții țărănești din trecut, care – conform diviziunii muncii familiale – era datoria femeilor. Deși spălatul cu leșie și cu săpun fiert, călcarea cu „mîngălau” și cu fier de călcat erau cîndva activități naturale, azi și acestea – asemănător altor tradiții – au devenit obiecte de cercetare ale etnografiei. Dat fiind că membrii generației mai vîrstnicu nu au uitat modurile spălatului din trecut, am considerat de bine să adun datele referitoare la această activitate, care pretindea mult timp și multă oboseală. În lucrarea de față am să încerc să prezint pe scurt tot ceea ce am auzit despre curățirea hainelor de la femeile din Micherechi, Chitighaz, Aletea și Pocei, în timpul cercetării portului popular din aceste comune.

Hainele folosite pentru muncă se spălau săptămînal, în general sîmbăta, fiindcă duminica oamenii îmbrăcau hainele de sărbătoare, așadar cele spălate se uscau pe ziua de luni. Unde erau mai mulți copii, acolo hainele trebuiau spălate de două ori pe săptămîină, ca copiii – neavînd multe haine – să fie totdeauna curați. Uneori spălatul se făcea luna sau miercurea, nu se spăla însă deloc în zile de marți și vineri, fiind acestea – conform credinței – zilele apariției ființelor răuvoitoare.

Hainele îmbrăcate la marile sărbători se spălau foarte rar, o dată de două ori pe an. Îmbrăcămintea de duminică folosită la biserică sau la joc se curăța mai des, dar nu săptămînal.

Spălatul se făcea întotdeauna afară, în aer liber, nu se spăla în casă. Cînd era timpul mai frumos, hainele se spălau în curte, iar iarna într-o clădire anexă, în general „în cămară”. Femeile din Pocei spălau cîndva în pîrîiașul ce curge în hotarul comunei, „la rît”.

Modul tradițional al curățirii pînzeturilor a fost dizolvarea cu „leșie” a murdăriei și spălatul cu săpun fiert. Aproape fiecare gospodină aduna în găleți și ciubere apă de ploaie, fiindcă aceasta era bună pentru spălat, necesita mai puțină „leșie” și „sopon”. De spălatul cu leșie își amintesc doar femeile mai în

vîrstă, deoarece acest mod de curățire a fost întregit, apoi înlocuit treptat cu spălatul cu săpun.

Pentru denumirea cenușei de lemn se foloseau felurite expresii: „*leșie dă rug*”, „*cenușe dă lemn*” (Aletea); „*leșie din perneu*”, „*cenușe dă coceni dă cucuruz*”, (Chitighaz); „*cenușe dă roate dă iarba soarelui*”, „*cenușe dă rug*” (Micherechi); „*cenușe cu ciuceni*” (Pocei).

Pentru pregătirea leșiei se scotea mai întâi cenușa din sobă. Era mai bună cenușa provenită din coceni de floarea-soarelui, sau cea din coceni de porumb, deoarece cenușa acestora era fină ca praful. Hainele se puneau într-un ciubăr cu apă caldă, iar peste acesta puneau o pînză pătrată, cam de 70x70 de centimetri, numită „*Ocenușer*”. Pe cenușer se puneau 2–3 pumni de cenușă, peste care se turna apă fierbinte. După ce toată cenușa s-a strecurat deja în apă, apa devenea puțin gălbuie, „*lunecoasă*” potrivită pentru dizolvarea murdăriei. La Pocei peste haine se turna de mai multe ori apă leșioasă în așa fel, încît „*cu gaură iera deje dădăsupt, așe cura acolo afară apa după ie*”. În celelalte comune unii informatori își amintesc doar de faptul că hainele „*piscoșe*”, „*lutoasă*”, „*rujinoasă*” se înmuiau mai mult timp în această apă, pe urmă femeile le spălau cu mîinile „*le durjolem, le frecam cu brîncile*”.

În gospodăriile țărănești leșia a fost înlocuită treptat cu săpunul fiert de casă. Pentru fierberea săpunului adunau grăsimi: „*rîncezali*”, „*unsoare*”, „*jumere*”, „*clisă rînceadă*”, „*mață*”. Acestea se puneau într-un vas mai mare, în general într-o „*căldare*”. La prăvălie cumpărau sare de sodă constică „*soldă unsă*” „*soldă dă ce tare*” care se dizolva în apă. Această soluție se turna peste grăsimile adunate.

Amestecul de sodă și grăsimi trebuia învîrtit permanent vreo 3–4 ore, pînă cînd sarea descompunea grăsimea în fierbere. Era foarte importantă proporția componentelor. În general la 3–4 kilograme de grăsime se folosea 1 kilogram de sare de sodă și ceva apă. Cantitatea apei o stabileau femeile, această cantitate putînd fi completată după necesitate.

Săpunul fiert se ridica la suprafața vasului, iar restul lichidului numit „*soponaică*” uneori „*leșie*” rămînea dedesubt. Dacă săpunul era frumos și alb, se deosebea de „*soponaica*” care era de culoare mai închisă, brună. Ridicat la suprafață, săpunul putea fi scos din vas. Înainte de a-l scoate, se controla încă o dată dacă este gata. Acest lucru se făcea în felul următor: se pune puțin săpun într-o bucată de pînză, și dacă se strecura „*ca viermuți*” prin pînză, săpunul era gata.

Atunci săpunul era scos cu o lingură mai mare într-o cutie, „*înt-on fioc*”, „*capăt dă ciupă*” (Micherechi); „*înt-o lădiță*”, „*cheret fără fund*” (Aletea); „*în lădă*”, „*în lăduție*” (Chitighaz), în care se așternuse anterior o pânză umedă. Dacă cutia era prea mare, se puneă la capătul ei cărămidă. Apoi trebuia așteptat ca săpunul să se întărească și în ziua următoare îl tăiau. Bucățile se puneau pe grinda din pod sau din cameră.

Tăiatul săpunului se făcea cu un cuțit sau cu o sîrmă subțire. Săpunul ținut mai mulți ani „*în tablă*” era atît de tare, încît se putea tăia doar cu fereastrăl. Săpunul vechi era mai bun, mai economic, deoarece nu se uza atît de repede ca cel nou.

Produsul auxiliar fluid al săpunului „*soponaica*”, care se ținea într-un vas aparte, era foarte folositor mai cu seamă pentru înmuierea rufelor. Fiertul săpunului necesita pricepere din partea femeilor, nu fiecare femeie știa face săpun bun, alb, care însemna o adevărată comoară în gospodăriile casnice.

Săpunul ținea și de plata slugilor și servitorilor, care – pe lîngă alte retribuții – primeau pentru munca lor anual 3–4 kilograme de săpun. Datele din carnetul de servitor din anii 1898–1899 al lui *Teodor Iuhas*, servitor din Micherechi, și al chitighăzeanului *Teodor Sălăjan*, din anii 1935, întăresc afirmațiile informatorilor de azi.

Spălatul era o muncă îndelungată, la care se folosea apă de ploaie sau din fîntînă. Mai întîi se încălzea apa și în aceasta se înmuiau hainele în apa cu leșic, în „*deje*” (Pocei); „*ciupă*”, „*covată*”, „*lovor*” (Micherechi); „*ciubăr*” (Chitighaz).

Hainele se înmuiau toate într-un singur vas: dedesubt se puneau cele vechi, spălăcite, uzate, iar deasupra cele mai noi. Apoi se spălau cu săpun, se împăturau, se puneau pe „*scaun dă lăut*” și se băteau „*cu maiu*” pe fiecare parte de 3–4 ori cu atenție, ca nu cumva să li se rupă nasturii.

Maiul era o bucată din lemn dreptunghiular, cu care se băteau hainele de pe scaunul folosit pentru spălat. Cele mai multe sînt fără decorație, însă cîteva dintre ele sînt împodobite frumos cu gravuri.

Scaunul „*dă lăut*” era un fel de masă de muncă tot din lemn, folosit la spălatul în aer liber, avînd formă dreptunghiulară, tabla fiind în jur de 100x40 de centimetri.

După ce rufele se băteau cu maiul se spălau bine cu săpun, se clăteau („*clătă-reu*”) în apă rece, pe urmă se storceau și se întindeau. Pînzeturile spălate de

mai multe ori erau mai albe și mai moi decât cele noi. După răspîndirea spălatului în spațiu închis, aceste unelte au ieșit din uz.

Hainele de sărbătoare se scrobeau, „*aspreu*”, „*năspreu*” în așa fel, că din făină fină și apă se făcea scrobeală și aceasta era turnată în apă rece. Cele albe se învinețeau cu albăstreală („*vînațele*”, „*mneriiele*”) cumpărată la prăvălie. Textilele puse în apa cu albăstreală deveneau albe „*ca halca*”, „*ca neaua*”.

După ce hainele se uscau, femeile mai aveau o datorie, și anume mîngălitul și călcatul acestora. Pinzeturile se răsuceau pe sucitoare și cu partea crestată a mîngălăului se mîngăleau. Dacă hainele erau puțin umede, în urma mîngălitului deveneau mai netede, strălucitoare. Cămășile bărbaților trebuiau mîngălite cu atenție, ca nasturii să rămînă întregi.

Mîngălăul („*mîngălău*”) – asemănător cu maiul – era tot o bucată de lemn, cu formă dreptunghiulară, însă mai lung decât maiul. Partea inferioară era crestată, iar cea deasupra era deseori împodobită cu încrustări și crestaturi. Datorită faptului că oamenii de la sate își făceau singuri aceste unelte simple – se găsesc și azi în casele țărănești –, avînd uneori funcții decorative.

