

MOTIVE CULTURALE ARHAICE ÎN COLINZILE DIN NORD-VESTUL TRANSILVANIEI

Din complexul cultural al cetelor de feciori, în perioada sărbătorilor de iarnă, se detașează colindatul din noaptea de Crăciun.

În unele lucrări publicate de noi în volumele precedente din Acta Musei Porolissensis, au fost prezentate unele colinzi cu o destinație specială, care vizau anumite categorii sociale: „colinda fetei“, „colinda feciorului“, „colinda gazdei“.

Ca și în alte zone ale Transilvaniei și în zona Sălajului se întâlnește însă o gamă foarte variată de colinzi, începând cu colinzile cu o puternică notă de arhaicitate, bazate pe motive păstorești, vânătoarești sau agrare, până la colinzi manifest-religioase sau colinzi de o factură laică, cu puternice tente satirice.

Analiza unor colinzi, cu o evidentă încărcătură arhaică, credem că va fi semnificativă în încercarea de surprindere a unor străvechi straturi culturale românești, straturi care articulează cultura poporană sălăjană și în general, cultura Transilvaniei nord-vestice, la vasta arie culturală românească transilvăneană. Din punct de vedere metodologic-sociologic, credem că o astfel de întreprindere are șanse de izbândă, deoarece faptul „că un colind este totdeauna cîntat în grup explică stabilitatea textuală. Posibilitățile de improvizație și de creație poetică sînt destul de limitate. Dar, după cum se vede, tocmai această stabilitate textuală ne permite să sesizăm în colinde una dintre straturile cele mai arhaice ale spiritualității românești“¹.

Originea obiceiului colindatului este departe de-a fi lămurită, existînd o varietate de poziții în legătură cu acest obicei. Totuși poziția cea mai întemeiată științific, confirmată tot mai mult de analizele sciologice-etnografice, este cea a lui Mircea Eliade și Traian Herseni, care deși pleacă din puncte diferite, în abordarea acestui fenomen cultural, ajung

¹ M. Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, București, 1980, p. 240.

² T. Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească*, Cluj-Napoca, 1977, p. 260—279. Acest eminent sociolog consideră că în fazele arhaice ale obiceiului colindatului, cetele de feciori aveau importante funcții magice, apărînd comunitățile satești, în perioada sărbătorilor de iarnă, prin unele rituri „de alun-gare a duhurilor necurate, devenite apoi rituri de purificare a locurilor și oamenilor, pentru a pregăti terenul necesar unor acțiuni magico-religioase pozitive, favorabile oamenilor“.

totuși la o concluzie comună: colindatul nu reprezintă o practică culturală de origine romană sau creștin medievală, ci originile obiceiului se pierd în istoria veche precreștină și preromană, probabil în protoistorie.

Analizînd colinzile din satele cercetate din zona Sălajului, ele se pot împărți în următoarele tipuri:

1) colinzi specializate, destinate unor categorii sociale comunitare.

2) colinzi religioase de factură recentă, intrate în sate pe cale bisericească, prin intermediul cărților de colinzi, sau aduse din alte zone de noile categorii ale populației cu mobilitate spațială extracomunitară. Aceste colinzi religioase (precum: „Veniți păstori“, „Ce vedere minunată“, „La nunta din Cana Galileii“, „Trei păstori“ etc.), au fost eliminate încă de la început din cercetarea noastră, ele aparținînd unui strat cultural relativ recent, axat pe cultivarea unor motive biblice clasice.

3) colinzi cu o tentă satirică, în care se blamează o serie de vicii sociale, dintr-o perspectivă desacralizată, perspectivă care în satul românesc se împletește, de altfel, cu dimensiunea magico-religioasă a sărbătorilor de iarnă.

4) după eliminarea tipurilor de colinzi arătate mai sus, mai rămîn o mulțime de colinzi cu o structură complicată, din punct de vedere al motivelor vehiculate. Aceste colinzi sînt rezultatul unor multiple sincrètisme, din perioade istoric îndepărtate, peste care s-au suprapus unele influențe biblice aduse de creștinism. Așa se face că unele dintre colinzi prezintă forme sincrétice, rezultate prin mixajul motivelor păgîne cu cele creștine.