Hainele cusute din textile industriale se călcau cu fierul de călcat: „*le voșolem*”, „*le tiglăzem*”. Cu răspîndirea stofelor, mîngălăul a fost înlocuit cu fierul de călcat, care se încălzea cu jarul cocenilor de cucuruz, sau cu cărbune de lemn cumpărat la prăvălie. Călcatul se făcea cu grijă, ca jarul să nu cadă pe rufe. Dacă vroiau să calce doar cîteva piese, pur și simplu puneau fierul pe sobă, și dacă era destul de fierbinte, îl foloseau la călcat.

De curățirea hainelor se lega un șir de credințe, mai cu seamă interziccri. Era un păcat să speli în zilele de sărbătoare, marțea, vinerea și duminica. După moartea unui membru al familiei, timp de 6 săptămîni nu se arunca apa cu leșic în curte, deoarece se credea, că „*a be mortu leșie*”. În acest caz apa se vărsa „*pă loc năumbat*”, în general lîngă gard. Hainele unui nou-născut nu se lăsau întinse afară după apus de soare, fiindcă – conform credinței – pielea copilului va fi cu răni.

Modurile tradiționale ale spălatului mi le-au povestit mai multe femei din comunele cercetate. Dintre aceste amintiri ale trecutului voi prezenta două, citînd cuvintele înformatoarelor Ana Sava (născută Iuhas, 1920) din Micherechi, și Florica Frătean (născută Otlăcan, 1910) din Chitighaz.

„În tătă săptămîna să spălau hanele, în tătă săptămîna o dată să-nștimbau. Sîmbăta sara. Cînd și le fîpa, își lua altele. Dă dumineca. Apu lune le lua iară.

Iera on scaună dă lăut, așe s-o zîs. Acela o fost așe mai nalt oleacă. Și o avut așe patru picioare. Și o fost mai, iară dă lăut. Și atunce să moieu hanele. Să făce leșie dă... Scotu cenușe. N-o țipau, ce-o puneu. Atunce făcu foc cu lemne. Cu roate dă iarba soarelui. Aciie tare bună-o fo'. Ave nume cenușer. O haină ce mai mică, apu-acole să băga cenușe-n ie, apu-aciiie să băga în uale. Acolo inde ferbe. Apa. Aciie-o fo' „mosopor”. Așe gălbănuță iera apa dă ie. Da iera tare bună. Ca cu sopon. Apu făcem așe că avem ciubăr. Amu atunce, care ierau mai veti hane, acile să băgau acolo mai dădăsubt. Care ierau mai noauă, mai d-asupra. Să pune anume on cenușer păstă ciubăr. Atunce acolo să umple dă cenușe. Muieru aciiie o știut că cam cită cenușe, în apa aciiie. Cenușer țăsut dă pînză... O pănură, așe spunem, d-o 70 dă țenturi. O pune păstă ciubăr, și pune în ie cenușe, și vine cu apa ce fiartă. Ierau amu moiete hanele. Apu așe lăsa muieru, zîcem on ceas dă vreme. Pînă gînde, noa amu le poci spăla. Tă' da cu maiu pă iele. Nu-n apă. Nu spălau în casă. Spălau afară. Iarna aveu cămări, ș-așe, ce știu io. Acolo afară mereu cu iele. Tă' dăde-acolo. O-mpătura pănura aciiie. Dac-o fost chimeșe, atunce o făcut așe că bumbii și fie dînlontru. Și nu să rupă. Apu așe dăde și dîncoace, iară mere napoi. Colo dă tri dă patru uări dăde. Apu mere colo la ciubăr și o freca, că știi cum mere? Numa ice la guler o tră' frecate. Apu iera alta ciupă-acole cu apă rece. Mere, o țipa colo-n apa ce rece. Cu aciiie s-o clătărit. Și d-acolo o scote, o mai băte. Mindre ierau. Dî ce ierau mai veti, ierau mai albe.

Mai tîrziu o fo'soponu. Iele făcu sopon. Maica o spălat cu sopon, da Maica Ievă, tîna, n-o spălat cu sopon. Iera așe soldă dă ce tare. Așe să zîce. Dîn bold. Apu-o pune pă foc, apu tăt atîta o-nvîrte. Dac-o rămăs jumere, uă dac-o murit tare porc. Incab unsoare și fie. Dac-o murit, că n-o rămăs dî la porc. Clisă rîncedă uă ce știu io. Apu o topeu în căldare, apu solda aciiie o mînce, apu cînd iera tăt așe, atunce vine d-asupra. Soponu vine d-asupra, ce dădăsut iera soponaică. Aciie acolo rămîne. Să băga pă unsoare acile ș-o lea' dă apă. Punei înt-on capăt dă ciupă, uă dac-o fo'mai multă, în ciupă. Pune on dos, apu apoi lăsa pă iel acolo. În ciie zî îl tăie cu on fir dă drod. Tăie dăraburi cum o vrut dă mare. Și-l pune pă grindă în casă. Acolo să usca. Și la anu și doi-tri ai iera bun.”

(Micherechi)

„Mai dămunt așe s-o spălat cu apă dîn fîntînă. Încălzem și ferbem sopon, iera soldă. „Olyan zsíros szóda.” O luam dîn bold. Soldă unsă. Și io-am știut fierbe. Atunce ferbem soponu acela și ne ferbem leșie dîn perneu cînd ardem focu cu lemne dă rug. Perneuu acela ca pravu o fo'. S-o făcut așe tăt ca fărina, ș-atunce punem înt-o căldare mare doi-tri pumni, și s-o făcut așe lugoșe apa aceie. Căldare aceie o umplem plină. Și

v-o doi-tri pumni dă perneu. Ş-atunce să ferbe, ş-atunci să limpăze mîndru. Şi dacă iera cu perneuu acela, s-aşeza mîndru şi iera tare mîndră curată. Şi tistaşe. Aşe iera lunecoasă ca cum ar fi cu sopon.

Punem hanele în apa cu perneu, şi le soponem dară cu sopon. În ciupa cu sopon fert cu soldă, şi la sopon îi făcem leşie d-aceie. Cînd ferbem sopon. Unsori d-aşte. Maţă şi ce nu ne-o plăcut. Tăte să hăznăleu. Ferbem sopon. Ş-amu mai am tri-patru tăbli în pod. Aşe mare. Dup-aceie să tăieu. Cînd îs răi, să tăieu cu firezu. Îl putei şi dărăburi, dacă vreiei să-l dărăbureşti. Ş-apoi cu sopon d-acela le spălam.

Cînd vreiem să ferbem sopon, atunce ferbem leşie cu perneu. Leşie aceie dacă să limpeze, cu apa aceie ferbem sopon. Acolo-n apa aceie punem soldă, cît gîndem atâte chile, punem zsiros szolda, ş-apoi punem unsorurile acile cu apa aceie. Aşe că tăte-tăte le mînca. Nu mult trabă fert, că solda aceie le mînca. Trăbuie să le ferbi, da' nu aşe cu ceasuri uă zile. Tăte să făceau aşe ca unsoare. Aşe ca zmoala. Aceie s-ardica d-asupra. Apa rămîne dîn jos, şi mîndru luai soponu dimineaţa în ciie zî, luai soponu şi îl puneai pă ceva. Iera că să făce gros. În cît iera edeniu acela cînd să ferbe, atîta mere dă gros, pînă ave loc. Apoi îl luam. Ş-aşe îl luam, că iera lăduţie. Fioc. Atunce punem acolo zdranţă udă, şi cu lingură mare, vete, luam soponu. Cînd iera moale, după cum spun, îl punem în zdranţă udă în lăduţie, şi dacă nu să umple lădiţie dă gros, atunce punem o teatră la capăt la lăduţie şi la zdranţă, ca să fie dăstul dă gors. Ş-atunce-l punem în lăduţie ceie, ş-atunci în zuua ceie acolo să răce. Şi să ţepene. Aşe iera. Atunce nu trăbuie firez dacă-l tăiei aşe frissen, numa dacă ai dă zile îl fînei. Îl tăiem aşe în dărăburi şi pă poliţă sau undeva. Hanile le dădem cu sopon şi le frecam în brînci. Cile mai groasă cu maiu cila. Avem uă o măsuţă, uă pă scauăn, uă pă măsuţă, atunce c-o-acela le bătem. Aşe care ierau grosoace, cu donji, cu creţele, acile cu măiuţu acela le bătem. Ierau spălate. Le scotem aşe pline dă apă, apu dădem aşe. N-o fost ușor. Le storcem şi le uscam.

Bluză, ranţoşcă şi pondiolă. Ş-acile să spălau. Acile numa cu apă şi dădei cu olea' dă sopon. Cile dă pînză trăbuie spălate tare. Am făcu' dăstule su'bătaie. Am făcut şi albeţuri dîn tort în tort, care le-am purtat, că nu să căpătau hane la bold, şi făcem şi rotii, şi făcem şi bluză, şi le feştem noi. Pînza. Cu feşteală dîn bold. Verde, sură, neagră.

Năsprem. Cu fărînă. Fărînă, care-o fost fărînă nulaşe, fină, atunce ferbem apă şi moiem pă iele fărîna aceie înt-on taljer, apoi slobozem în apă. Cu fărînă năsprem. Atunci n-o mai fost năspreală. „Doamne, aşe le poţ face cu bîta. Să ferbe frumoasă. Numa cile dă pînză, şi ce-am vrut să fie ţapine.”

(Chitighaz)

Vifliemul la Pocei

În cadrul sărbătorilor de iarnă la românii din Ungaria, – care după religie sînt ortodocși și greco-catolici, – de Crăciun, de sărbătoarea nașterii lui Cristos, se leagă mai multe obiceiuri populare.

Umblatul cu Vifliemul este un joc dramatic foarte răspîndit în primul rînd la maghiarii catolici din Ungaria. În acest joc dramatic se îmbină motivele biblice (subiectul dramei liturgice) cu elementele jocului teatral popular. Cu excepția a trei comune – Bedeu, Pocei și Leta-Mare – la românii din Ungaria acest obicei nu s-a răspîndit. O explicație a răspîndirii acestui obicei și la românii din Bedeu, Pocei și Leta-Mare o dă religia, catolicismul, fiindcă numai în aceste trei comune românii sînt greco-catolici.

Datorită cercetării etnografice din ultimii ani, *Emilia Martin* a publicat o variantă a dramei populare a românilor din Bedeu. După această variantă se presupune că ar fi o traducere textuală a variantei maghiare. Varianta din Pocei a fost scrisă de informator încă în anul 1978, care a învățat textele după cum scrie „*acum 70 de ani*”. Această dramă populară este jucată de 8 persoane. Subiectul și personajele dramei populare sînt împrumutate din legenda biblică, după care se știe că Cristos s-ar fi născut în Betlehem (în varianta populară Vifliem), după care la această veste cei trei crai de la răsărit, în varianta noastră *Melcian*, *Baltazar* și *Gaspar*, au pornit în căutarea noului rege, gonit apoi de împăratul rău și crunt, *Irod*.

Privind textul întregii drame populare, putem constata că în unele locuri textul este foarte frumos și literar, iar în altele reprezintă limbajul simplu popular vorbit greșit în comună, ba chiar și în alte localități. Probabil că în cursul deceniilor textul s-a deformat, fiindcă s-a răspîndit doar oral. Nu cred că și această variantă ar fi doar o traducere textuală din variantele maghiare. Neapărat trebuie să presupunem că această variantă are legături strînse cu cultura românească. Din istoria culturii românești se știe că primul povestitor moldovean era *mitropolitul Varlaam*. Primele pagini de proză artistică în limba română i se atribuie tot mitropolitului *Varlaam*, prin „*Carte românească de învățătură*.” Iar primele încercări de versificare în limba română sînt cele 28 de „sti-

huri” în trei părți, publicate tot de Varlaam în Cartea românească de învățătură, prima fiind un imn de laudă adresat puterii domnești, iar celelalte două avînd caracter religios. În varianta noastră din Pocei, unul dintre cele 8 personaje este un preot care rostește următoarele:

*„Îm pare că-mi aduc aminte
De niște prorocești cuvinte,
Ba știu foaia și locul
Unde prorocește Varlaham prorocul.”*

Dacă această variantă din Pocei cuprinde numele lui Varlaam, (în varianta noastră Varlaham) putem să presupunem că e vorba despre o variantă răspîndită la români. Urmărind textele din punctul de vedere al autorul rimelor, autorul se străduiește să rețină în mare parte aceleași rime împerecheate.

În cele ce urmează redăm textul dramei populare – așa cum a fost scris de informatorul *Iuliu Curta* din comuna Pocei. Iată textele în ordinea cronologică a prezentării lor:

1.

ÎNGER:

Cristos s-au născut și amu s-au făcut

2.

TOȚI:

Nu vă-n fricoșați ci cu toți strigați, ascultați,

*Profeția: iată acum au venit, maji de la răsărit, Zgomot să se lupte au venit, daruri
duceau, calul rînjean ca luptați de el să fie, de atunci mărire ție.*

3.

IROD:

Merji grabnic slugă și vezi cine mă strigă așa bărbătește, ușa mi-o ciocnește

4.

ÎNGERUL: *Cine ești, de unde ești, de ușa ciocnești?*

5.

PĂSTORII DIN BUCĂTĂRIE:

Ne rugăm să avem intrare, c-avem o cerere mare.

ÎNGERUL:

Stați să fac de știre la înaltul Irod

6.

Din Nazaret am drumăț, mi se pare că-i păcurar, cere auzință și-naltă slobodință.

7.

IROD:

Mergi

ÎNGERUL:

O vino bun frate puțin te-ncălzește, pune jos din spate și te odihnește.

9.

PĂSTORUL:

Din Nazaret am venit, pîn-aici am ostenit. Aicie văd o mulțime, mai toți oamenii din lume, au cuprins casăle toate grajdurile și poiețile, așa sunt dă pline, căci, nu mai are loc nime, unuia crai ne rugăm, ca sălaş să căpătăm.

10.

IROD:

Ce eu să vă dau sălaş, da să știu că-ți îngheța în oraș! Mă mir cum pot să-ndrăznească de sălaş să mă grăiescă tocmai într-al meu pălat străini să-și ceară pat? Petrile de v-ar plesni de răceală ce va fi, eu pe voi nu voi scuti, spunele de aici afară să iasă, căci mie de ei nu-m pasă.

11.

ÎNGERUL:

Mergi

12.

PĂSTORUL:

De aș fi on om bogat voi mie m-ați fi-nchinați, petrecîndu-mă prin casă, punîndu-mă

după masă, dar sunt om sărac, bărdăș. N-am loc în acest oraș. Numai Marie dă mine ce mii mai mare de tine, că ești tânără și gingașe și subțiră la chimașe, dar eu sînt în fire tare și rabd friguri cît de mari.

13.

PĂSTORUL:

Mîngăite șoful meu, că ajuta-neă Dumnezeu, aici nu departe este o poiată unde ne vom odihni.

14.

CU TOȚII CÎNTĂ:

*Azi nașterea ta Cristoasă
Pe Adam din Iad îl scoasă
Azi lumină răsărită
Lumina cea negrăită
Aztăzi s-au născut Cristos
Soarele cel luminos
Acum Doamne fie-fie
De la toți mărire fie*

15.

ÎNGERUL:

*Mărire-ntra cei de sus lui D-zeu
Și pe pămînt pace
Intre oameni bună voire*

16.

PĂSTORUL:

*Nu știu ce poate să fie
Au vers necunoscut mie
Mi să pare că nu e vers dă om
Lasă-m-o țiră să dorm*

17.

ÎNGERUL:

Sculați frați nu mai dormiți
Ci de grabă să porniți
La orașul jidovesc
Ce Vifliem să numesc
Îți afla on prunc în iesle
Care prorocitul Mesia este
Zace pe finul uscat
În scutece-fășurat
Și plînge el ne-ncetat
Pentru a lui Adam păcat

18.

PĂSTORUL:

Oraș de la tine a ști
Cine te zici tu a fi
Ca să fiu mai întărit
De cele mai grăit

19.

ÎNGERUL:

Eu sunt înger serafim
Trimis la voi în Vifliem
Inger sunt cu mare sfat

20.

PĂSTORUL:

Măi actioane somnuos
Trezește-te din somn
Auzi versuri minunat
Cu făclie luminat

21.

PĂSTORUL 2:

Dă-m pace ca să dorm
Cum mie-m place

22.

PĂSTORUL 1:

Scoală că nu-i vreme de-a dormi
Ce ii vreme d-a călători

23.

PĂSTORUL 2:

Nu-m face atîta spaimă
Că Ț-oi da o palmă

24.

PĂSTORUL 1:

Scoală-te și te încrede
Că cerul de sus te vede
Uită-te spre răsărit
Cerul e înflăcărit

25.

PĂSTORUL 2:

Acum văd adevărat
Că s-au născut fiul împărat
Hai să lăsăm oile pe Dumnezeu
Să ne închinăm fiului său
Să-i ducem un caș
Doi mei și-un berbecaș
La voi sunt mînat
Ca să vă spun vouă
Această minune nouă
(Păstorii pînă acum au rămas culcați, acum se ridică toți și dau daruri.)
PĂSTORII CÎNTÎND:

26.

PĂSTORUL 1:

Eu am douăzeci de oi și oi duce lui, mei doi

27.

PĂSTORUL 2:

Dar și eu am oi vre-o zece

Și oi duce on berbece

28.

PĂSTORUL 1 și PĂSTORUL 2:

O doamne împărate sfinte

Primește a noastră cinste

Primește-o de la noi

Căci suntem păstori de oi

(Urmează discuția dintre Irod și cei trei crai)

29.

CRAIUL 1:

Cînd în oraș am ajuns

Steaua noastră s-au ascuns

Care urma pe Cristos

De la Ierusalim în jos

30.

CRAIUL 2:

O frate nu te-ntrista

Că steaua iar ni-se arăta

Că așa de nu va fi

Alcuma ne vom gândi

Vom întreba pe norod

Pre înălțatul Irod

31.

CRAIUL 2:

Oh frate tu rău gîndești

Că pe el să-l ispitești

Nu știi că e ca-nvoitor de rău

Și dușmanul lui Dumnezeu?

32.

CRAIUL 1:

Merge-aș la el d-ar fi acasă
Căci mie de el nu-m pasă

33.

IROD:

O Irode prea înalte
Venim la tale pălate
Și la ta împărăție
Pentru mare bucurie

34.

IROD:

Ce bucurie așa mare
La mine a-ți face-ntrebare
Spune acuma dup-olaltă
N-aștepta vorba rugată

35.

CRAIUL 1:

Azi noapte un vis minunat
Pe noi ne-au încredințat
Că din cer un fiu dorit
Aici au sălăjluit

36.

IROD:

Ce vorbești doară ești bat
Așa cătră împărat
Ce față dumnezeiască
O craiul e fără minte
Du-te acuma de-naintem
Să nu ieu sabia la mină
Că de loc te fac țărână

(Pleacă)

37.

*Mă rog puțin haz
Că te minii înzadar*

38.

CRAIUL 1:

*Vedeți fraților v-am spus
Ce-om păți pentru Isus
Căci acest împărat viclean
A lui Isus mare dușman*

(îngînfat spune)

39.

CRAIUL:

*O doare te temi de el, de om slab și mișel
Lasă-mă pe mine să vorbesc
Ca să-i spun să-i povestesc
Căci tu ești cu inimă slabă
Și ești fricos ca ș-o babă
Dar eu pentru crai ceresc
Și viața mi-o jerfesc*

(pleacă)

40.

CRAIUL 3.

*O Irode luminat
Te cinstesc ca po-mpărat
Dar și tu cinstea să m-o dai
Ca la unuia crai*

41.