Apariția acestui tip de colinzi sincrétice păgîno-creștine, este rezultatul dezvoltării procesuale în lumea satului românesc a unui nou tip cultural: tipul culturilor sincrétice cu dominanță societară, bazate pe configurarea periodică a unor timpuri socio-culturale de potențialitate magico-religioasă.

În cadrul acestui tip cultural, rezultat în urma pătrunderii creștinismului în satul românesc, se mai păstrează o mare unitate culturală, bazată pe un ritm cultural cvadrimestrial, în care însă dimensiunea mitico-magică a culturii este erodată treptat de noile valori culturale, fără să fie totuși complet anulată. Pe de altă parte, erodarea dimensiunii magico-mitice este și rezultatul creșterii funcției experienței în cadrul cunoașterii;

„Mentalitatea țaranului român, de exemplu, perseverează încă cu suficientă insistență, în perspectiva magică asupra lumii, dar atitudinea lui nu mai este chiar așa imună față de experiență, ca acu cîteva sute de ani. Constatăm așa dar o fază de luptă penîru „egemonia de perspectivă, între ideea magiei și experiență“⁴³.

În această nouă configurație culturală, vechile cadre culturale de manifestare a valorilor mitico-magice, sînt menținute la nivelul comunităților satești, devenind cadre de manifestare a valorilor religioase, împletite de multe ori, în mod incoștient, cu motive și mentalități în care

⁴³ L. Blaga, *Despre gîndirea magică*, București, 1941, p. 154.

ideea magicului mai păstrează încă suficientă consistență. Mai mult, comunitățile sătești permanentizînd în plan istoric cadrul ritualic îi configurează noi funcții culturale; posedînd un potențial de organizare comunitară, el determină o anumită conexiune internă a grupurilor comunității, menținînd prin aceasta unitatea culturală sătească.

De aceea, creștinismul, așa cum s-a impus în orizontul culturii sătești, a trebuit să se ritualizeze, fiind despuiat, tot mai mult, de dimensiunile sale istorico-metafizice, specifice lumii elenisto-romane, integrîndu-se într-o cultură organică, de tip cvadrimestrial, specifică societăților sătești.

Această integrare a creștinismului în modelele culturale comunitare s-a făcut, în general, prin suprapunerea sărbătorilor creștine peste vechi tipuri culturale de potențialitate mitico-magică. Noul creștinism rezultat în urma acestui proces cultural a realizat simbioza între o valoare socială extracomunitară și un timp cultural comunitar străvechi. De aceea, nu întîmplător, nașterea Domnului a fost plasată, printr-un decret apostolic din 376, la solstițiul de iarnă, perioadă deosebit de bogată în practici culturale de factură precreștină, păgînă, la majoritatea popoarelor Europei.

Pe structura ritualic-organizatorică a vechilor sărbători precreștine, s-a impus treptat suprastructura ideologiei religioase, care, mai ales în Europa Răsăriteană, nu a putut să distrugă cu desăvîrșire vechile motive culturale.

Suprapunerea motivelor creștine peste vechile cadre rituale păgîne, specifice estului european, paralel cu supraviețuirea unor motive mitico-magice, de multe ori îngemănate cu motivele creștine (în unele cazuri chiar valorile creștine au fost „magicizate“, în sensul investirii lor cu puteri magice), a dus la configurarea unui creștinism cu o notă aparte, diferit atît de creștinismul primitiv cît și de creștinismul apusean, un creștinism „țărănit“. Acest creștinism, numit de M. Eliade⁴ „religiozitate cosmică“, este rezultatul „încreștinării unui mare număr de divinități păgîne, vechi reprezentări ale vegetației, pămîntului, animalelor, cosmosului, iar pe de altă parte este expresia ritualizării creștinismului și încărcării lui cu valori magice.