IROD:

*Cu acest cuvînt grăind
Pe mine m-ai rău rănit
Du-te acuma din lume
Să nu-ți mai audă nume*

42.

CRAIUL 3:

*Pentru Isus cel prea mare
Facem la tine-ntrebare
Să ne faci de cunoscut
Unde Isus s-au născut*

43.

IROD:

*Ce tu de Isus vorbești
Sau mie te lingusești
Ce domn mare au îndrăznit
Aici la mine-a veni ca să-m spună
în acest tinuț?
Nu-știu n-am auzit în veci, nu s-au pomenit
Ca aici să să nască
Crai din vița cea cerească!*

44.

CRAIUL 3:

*Măcar că n-au fost, acuma este
Iată îți vestim această veste*

45.

IROD:

*Așe știi tu despre veste
Prorocești cuvinte?*

46.

PREOTUL:

*Îm pare că-mi aduc aminte
De niște prorocești cuvinte
Ba știu foaia și locul
Unde prorocește Varlaham prorocul*

47.

IROD:

Numa-tăta năcăjit
Ci de-aici afară ești
Face-ți bine și iertare
Pentru ori de supărare
Că oriunde îl veți afla
Pe Cristos sfinte mata
Veniți și ne faceți de știre
Să mărg și eu spre închinăciune
La acel domn mare nou născut în lume.

(Cei trei crai îngenunchează înaintea vișliemului și cîntînd dau darurile)

48.

CRAIUL 1:

Eu Melcian mă numesc,
Cu aur îl dăruiesc.

49.

CRAIUL 2:

Eu Baltazar mă numesc,
Cu smirnă îl dăruiesc.

50.

CRAIUL 3:

Numele meu e Gaspar
Tămîie îi aduc de dar.

51.

(Toți trei cîntă)

Adune-mpărate sfinte
Prin-estuia noastră cînte
Te rugăm ca să primești
De la noi daruri lumesti

52.

*Eu sunt îngeru lui Dumnezeu
Ascultați ce vă zic eu
Nu mergeți prin cetate
Ci porniți pe altă parte
Pentru că Irod are un cuget rău
Vre să ucidă pe fiu lui Dumnezeu*

53.

*CRAIUL 3 către IROD:
O Irode viclean tare,
Tu zici că vei de închinare?
De ce te-arați mînios,
Cînd vorbim noi de Cristos?*

54.

*IROD:
Mă arat că așa să cuvîne
Celui ce armată ține
O ține și-o cîrmuiește
Aspre voarbe îl silește
Că ori cine vrea să știe
Sunt un crai cu împărăție
Tot pămîntul tare
Tremură de frică mare.* (Pleacă)

55.

*CRAIUL 3 către cei doi crai:
Auziți acuma cum vorbește
Aruncă-ne viclănește
Mergi vorbește cu asprime
Și vitejește-l cu iuțime.*

56.

CRAIUL 1:

*Iroade ce te făărărești
În privința celor dumnezeiești?
Eu te știu destul de bine
Că tu ești la mață câne.*

57.

IROD:

*Vai lună, soare și stele
Fiți-m mie ajutătoare.
Te rog sabie o leacă,
Să ieși puținel din teacă.
Pentru această price,
Să tai acest cerbice.
Ferul cel ascuțit,
Iute îți va da sfârșit.
Pentru voarbă blăstămată,
Ce urât mii aruncată.
Vin-o țină lângă mine,
Să rîd că cinei câne!
Uită-te soare și vezi,
Pînă capul îl rățez.*

58.

CRAIUL 2:

Ce Ț-a zîs frate cînd l-ai întrebat de Cristos?

59.

CRAIUL 1:

Eu frate tare m-am îngrozit de ce tiranul m-au vorbit.

60.

CRAIUL 2:

*Să mergem la acea fiară,
Cu mai mare îndrăzneală.*

CRAIUL 2 către IROD:

Dar ce ții ție împărate
 Tu te lauzi că ni-i bate?
 Roagă-te lui Dumnezeu,
 Să nu scot sabia și eu,
 Că nu aceia vei face
 Ce nouă nu ne place.
 C-on cuvînt te ștergem
 de pe pămînt!
 Ba și locul su tine a plînge
 Și-om vedea că cine-a vînge.

IROD:

Amăritule în cine te sprijinești?
 Crai amărit ce tu ești,
 Sabia din teacă o voi scoate
 De loc ți-le plătesc toate
 Ba și sîngele ți-l vărs
 De ce cu ceilalți n-ai mărs.

CRAIUL 2:

Ce tu pe Isus hulești?
 Ce tu pe el îl vitejești?
 Nu știi tu destul de bine,
 Că acela-i domn peste tine?
 Vai mie așa m-ai fost grăit
 Iroade tiran cumplit.
 Tu cine și om rău
 Și dușmanul lui Dumnezeu.
 Din cer pîntră pucioasă
 Cu foc peste-a tale oasă
 Cerul să să prăpădească
 Indată să te trăznească

*Fulger din cer să scoboare
Indată să te omoare
Vînturile să te-apuce
In aier să te usuce
Acuma, acuma să pleznești
Să nu te mai pomenști
Căci tu tiran și om rău
Vrei să tai pe fiu lui Dumnezeu*

64.

IROD:

*Ho, ho știu bine ce voi lucra
Și norii vor lăcrăma
Porunci-voi la ostași
Spre moarte să facă pași
Vin-o vin-o oaste tare
Să-ți dau o poruncă mare
De-odată grămadă de sabii
La mine-odată
Ca să fac o vitejie
Să taie pruncii peste-o mie
Că-n acea grea bătaie
Și Isusul nost să să taie*

65.

CÎNTEC

*Iroade tiran cumplit
Impărate prăpădit
Cum au putut cugeta
Așa rău inima ta
Ca ceata nevinovată
De prunci mici e vestejată
O Iroade desperat
Tu tare-ai fost neîndurat
Căci cu mult sînge vărsat
Pămîntul ai adăpat*

*Ne-ai cumpănitit săracile
Multe-ntristatele maicele*

66.

CÎNTEC DE SFÎRȘIT

*Dară totuși desfătare
Avem acum foarte mare
Căci pe Cristos n-au putut
Să-l omoare precum au vrut
Pentru acia vă-nbucurați
Măicește maici și bărbați
Că dă și au omorît
Aceștilor părășiți*

67.

*Cugetînd a face rău
Plin de sperat sfatul său
Căci cu ciata număroasă
De inger în cer aleasă*

68.

*Pruncii toți sunt omorîți
Ne sunt nouă rugători
Și roagă pe dumnezeu
Să ne mîntuiască de rău*

VERS DE RĂMAS BUN

*Aceasta zi prea sfințită
Și sărbătoare mărită
Noi vă poftim într-u mulți ani spre bucurie
Să aveți zile și și-le petreceți în bine
Și la mulți ani să aveți folos
De nașterea domnului Cristos*

Amin

Religiozitatea cosmică a baladei populare MIORIȚA

„Și dacă pînă acum ne-am ocupat de ceea ce știm, a venit vremea să ne ocupăm de ceea ce nu știm și nu vom ști cu siguranță niciodată.”

Adrian Fochi

1. O nouă orientare hermeneutică

Balada populară „Miorița”, capodoperă de înalt prestigiu a literaturii populare române, s-a constituit drept unul din cele mai extinse obiecte de studiu, preferat și tratat de mari și prestigioase personalități culturale române și străine, pe parcursul celor 140 de ani petrecuți de la prima sa apariție. A relua în cercetare această baladă înseamnă a intra în concurs cu celebri folcloriști, etnologi, critici literari, esteticieni, istorici, filosofi și teologi. Se conturează astfel și un examen de conștiință, respectiv: vom putea descoperi elemente și semnificații noi, încît să se poată vorbi de un aport efectiv? Eu cred că: Da! Temeiul acestui răspuns este hermeneutica teologică, întrucît aplicarea ei conduce inevitabil la descoperirea și determinarea unor date de ordin nou.

Desigur că se mai pune întrebarea: Nu este suficient de bine cunoscută Miorița și mai sînt, deci, necesare cercetări și exegeze noi? Răspunsul, de data aceasta, îl oferă *Adrian Fochi*, cel mai consacrat și mai merituos cercetător al baladei, prin textul ales ca motou. Deși, astfel, și sîntem recunoscători, ca justificînd deplin reluarea tematicii, pe lîngă acord, vom fi și în dezacord.

Nu putem fi de acord cu „*ceea ce cunoaștem e foarte puțin*”, cît timp numai el a realizat monografia „Miorița” în 1106 pagini, iar cu alți zeci de autori s-au împlinit sute de studii și mii de pagini. Sîntem de acord, în parte, că ceea ce cunoaștem este „*foarte puțin concludent*” adică explică și clarifică prea puțin celebra atitudine a ciobanului și transfigurarea ritualului. În mormîntării într-unul de nuntă, dar sîntem deplin încredințați că prin hermeneutica teologică, adică prin luarea în considerare a factorului religios, vom putea să atingem un nivel de cunoaștere mult mai concludent.

Privind problema prin prisma acestui nou factor, sîntem de acord cu A. Fochi că: „Nu vom cunoaște niciodată pe acel om genial... care a reușit creația... Nu vom ști niciodată unde a avut loc actul de geneză al subiectului... Nu vom ști niciodată cînd s-a născut Miorița”¹, dar adăugăm: nici nu avem prea mult de pierdut din aceste goluri de cunoaștere, de care ne și putem dispensa. Se schimbă situația față de afirmația: „Nu vom ști niciodată cum s-a născut Miorița”. Noi considerăm că această cunoaștere devine posibilă, dacă admitem, ceea ce este perfect plauzibil, faptul că ciobanul erou intuit și imaginat de ciobanul inițial creator, a fost un om autentic și implicit și un *homo religiosus*, cu credința fermă că viața omului nu sfîrșește odată cu moartea biologică.

În sprijinul acestei idei vine și A. Fochi recunoscînd că: „Una din întrebările eterne ale omenirii este cum a apărut și de ce a apărut moartea în lume... Există o întreagă literatură pe această temă... Deci, Miorița, atacă una din problemele fundamentale ale omului și pune în discuție însăși semnificația existenței lui. Pentru că există un moment cînd a muri înseamnă a te sustrage morții, a te elibera de timp și a te însuma eternității”.² Întrucît acest moment reprezintă o trăire autentic religioasă nu avem decît să recunoaștem o credință religioasă ciobanului, pentru ca să înțelegem deplin întregul MIT MIORITIC AL UNUI POSIBIL SFÎRȘIT FATAL. De teama favorizării misticismului, hermeneutica culturologică ezită sau chiar evită datele de ordin religios, evidente și obiectiv existente. Hermeneutica teologică, suspectată de misticism, remediază această eroare ținînd cont în mod riguros de stările de fapt obiective, pe care le interpretează în mod rațional.

Ilustrarea elocventă a noutății pe care hermeneutica teologică o aduce față de hermeneutica tradițională culturologică o deschidem prin reconsiderarea comparativă a sintezei exegetice realizată de Mircea Eliade în opera sa „De la Zalmoxis la Genghis-Han”³.

Într-o primă mențiune se redau opinii ale lui Jules Michelet asupra baladei, printre care: „o fermecătoare fraternitate a omului și întreaga creație” și tot despre cioban: „Abia ieșit din natură, dulce i se pare deja să se reîntoarcă în sînul ei”. (pag. 227) Este deplin evident că aceste caracteristici pot fi considerate elemente definitorii ale lui *homo religiosus* universal și mai ales ale savantului credincios gen Copernic, Kepler, Newton, Einstein și alții, îndeosebi astronomi ce s-au declarat fraternizați cu toată creația Universului și au așteptat cu seninătate reintegrarea în el, dînd dovadă de ceea ce s-a consacrat sub termenul de *religiozitate cosmică*.

Din partea criticului literar D. Caracostea, recunoscut ca unul dintre cei mai competenți exegeți ai Mioriței, M. Eliade reține că: „*La baza conflictelor epice ale baladelor popularee nu se află un eveniment istoric, ci experiența umană primară care a produs o viziune poetică a lumii*” (pag. 229) Neexplicit, dar incontestabil, avem din nou două elemente aderente religiozității cosmice: „*experiența umană primară*” prin care omul uimit sau ignorat a recunoscut și a crezut în Supranatural, și „*viziunea poetică, a lumii*” respectiv a cosmosului, care a fost cel puțin în aceeași măsură religioasă ca și cosmică.

Trecînd peste alte exegeze de aceeași factură, ne oprim asupra concluziilor lui M. Eliade ce relevă mai vădit religiozitatea cosmică a Mioriței, selectînd următoarele: „*În Miorița, universul întreg este transfigurat. Sîntem introduși într-un cosmos liturgic, în care se săvîrșesc Mistere în sensul religios al acestui termen. Lumea se revelează sacră, cu toate că această sacralitate nu pare, la prima vedere, de structură creștină... Estre vorba de o nouă creație religioasă, pe care noi am numit-o creștinism cosmic, pentru că pe de-o parte, ea proiectează misterul cristologic asupra naturii întregi, iar pe de altă parte, neglijează elementele istorice ale creștinismului, insistînd, dimpotrivă, asupra dimensiunii liturgice a existenței omului în lume.* (pag. 246)

Fiindcă este semnalată lipsa elementelor creștine din ritualul înmormîntării, ca de exemplu că din 800 de variante numai în două se amintește de cruce, putem considera puțin adecvat termenul de „*Creștinism cosmic*” propus de M. Eliade, mai corespunzător fiind cel de religiozitate cosmică. În orice caz, concluziile lui M. Eliade constituie un puternic temei pentru noua orientare hermeneutică, prin care susținem: **NECESITATEA LEGITIMĂ A RECUNOAȘTERII FACTORILOR RELIGIOȘI ÎN REALIZAREA ȘI ÎNȚELEGEREA CONȚINUTULUI MIORIȚEI.**

De altfel, numai în aceste condiții vor dispărea incertitudinile semnalate de Petru Ursache în următorii termeni: „*Miorița rămîne cea mai controversată mare problemă din literatura modernă, de la primul vers pînă la ultimul, iar studiile ce i se consacră se supun aceluiași destin al controversei, de la primul la cel ce abia se scrie în momentul de față, dacă prin timp înțelegem prezentul continuu al mitului*”. „*La nivelul etnicului, creator de texte orale, realitatea mitică a Mioriței nu este conștientizată în sensul modern al cărților.*”⁴

Sîntem de perfect acord cu Petru Ursache și chiar întărim că: „*Miorița rămîne cea mai controversată mare problemă*” atîta timp cît se menține orientarea devenită tradițională și obișnuită în exegeza ei. Noua orientare hermeneutică ce-o

propunem presupune ceea ce deja am arătat RECUNOAȘTEREA RELIGIOZITĂȚII COSMICE ÎN STRUCTURA SUFLETEASCĂ A CREATORULUI MIORIȚEI.

Acestui normativ principal, îi mai adăugăm complementar două motive:

1. A recunoaște ca real și obiectiv faptul social: MOARTEA FATALĂ ȘI PREMATURĂ ÎN ISTORIA VIEȚII PASTORALE, datorită unei crime sau unui accident.

2. A recunoaște că ceea ce s-a consacrat prin termenul de *mioritism* presupune și chiar impune: DEPĂȘIREA CADRULUI ȘI A NIVELULUI NAȚIONAL ȘI PASTORAL.

În mod deosebit, depășirea ce voi urmări-o va oferi noi dovezi privind religiozitatea cosmică a baladei și astfel, ceea ce este de mai mare importanță: *religiozitatea cosmică a spiritului popular*, care a dat naștere Mioriței.

Prin hermeneutica culturologică de pînă acum, avem cunoștință de profilul spiritual al poporului creator ce se deduce din cele două ipostaze ale sale de erou și creator al baladei. Ca erou, prezintă mult elogiatale virtuți ale unui *desăvîșit echilibru* sufletesc: demnitate, seninătate, resemnare și judecată clară în fața morții eminente, consolîndu-se prin testamentul ce-l formulează, al înfrățirii cu natura, într-o viață viitoare nedespărțită de mult îndrăgita pastorație. În calitate de creator, poporul și-a dovedit geniul poetic, reușind astfel o capodoperă de artă la nivelul celor mai admirate opere literare universale. Este explicabilă, astfel, omagierea paroxismică la adresa baladei și a spiritualității ce a generat-o.

Fiindcă tocmai se vorbește de o înaltă spiritualitate, considerăm ca inexplicabilă și nejustificată lipsa de referință la credința, la ideile și la valorile religioase ce-au aparținut mileniului creștin în care, istoricește, autorul colectiv a trăit, a creat și a întreținut balada, ca o ființă incontestabil religioasă, atît prin reminiscențele mitologice, cît și priun apartenența fidelă la una din confesiunile creștine. „Miorița” în *varianta sa de colindă*, predominantă în Transilvania, unde se și întîlnește sub titlul de: „Colindă” „Colinda păcurarului” „Colinda ciobanului” si: „Colinda oilor”. Explicația e simplă: balada „Miorița” cuprinde, ca factor de deschidere a eposului, oița năzdrăvană, pe cînd „Colinda păcurarului” o elimină. „Ciobănașul” variantei maghiare, ca și a tuturor colindelor cu același subiect dramatic, ia cunoștință nemijlocit de autorii plănuirii omor, bine precizați: tătari, lotri și dușmani de diverse categorii. Apoi, în timp ce balada face abstracție de condamnații făptași, colinda îi scote foarte clar în

evidență, conturînd astfel două părți adverse: victima cu totul curată, nevinovată, și ucigașii mîrșavi, categoric condamabili.

În acest fel, sînt prezentate foarte clar cele două categorii de eroi, permanente în basmele populare: ale *Binelui* și *Răului*. Și ne este arhicunoscut că eroii *Binelui* sînt asociați și ajutați de forțele *Binelui*: *Dumnezeu*, *Isus*, *Maica Domnului*, *Sf. Petru*, *Sf. Duminecă* și alte zile sfinte proprii credințelor populare, cît timp eroii *Răului* sînt creștinește condamnați ca fiind asociați la tot ce poate genera suferințe și moarte. Adăugăm și faptul că colinda este cîntată la Crăciun, de Nașterea Domnului, ceea ce înseamnă că ciobănașul, sau păcurarul, adică: *eroul-victimă, este o creație a spiritului creștin, este compătimitul și adoratul conștiinței creștine la nivel de masă, neuitat și reamintit la cele mai admirate și cinstite sărbători religioase ale anului.*

Spiritul creștinesc iese în evidență și prin condamnarea păgînilor tătari, a lotrilor și a dușmanilor ucigași, detestați ca necreștini. Ciobănașul variantei maghiare îi primește creștinește cu „*Dumnezeu v-ads*” dar tot în numele credinței creștine îi califică în față ca mișei. După ieșirea furioasă, plină de mînie, ciobănașul realizează o trecere bruscă spre starea calmă și plină de seninătate, în care-și expune testamentul. Se impune a recunoaște că: *numai prin credința în continuarea vieții pămîntești în una viitoare, dovadă a concepției creștine de viață, eroul a putut fi conceput* capabil de o așa atitudine demnă de admirat. Atari amănunte nu se întîlnesc ca date textuale, dar ele rezultă ca semnificații ale faptelor.