Ritualizarea creștinismului și magicizarea sa, a fost făcută în mod precumpănitor inconștient, prin adaptarea spontană a mesajului creștin la modelele culturale țărănești, de către preoții de țară, slabi știutori de carte (accesul la structurile valorico-metafizice ale creștinismului a fost

⁴ M. Eliade, *Aspectele mitului*, București, 1978, p. 160—163. Referindu-se la impactul dintre cultura creștină și culturile țărănești, arată: „S-ar putea spune că o parte din religia populară a Europei precreștine a viețuit, camuflată sau transformată, în sărbătorile calendarului și în cultul sfinților. Timp de mai bine de zece veacuri, biserica a trebuit să lupte împotriva afluxului continuu de elemente păgîne (adică aparținînd religiei cosmice) în practicile și legendele creștine. Rezultatul acestei lupte înversunate a fost mai curînd modest, mai ales în sudul și sud-estul Europei, unde folclorul și practicile religioase ale populațiilor rurale mai înfățișau încă, la sfîrșitul celui de-al XIX-lea veac, figuri, mituri și ritualuri din cea mai îndepărtată antichitate, ba chiar din protoistorie“ p. 160.

limitat și de limba slavonă, limba liturgică a creștinismului românesc, puțin cunoscută de marea masă a preoților). Acești preoți, slabi mînuitori ai metafizicii creștine, aveau însă o mare intuiție în adaptarea creștinismului la viața țărănească.

De aceea, magicizarea și ritualizarea creștinismului a creat un statut social special al preotului, care în satul românesc apare înzestrat cu puteri magice; el poate aduce ploaie, feri cîmpurile, prin binecuvîntarea sa, de acțiunea ostilă a elementelor naturii și cîteodată, unii preoți, citind „liturghii negre”, puteau provoca nenorociri unor membri ai comunităților sătești.

Pe de altă parte, intuiția specificului cultural sătesc a ghidat și acțiunile conducătorilor bisericii, care, voit sau nu, au acceptat soluția „țărănizării” creștinismului, ca singură alternativă culturală posibilă de impunere a noii spiritualități într-o lume țărănească bazată pe alte tipare culturale. Ecouri ale luptelor dintre noua spiritualitate creștină și cultura comunităților rurale, răzbat pînă la noi din unele documente medievale⁵, precum și prin unele colinzi, adevărate documente etnografice.

În cele ce urmează vom încerca descifrarea unor vechi motive culturale regăsite în vechile colinzi românești din Sălaj.

⁵ Vezi, în acest sens, articolul lui I. Mușlea, *Practici magice și denumirea lor în circularele episcopale și protopopești de la începutul veacului trecut*, în I. Mușlea, *Cercetări etnografice și de folclor*, II, București, 1972, p. 401—404. Articolul relevă participarea unor preoți sătești la unele obiceiuri magice, cum ar fi spre exemplu, dezgroparea unor morți, considerați strigoi. Conducerea superioară a bisericii transilvane, prin circularele episcopale, interzicea asemenea practici. În același sens, I. Bîrlea în *Folclorul românesc*, București, 1981, I, p. 267, arată: „Asimilarea (n.n. creștinismului) a fost mai mult de suprafață, dovadă în primul rînd dese atacuri ale bisericii împotriva unor forme populare ancestrale ale colindatului. Aceasta s-a întîmplat chiar în vremuri mai noi pe teritoriul țării noastre. C. Heltai se plîngea la 1552 „că în Ardeal îndată după ziua Nașterii Domnului nostru Isus Cristos se începe marele praznic al diavolului „Regelö „hét” (săptămîna colindării). Această informație ni se pare deosebit de interesantă deoarece surprinde un moment istorico-cultural cînd obiceiul colindatului era lipsit de orice substrat creștin, confirmînd elocvent dimensiunea precreștină a obiceiului. Mai mult, obiceiul colindatului nu era legat direct de sărbătoarea creștină a Nașterii Domnului, ci de zilele de după sărbătoarea creștină, probabil de cele 12 zile dintre Crăciun și Bobotează, adică de o perioadă investită cu accentuate potențialități magice. Resturi ale credinței în puterea magică a acestor zile se mai pastrează pînă astăzi în nord-vestul Transilvaniei. Spre exemplu, colindatul este permis în orice zi dintre Crăciun și Bobotează”.