Așa se și explică omisiunea elementelor de credință, întrucît simbolurile religioase, creștine lipsesc sau sînt rare. E adevărat că de puține ori se amintește crucea la mormînt, deși avem cazurile în care „*Boticuța mea*” „*fluierașul*” și „*Toporașul*” meu cel dulce /*Mi-l puneți în loc de cruce*” dar aceasta nu înseamnă lipsă de religiozitatea creștină. Este mai degrabă o lipsă de obiectivitate științifică, de neluare în considerare a vieții creștine a ciobanilor, cu credință puternică dar fără practica cultului religios, fiind în imposibilitatea de a participa la viața rituală a bisericii. Trăind cea mai mare parte a timpului în mijlocul naturii și sub imperiul fenomenelor fermecătoare sau înspăimîntătoare ale cerului, este normal ca religiozitatea să aibă un puternic temei cosmic și caracter cosmologic, asemenea celor ce-și petrec viața în fața lunetelor și a modernelor observatoare electronice.

Hermeneutica etnologică tradițională s-a oprit preferențial și preponderent asupra *Mioriței* ca baladă, care într-adevăr se pretează mai mult spre ilustrarea

estetismului decât a religiozității, întrucât aspirațiile testamentare se împlinesc prin farmecul fizic al factorilor naturali și cosmici: munți mari, brazi pălinași, „Păsărele mii/Și stele făclii” ca și cum în spatele lor și mai ales a veșniciei lor nu ar exista forțe tainice, transcendente.

Nu numai hermeneutica teologică, ci chiar și cea culturologică cuprinde elemente în favoarea religiozității *Mioriței* ca realizat de *Atanasie Marian Marinescu*, contemporan lui *Alecsandri*, care a tipărit primele colinde cu drama mioritică, în 1859. Orientarea nouă în hermeneutica *Mioriței*, prin cercetarea semnificațiilor sale ca colindă, se conturează în „*Motivul premioritic în lumea colindelor*” operă a lui *Nicolae Boboc*, care, despre „Colinda păcurarului” și cea „a oilor” relatează următoarele: „O găsim în indexul tipologic al *Monicăi Brătulescu*, în care oile cer ciobanului (lui Dumnezeu, lui Isus, Sfântului Ion, Soarelui, căci și aceștia sînt uneori ciobani), să nu le părăsească sau să le vîndă... Ciobanii amenințați de hoști nu se tem... pentru că Dumnezeu alarmat de zarva oilor (sau fiindcă turma s-a risipit) coboară la cioban, iar acesta, recunoscînd că în timp ce el păște, Dumnezeu le înmulțește etc., îi oferă acestuia miei și lapte”. Ne alăturăm opiniei lui N. Boboc: „Problema urmărită de noi este cea a felului în care textele colindei păcurarului, pe care le socotim mult mai bine păstrătoare a fondului arhaic decât balada, pot aduce sugestii noi în această afit de discutată și controversată chestiune a semnificațiilor *Mioriței*. ”

Din primul text al lui Boboc, reținem obișnuita și caracteristica familiaritate dintre om și Dumnezeu, căci El și creațiile sale pot lua chip de ciobani și singur le poartă de grijă. Ciobanul comunică ca „Tatăl ceresc” pe care-l simte apropiat mai ales în peisajul montan, în lipsa tatălui pămîntesc decedat sau retras la vatra satului. Așa se și explică cum, în climatul religios actual nefavorabil, printre cele mai frecventate biserici sînt cele din zona mărginenilor. Ne bucurăm și de al doilea text al lui N. Boboc, căci corespunzător opiniei enunțate principal, noi argumentăm efectiv că *Miorița*, ca o colindă, este „mai bine păstrătoare a fondului arhaic” care nu numai la popoarele noastre, ci pentru toată lumea, este de factură religioasă, iar adîncirea lui conduce spre noi semnificații de mare importanță pentru spiritualitatea umană. Cea mai bună dovadă a acestei situații este aceea că numai „*Miorița*” ca colindă ridică problema comiterii crimei și a condamnării autorilor ei.

Explicația o avem în caracterul etic al colindelor în general, redat elocvent de teologul *Dan Miron* în următorii termeni: „Colindele exprimă înalte idei morale și sociale. În unele din colinde se face o adevărată apologie a virtuții, iar în altele se condamnă cu vehemență toate patimile lumești”... Colindele sînt adevărate predici de

morală creștină prin care se face pastorație directă și eficace din casă în casă.” Considerînd ca valabilă această accepțiune: este oare Miorița o autentică colindă? Corespunzător celor două ipostaze ale Mioriței de baladă și colindă, rezultă două răspunsuri:

1. *Miorița este simbolic o colindă chiar și ca baladă, căci și astfel ea „condamnă cu vehemență” păcatul uciderii, prin glorificarea victimei, devenită erou unanim compătimit și admirat de credincioși.*

2. *Miorița este realmente colindă, atît pentru faptul că este cîntată cu prilejul Nașterii Domnului, alături de alte colinzi, cît și pentru faptul că ridică și debăte, deși doar formal, păcatul de moarte al uciderii. Drept dovadă, prima variantă a Mioriței culeasă de A.M. Marinescu are titlul de „Judecata păcurarilor”, care, deși superficială și nedreaptă, dă semne de prezență a unei conștiințe morale ce impune o justificare a hotărîrii și actului incriminat.*

Intenția unor motivări și explicații ale crimei este pe cît de incontestabilă, pe atît de insuficientă. Nicolae Boboc, care consacră spre dezbateră problemei un capitol: „Soborul. Legea. Judecata”, ilustrează minora prezentare a judecății, prin următoarele concluzii: „S-ar putea că înturnarea oilor sau adusul apei, poate adăpatul oilor are o semnificație care nouă ne scapă. Acestea îi sînt cerute tînărului păcurar, el le îndeplinește și totuși hotărîrea lor este ca el să moară. Ceva rămîne aici de neînțeles. Acesta este motivul pentru care s-au căutat texte menite să scoată lucrurile din impas. Cele ce s-au găsit nu sînt însă suficient de convingătoare, iar numărul lor este extrem de redus.”⁵ În incertitudinile lui N. Boboc descoperim certitudinea adecvată situației.

Reluînd textul citatului, opinăm că nu este cazul de „semnificație care ne scapă” ci de lipsa aproape totală de semnificație. Trimiterea victimei să abată sau să adape oile nu acoperă nici timpul necesar judecății, și nici nu justifică condamnarea. Opiniem de asemenea că nimic nu rămîne aici de neînțeles, ci pur și simplu de acceptat cele două date fundamentale ale edificiului Mioriței, atît ca baladă, cît și ca colindă: *moartea ciobanului ca mijloc, spre a se putea realiza scopul suprem: Testamentul*, care stă ca temei prestigiului și succesului cucerite de capodoperă.

Autorul anonim al poeziei n-a acordat mare atenție morții. Ea trebuia să aibe loc, cum și de ce n-are importanță; în fața scopului suprem: *asigurarea prilejului ca ciobanul să-și demonstreze credința sa într-o viață viitoare, prin integrarea în ansamblul măreției cosmice*, pe care a îndrăgit-o și a admirat-o în timpul vieții pastorale. În mod corespunător, eroul poeziei este conceput cu totul nepăsător, nepreocupat și, drept consecință, calm și senin în fața morții. *Trăind bucu-*

ria devenirii, echivalentă mîntuirii creștine, eroul desconsideră posibilele suferințe ale căderii sale.

S-ar mai putea pune întrebarea: *de ce nu s-a conceput testamentul celebru fără a avea ca bază și punct de plecare dureroasa crimă? Fiindcă poporul creator era creștin; și el nu concepea un act-model de trecere spre o fericită viață viitoare fără suferință, fără patimile suferite de Domnul în crucificarea de pe Golgota, care a fost și punctul de plecare spre porțile raiului.*

Drept rezultat al depășirii cadrului național-social ce-am întreprins-o în exegeza baladei „Miorița” și ținînd cont de cele deja determinate, avem de semnalat o depășire și în determinările obținute. Astfel, în timp ce hermeneutica tradițională națională a consacrat spiritul mioritic, ca specific românesc, hermeneutica teologică, ținînd cont de realitățile istorice ale credințelor manifestate în comunitatea demografică a zonei, relevă ceea ce era suficient de evident: *existența vie a unei religiozități cosmice în viața spirituală a popoarelor.*

În încheiere, sîntem obligați a ne referi la mult disputate atitudini în fața morții. Demnitatea ciobanului în fața riscului suprem este unanim recunoscută și admirată. Explicația fiind prin consolarea că are loc în baza credinței într-o viață viitoare, în care se va bucura de farmecul tuturor factorilor naturali și cosmici, admirați în timpul vieții terestre. Datorită specificului cosmic al religiozității sale, ciobanul este mai apropiat de universul fizic în care și-a petrecut viața, decît în universul spiritual.

Religiozitatea cosmică relevantă de baladele mioritice ale literaturii populare constituie un factor de trăire și credință religioasă a poporului în decursul istoriei sale.

Spiritul mioritic rămîne peceta istorică cea mai realizată de comuniunea cultural-religioasă.

BIBLIOGRAFIE

1. Adrian Fochi: *Valori ale culturii populare românești* Minerva, București, 1987. pag. 4-5
2. A. Fochi, op, c.p. 8.
3. Mircea Eliade: *De la Zamolxis la Genghis-Han*, București 1980.
4. Petre Ursache: *Eseuri etnologice*, Buc. 1986. pag. 152.
5. Nicolae Boboc, op. c, p. 46.

CRONICĂ

Tabăra etnografico-istorică română

(Létavértes, 29 iunie – 9 iulie 1989)

Ca o nouă stație a activității de colecționare etnografică, în acest an a fost organizată pentru a 14 oară o tabără de colecționare etnografică – folclorică și istorică – a naționalității române, de astă dată în localitatea Létavértes din județul Hajdú-Bihar.

Istoricul populației române din Leta Mare (cunoscută și sub denumirile de Létavértes, Nagyléta, Leta Mare s-a format din așezările Nagyléta și Vértes) poate fi urmărit pînă pe la mijlocul secolului al XVIII-lea. Pe baza izvoarelor istorice, pe listele de impozit ale anului 1743 se pot găsi deja nume românești. Iar pe tabelele nominale fiscale din 1757 și 1767 se pot citi deja aparte rubricile „Auditus Valachor” și „Auditus Reformator”, care se referă la locuitorii adică coloniștii români, respectiv reformați (deci unguri). Conform listelor fiscale din 1757, sub „Possessio Leta Valachorum” putem afla numele a 98 de locuitori români care plăteau impozit, precum și numele unor nemeși, birăi, coloniști, păstori și alții. O hartă de pe la sfîrșitul secolului XVIII însemnează loturile de casă ale coloniștilor de limbă română din comună. Românii care s-au stabilit în localitate după anul 1753 s-au așezat în străzi drepte, ce se atașează localității dinspre sud, și care și pînă azi păstrează caracterul lor specific, cum ar fi străzile Széchenyi, Kossuth, Batthyány, Nap, Keleti, Rákóczi.

Populația românească care s-a stabilit în comună era de religie greco-orientală, dar la sfîrșitul secolului al XVIII-lea a trecut în parte la credința greco-catolică. În 1802 s-a și construit și sfințit biserica greco-catolică, în care slujbele se țineau pînă în 1925 în limba română.

Deși în trecut se putea constata aici o puternică endogamic etnică și religioasă, totuși dintre localitățile cercatate pînă acum, aici s-a putut constata cel mai avansat grad de maghiarizare. Românii de aici nu mai vorbesc românește

de cîteva decenii, și nici nu-și mai păstrează tradițiile seculare. Acest lucru e surprinzător mai cu seamă pentru că aici românii nu au legat căsătorii mixte, abia începînd cu ultimele decenii. Aici românii se însurau mai degrabă cu fete românce din alte sate bihorene din apropiere, aducîndu-și neveste mai ales din Pocei. Azi nu știu românește doar cîțiva reprezentanți ai generațiilor vîsrnice, dar numele și pronumele atestă încă și azi originea românească a populației. Cu bucurie am constatat că – în timpul șederii noastre în comună – mulți bătrîni, care de cîteva decenii încoace n-au mai vorbit românește, acum și-au redescoperit cu emoție limba maternă.

Cea mai mare parte a locuitorilor de azi ai comunei nu mai trăiește cu conștiința că aici locuiau cîndva mulți români. Și ne-a surprins încă și un alt amănunt, anume că românii de aici nu cunosc celelalte sate cu populație românească din Ungaria.

Românii din Létavértes, fiind de religie greco-catolică, umblau în mod frecvent în pelerinaj la Máriapócs. Moaștele și obiectele cultice aduse de acolo – icoane, fotografiile de familie, podoabele cele mai de preț, sînt cinstitute în casele acestor țărani. De fapt, elementele tradiționale ale culturii țărănești sînt păstrate în mare parte de stratul țăranilor înstăriți. Mai cu seamă că mulți dintre românii care trăiau aici erau proprietari cu cîte 80-100 de iugăre de pămînt.

Munca de pe teren din cadrul taberei s-a dovedit o sarcină nu prea ușoară, dar elevii din școala medie și studenții au colecționat totuși printr-o muncă însuflețită peste 200 de obiecte. Conform tradiției încetățenite în anii trecuți, pe baza experiențelor anterioare, și de astă dată s-a făcut o repartizare în patru grupe, pentru a putea fi studiate mai multe sfere tematice. Astfel, grupul condus de *dr. János Bencsik* a fost preocupat de *viața țărănească tradițională*, grupul îndrumat de *Ioan Sz. Kiss* a colecționat *literatura populară, folclorul*, tinerii ajutați de *Emilia Martin Nagy* au studiat *portul popular, obiceiurile și tradițiile locale*, iar *Elena Csobai* cu cel de-al patrulea grup de tineri a studiat *datele istorice*, angajîndu-se la *prelucrarea documentelor și actelor oficiale* cu referire istorică.

Printre obiectele colecționate, cîteva au prezentat un interes și importanță deosebită. Dintre acestea merită evidențiat mobilierul, uneltele gospodărești, vasele din ceramică și textile. Confecționarea și folosirea celor mai multe obiecte datează din perioada dintre cele două războaie mondiale. Proveniența, locul unde a fost făcut mobilierul, dar și vasele de lut – în mare parte – nu a putut fi stabilit, dat fiind că aceste obiecte au fost procurate în cea mai mare parte a lor de pe la tîrgurile din Debrețin sau Salonta. Vasele de lut aflate la

CRONICĂ

Tabăra etnografico-istorică română

(Létavértes, 29 iunie – 9 iulie 1989)

Ca o nouă *stație* a activității de colecționare etnografică, în acest an a fost organizată pentru a 14 oară o tabără de colecționare etnografică – folclorică și istorică – a naționalității române, de astă dată în localitatea Létavértes din județul Hajdú-Bihar.

Istoricul polulației române din Leta Mare (cunoscută și sub denumirile de Létavértes, Nagyléta, Leta Mare s-a format din așezările Nagyléta și Vértés) poate fi urmărit pînă pe la mijlocul secolului al XVIII-lea. Pe baza izvoarelor istorice, pe listele de impozit ale anului 1743 se pot găsi deja nume românești. Iar pe tabelele nominale fiscale din 1757 și 1767 se pot citi deja aparte rubricile „Auditus Valachor” și „Auditus Reformator”, care se referă la locuitorii adică coloniștii români, respectiv reformați (deci unguri). Conform listelor fiscale din 1757, sub „Possessio Leta Valachorum” putem afla numele a 98 de locuitori români care plăteau impozit, precum și numele unor nemeși, birăi, coloniști, păstori și alții. O hartă de pe la sfîrșitul secolului XVIII însemnează loturile de casă ale coloniștilor de limbă română din comună. Românii care s-au stabilit în localitate după anul 1753 s-au așezat în străzi drepte, ce se atașează localității dinspre sud, și care și pînă azi păstrează caracterul lor specific, cum ar fi străzile Széchenyi, Kossuth, Batthyány, Nap, Keleti, Rákóczi.

Populația românească care s-a stabilit în comună era de religie greco-orientală, dar la sfîrșitul secolului al XVIII-lea a trecut în parte la credința greco-catolică. În 1802 s-a și construit și sfințit biserica greco-catolică, în care slujbele se țineau pînă în 1925 în limba română.

Deși în trecut se putea constata aici o puternică endogamie etnică și religioasă, totuși dintre localitățile cercatate pînă acum, aici s-a putut constata cel mai avansat grad de maghiarizare. Românii de aici nu mai vorbesc românește

de cîteva decenii, și nici nu-și mai păstrează tradițiile seculare. Acest lucru e surprinzător mai cu seamă pentru că aici românii nu au legat căsătorii mixte, abia începînd cu ultimele decenii. Aici românii se însurau mai degrabă cu fete românce din alte sate bihorene din apropiere, aducîndu-și neveste mai ales din Pocei. Azi nu știu românește doar cîțiva reprezentanți ai generațiilor vîrsnice, dar numele și pronumele atestă încă și azi originea românească a populației. Cu bucurie am constatat că – în timpul șederii noastre în comună – mulți bătrîni, care de cîteva decenii înapoi n-au mai vorbit românește, acum și-au redescoperit cu emoție limba maternă.

Cea mai mare parte a locuitorilor de azi ai comunei nu mai trăiește cu conștiința că aici locuiau cîndva mulți români. Și ne-a surprins încă și un alt amănunt, anume că românii de aici nu cunosc celelalte sate cu populație românească din Ungaria.

Românii din Létavértes, fiind de religie greco-catolică, umblau în mod frecvent în pelerinaj la Máriapócs. Moaștele și obiectele cultice aduse de acolo – icoane, fotografiile de familie, podoabele cele mai de preț, sînt cinstite în casele acestor țărani. De fapt, elementele tradiționale ale culturii țărănești sînt păstrate în mare parte de stratul țăranilor înstăriți. Mai cu seamă că mulți dintre românii care trăiau aici erau proprietari cu cîte 80-100 de iugăre de pămînt.

Munca de pe teren din cadrul taberei s-a dovedit o sarcină nu prea ușoară, dar elevii din școala medie și studenții au colecționat totuși printr-o muncă însuflețită peste 200 de obiecte. Conform tradiției încetățenite în anii trecuți, pe baza experiențelor anterioare, și de astă dată s-a făcut o repartizare în patru grupe, pentru a putea fi studiate mai multe sfere tematice. Astfel, grupul condus de dr. János Bencsik a fost preocupat de *viața țărănească tradițională*, grupul îndrumat de Ioan Sz. Kiss a colecționat *literatura populară, folclorul*, tinerii ajutați de Emilia Martin Nagy au studiat *portul popular, obiceiurile și tradițiile locale*, iar Elena Csobai cu cel de-al patrulea grup de tineri a studiat *datele istorice*, angajîndu-se la *prelucrarea documentelor și actelor oficiale* cu referire istorică.

Printre obiectele colecționate, cîteva au prezentat un interes și importanță deosebită. Dintre acestea merită evidențiat mobilierul, uneltele gospodărești, vasele din ceramică și textile. Confecționarea și folosirea celor mai multe obiecte datează din perioada dintre cele două războaie mondiale. Proveniența, locul unde a fost făcut mobilierul, dar și vasele de lut – în mare parte – nu a putut fi stabilit, dat fiind că aceste obiecte au fost procurate în cea mai mare parte a lor de pe la tîrgurile din Debrecin sau Salonta. Vasele de lut aflate la

Létavértes sînt în cea mai mare parte nesmălțuite, iar cele emailate sînt de culoarea verde, brună, cărămizie sau galbenă, constituind probabil munca olarilor bihoreni.