I. Mușlea, în stadiul citat, arată influența exercitată de obiceiul românesc al colindatului asupra unei comunități bulgărești din centrul Transilvaniei: „peste un veac (n.n. sec. XVII), pastorul Andreas Mathesus din Ceangăul Mic, Alba revoltat la culmea că enoriașii săi bulgari, trecuți la luteranism, practică acest obicei desfrînat, mîncînd și bînd, precum și cîntînd în românește colindele lor nelegiuite... mai ales că înainte de Crăciun nu au altă grijă mai mare decît aceea de a se întruni și a învîta „cîntecele diavolești”, adică colindele”. Acest obicei românesc a avut într-adevăr o mare influență și asupra altor grupuri etnice din Transilvania. În Sălaj, practica colindatului a fost preluată și de satele maghiare, sate cu o populație preponderent reformată. Colindelor cîntate de maghiari le lipsește însă orice notă arhaică — atît de specifică colindelor românești — avînd o dimensiune strict religioasă.

Într-o colindă a cărei variante au putut fi înregistrate în mai multe sate (Buciumi, Băbiu, Firminiș) regăsim un motiv cultural străvechi, motivul „îmblinzirii” calului;

Sare-și murgu-n iast' grădină,
Unde sare urmă n-are
Unde-și paște nu-ș cunoaște,
Pe straturi de busuioace.
Nime-n lume nu-l văzură,
Numa-o dalbă 'npărâteasă
Pe-o zăbruică de fereastră.
Iese afară, strigă-n țară;
— Cine-n lume s-a afla
Să-nvețe murgu a juca,
Fără friu, fără căpăstru,
Făr-oleac de șa pă dînsul.
Vine micul, îngrămădicul,
C-on veșmînt pînă-n pămînt,
Pinteni galbeni țină-lînd.
Cum veni, pe murg sări.
Sare-n mare de 'notară,
Noată miercuri, 'noată joi.
Cîndu-i joi pă la ujtîă
Trasă murgu la marjîă.
Cei cu caii lăudați,
Toți în mare-s înecați.⁶

În varianta din Buciumi, eroul care îmblînzește calul năzdrăvan;

Cînd veni pe murg sări,
Sări-n vînt, sări-n pămînt,
Sări-n mare de trei ori,
Nici un pic nu s-o udat,
Numa-on corn la chepeneag...

Într-o variantă înregistrată în satul Berbești din Maramureș, apare același cal năzdrăvan, îmblînzit de un fecior „nelăudat”, adică fără prestigiu social;

... Paște murgu priponit,
Unde-ș paște nu-ș cunoaște
Unde sare urmă n-are
Sări-n vînt, sări-n pămînt,
Sări-n mare că-t mat mare
Ciți avui mai lăudat
Toți în mare s-o-necat
Numai Tudor diecel
El nimic nu și-o udat...⁷

Regăsim în toate variantele același animal mitico-magic, dotat cu puteri miraculoase: calul. Calitățile lui magice îl fac nevăzut pentru oamenii de rînd. El este descoperit de către „dalba împărâteasă” (același personaj mitologic enigmatic, prezent și în alte colinzi din Transilvania el reușind să descopere și alte animale năzdrăvane, dintre care se detașează cerbul) care lansează tineretului provocarea de îmblînzire a calului. El este îmblînzit de un fecior „nelăudat”, care prin acțiunea lui, trebuie să presupunem că va pătrunde în rîndul personalităților satului.

⁶ Informator: Chende Ștefan, 62 ani, Firminiș, nr. 22.