Textilele au fost țesute în marea lor majoritate de însăși femeile din comună, deci aceste țesături, precum și hainele și lenjeria făcută din aceste țesături poartă amprenta tehnicii și a motivelor specifice locale românești. Iar și aici, așa cum a dovedit-o și experiența anilor precedenți, am aflat cu satisfacție un material textil bogat, variat, scos la suprafață din adîncul unor lăzi și dulapuri, deoarece femeile, recunoscînd valoarea acestor țesături, le-au păstrat cu mare grijă decenii la rînd.

Obiectele colecționate la Létavértes au fost imediat înregistrate, după ce *Zoltán Petrovski*, restauratorul Muzeului „*Munkácsy*” le-a restaurat și le-a preparat spre conservare.

În afară de colecționarea obiectelor propriu-zise, am mai făcut 150 de fotografii alb-negru, 100 de diapozitive și un videofilm despre activitatea desfășurată în cadrul taberei și despre obiectele pe care nu le-am putut procura pentru muzeul nostru. Fotografii *Imre Nagy* a immortalizat vestigiile care amintesc de modul de trai de odinioară, dar a făcut fotografii și despre viața taberei.

Cu părere de rău am constatat că, pe cînd românii din Létavértes au îngrijit și păstrat obiectele și amintirile lor materiale, limba, tradițiile, obiceiurile, credințele lor le-au uitat deja. În ciuda acestui lucru am încercat totuși să mai adunăm ceva din acest domeniu – rămășițele acestei culturi spirituale. Prin urmare, ne-a reușit să înregistrăm pe bandă stadiul și gradul actual al limbii române dialectale de aici, cîteva amintiri care informează despre îmbrăcăminte, despre portul popular și despre trecutul istoric.

Ne-a reușit să înregistrăm zece casete cu ajutorul puținilor informatori care mai știu românește. Dintre acestea merită atenție cîteva amintiri ale unor bărbați vîrstnici români, care căzuseră prizonieri în timpul celui de-al doilea război mondial. Aceste mărturisiri au însemnat un surplus de informații privitoare la viața din taberele prizonierilor de război.

Aș mai evidenția în mod aparte în șirul acestor amintiri cele privitoare la stabilirea primilor locuitori români în părțile din Cserekert.

Ne-am ocupat însă și pe mai departe cu colecționarea porecelor, domeniu în care ne-a reușit întocmirea unei colecții aproape complete. Și în acest material onomastic prezintă un interes deosebit faptul că aici la Létavértes am găsit

nume de familie și porecle identice sau asemănătoare cu unele din Micherechi.

În timpul activității noastre la Létavértes ne-a reușit să facem rost și de un dosar complet cu acte și documente oficiale ale unei familii, cuprinzînd două generații. Succesiunea cuprinde întreaga documentație privind casa, respectiv gospodăria și toate cele, legate de treburile gospodărești, precum și alte acte oficiale interesante, cu veritabilă valoare documentară și muzeală.

Trebuie să mai amintim neapărat că atît locuitorii, cît și conducătorii comunei ne-au ajutat din răspuțeri în activitatea noastră, străduindu-se să ne ușureze munca și să ne ofere programe variate, utile și distractive în timpul liber.

E.Cs.—E.M.

RECENZII

Alexandru Hoțopan:

„Despre folclorul românilor din Ungaria”

Budapesta, 1986. 110 p.

Încă în anul 1986 a apărut în ciclul *Caietelor etnografice* volumul lui Alexandru Hoțopan: „*Din folclorul românilor din Ungaria*”. (Hoțopan Sándor: *A magyarországi románok folklórából*) Acest volum are un conținut s-ar zice cunoscut, pentru cititorul român din Ungaria, dar pentru un cititor de limbă maghiară, neinițiat în tradițiile și comoara folclorică românească înseamnă ceva cu totul inedit, așa cum ne-o sugerează și introducerea semnată de apreciată cercetătoare Ágnes Kovács.

Volumul cuprinde în sine descrierea – sau transcrierea de pe bandă de magnetofon – a cinci subiecte folclorice, precedate însă de un elocvent studiu introductiv, un scurt istoric al românilor din Ungaria. Iar ca o trecere succesivă la subiect, autorul face o sumară *schiță a dezvoltării cercetărilor folclorice românești din Ungaria*. Iar introducerea e cu atât mai motivată, cu cât cititorul neinițiat nu prea știe nimic despre cercetările din acest domeniu.

Dar să vedem pe scurt, despre ce tratează studiile propriu-zise.

Primul studiu se ocupă de „*fujitu*” *fetelor din Bățania*. Pentru cei ce cunosc obiceiurile românilor din Ungaria, pentru aceștia *furatul* – sau *fugitul* – fetelor din satele românești este un lucru cunoscut, obiceiul păstrându-se pînă în ultimele timpuri. În schimb, pentru un cititor neinițiat, acest obicei prezintă un interes deosebit. Dar dincolo de descrierea ca atare a obiceiului, cînd un flăcău „fugea” cu aleasa inimii sale, autorul dă și explicația și geneza obiceiului, elucidînd și cauzele sociale, fundalul economico-material din care se trage acest obicei răspîdit. Într-un mod obiectiv, descriind faptele prin intermediul informatorilor, A. Hoțopan explică și întreaga psihologie a acestui curios fenomen social-etnografic, specific în mai multe sate românești din Ungaria.

Următorul studiu – de fapt o transcriere de pe bandă de magnetofon – descrie *umblatul cu turca la Chitighaz*. De fapt „descriere” nu este cuvântul cel mai potrivit, pentru că cititorul poate cunoaște un întreg scenariu exact și autentic al jocului „*turcii*” așa cum se mai practică pînă mai zilele noastre la Chitighaz, iar ceea ce mărește nota autenticității acestui capitol este faptul că tocmai „interpretii” sînt cei care spun textul pe bandă. Deci, ca un cadru, cititorul primește un mic dialog „la marginea” temei, pentru ca apoi, cu cîteva rînduri mai încolo, să poată cunoaște exact textul acestui joc popular. Iar ceea ce mărește și mai mult autenticitatea este transcrierea scenariului în ambele limbi.

Birău:

Cinstiți creștini preaiubiți,
voiț cu turca să ne primiți?
Noi pîntru aceasta am vinit
să vă facem o pominire
d-a lu' Cristos vinire.
Primiți-ne?

Biró:

Tisztelt hívők, szeretettek,
fogadnak a turkával bennünket?
Mi azért jöttünk,
hogy tudtul adjuk
Krisztus jövetelét.
Fogadnak bennünket?

În fine, nu se poate încheia rezumarea acestui capitol fără amintirea lui *Petre Purice*, care împreună cu ortacii săi a reanimat în ultimele decenii acest obicei plin de atmosferă a serilor de iarnă.

Bedeul este unul dintre satele bihorene cele mai mici. De aici a cules un mănunchi de *credințe și practici magice* autorul, dovedindu-se bogăția în acest sens al populației din această mărunță așezare bihoreană. Probabil tocmai datorită izolării și a numărului restrîns al populației, aici o seamă de obiceiuri și practici magice se cunosc de un număr mai mare de săteni, în ciuda faptului că aceste practici magice nu se mai aplică de multe decenii. Dar răspîndirea orală, din generație în generație, se adeverește în acest caz drept un transmitător eficient.

Nu este popor – sau grup etnic – care să nu cunoască practici menite să aducă ploaia. „*Paparuga*”, sub diverse denumiri și în nenumărate variante, este răspîndită în toate zonele folclorice românești și obiceiul se cunoaște și în Ungaria. Scurta descriere a obiceiului din Micherechi ne dă o variantă locală a acestei practici magice multiseculare.

Ultimul studiu al volumului este închinat povestitorilor populari, mai exact regretatului moș *Teodor Șimonca*, povestitor plin de temperament, care își

spunea poveștile cu multă savoare și trăire. Cei care l-am auzit, ni-l imaginăm iarăși și iarăși, cum îi jucau ochii, cum îi umbla mîna din cînd în cînd, pentru a face cît mai sugestive cele povestite. În volumul citat, autorul redă povestea „*Sumnă murgă*”, una dintre cele mai reușite povestiri ale lui Șimonca. Nu putem încheia fără a aprecia în mod deosebit transpunerea povestirii în limba maghiară.

În fine trebuie apreciat un amănunt fericit al volumului: la capăt un șir de ilustrații îmbogățește tratarea seacă a temelor. Ele mărturisesc despre autenticitatea și vitalitatea folclorului românesc și despre faptul că diferitele obiceiuri și practici magice nu au dispărut prea de demult și nici fără urme. Ele trăiesc în amintirea multora, și în sufletul a și mai multora.

Edda Illyés

TARTALOMJEGYZÉK

HOCZOPÁN Anna:

Román hajdúénekek 3

MARTYIN Emília:

A ruhaneműk tisztítása, a mosás és a vasálás 10

CSOBAI Lászlóné:

A Betlehemes Pocsajon 16

Dr. Ion O. RUDEANU:

Kozmikus vallásosság a MIORIȚA népi balladában 32

KRÓNKA

Román néprajzi-történelmi tábor 40

RECENZÍÓK

Hocópán Sándor: „A magyarországi románok folklórjából”
(Illyés Józsefné) 44

CUPRINS

Ana HOȚOPAN:

Cîntecul haiducesc românesc 3

Emilia MARTIN:

Curățirea, spălatul și călcatul hainelor 10

Elena CSOBAI:

Vifliemul la Pocei. 16

Dr. Ion O. RUDEANU:

Religiozitatea cosmică a baladei populare MIORIȚA 32

CRONICĂ

Tabără etnografico-istorică română 40

RECENZII

Alexandru Hoțopan: „Despre folclorul românilor din Ungaria”
(Edda Illyés) 44