⁷ I. Bîrle, *Literatura populară din Maramureș*, I, București, 1968, p. 154.

Ne găsim aici, fără îndoială, în prezența unei vechi mitologii a calului. Ca și în colindele „feciorului” înregistrate în această zonă și în acest tip de colinzi, pe lângă alte calități magice, calul are și puteri magice fertilizatoare. T. Herseni, într-o monumentală monografie consacrată ceteilor de feciori din Țara Făgărașului, analizând, într-un mod convingător această putere magică fertilizatoare; „a sări”, în limbajul popular având și înțelesul de-a fecunda⁸.

Informațiile lacunare care s-au transmis prin colinde nu ne permit decât vagi interpretări privind dimensiunile reale ale acestei mitologii. Totuși unele constatări, cu o notă de relativă certitudine se pot face;

1) în colinzile de acest tip întâlnim urmele unei mentalități poporane bazată pe asocierea dintre puterile fertilizatoare ale calului și puterile fertilizatoare ale ceteilor de feciori. În acest caz, puterea magică este transferată de la un purtător la altul pe baza regulii analogiei⁹.

2) colinda cu calul năzdrăvan poate să surprindă narațiunea mitică a unei secvențe culturale ample, transmisă până la noi în aceste forme erodate, narațiune care amintește de străvechi rituri de inițiere a feciorilor satelor românești. Probabil că în cadrul acestor rituri, îmblinzirea calului era una dintre probele pe care trebuiau să le treacă tinerii. În sprijinul acestei ipoteze ne vine în memorie obiceiul atât de răspândit în satele românești, acela al „încurcării calilor”, în ziua de sf. Teodor, zi de care sînt legate o serie de credințe și practici precreștine bazate pe calitățile magice ale animalelor, în special a calului.

3) T. Herseni, analizînd raportul cultural dintre obiceiul călușarilor și cetele feciorilor colindători, consideră obiceiul călușarilor „probabil un rit de plecare, de depărtare de sat (calul însuși fiind un animal de transport în depărtare), pentru o perioadă oarecare, (perioada inițierii), pe cînd al junilor (n.n. al ceteilor de feciori-colindători) pare a fi un rit de întoarcere, de inițiată”¹⁰.

În cadrul culturii sălăjene, chiar dacă nu există decât din perioade recente un obicei al călușarilor (importat din sudul Transilvaniei) există, în schimb, cealaltă componentă a riturilor feciorești, cetele feciorilor colindători.

Într-o altă colindă sălăjeană ne regăsim parcă, în peisajul social sărbătoresc al întoarcerii acasă a feciorilor, după parcurgerea etapei de inițiere. Odată întorși acasă, probabil pe cai proaspăt îmblînziți, se organizează o mare petrecere, la care lipsește însă unul dintre cei plecați. Feciorii trimiși în căutarea lui îl văd venind pe un cal, care prin comportament, pare a fi proaspăt îmblînzit;

*Bun gînd ți-ai gîndit
Oaspeți ți-ai chemat
Ciți ai cam chemat
— Unde ai zăbădit
Tăți o cam vînit
Numai nu vinîră
Unu Sînicoară.
După el mînară.
Da vîind vîzură-l*

⁸ T. Herseni, *op. cit.*, p. 317.

⁹ L. Blaga, *op. cit.* Filozoful român pune în evidență următoarele reguli de transmitere a puterii magice, de la un purtător la altul:

- a) transmiterea prin contact — regula continguității (regula cea mai rară)
- b) transmiterea unui lucru care sub un anume raport se găsește în contrast cu purtătorul — regula contrastului
- c) transmiterea puterii magice pe baza unei asemănări între purtătorul și receptorul sarcini magice — regula analogiei care este și cea mai frecventă. Ea este masiv reprezentată și în satele românești din Sălaj, începînd de la ritualurile magice din timpul sărbătorilor de iarnă, pînă la descîntecele folosite altădată, pentru vindecarea unor boli.

¹⁰ T. Herseni, *op. cit.*, p. 271.

P-on căluț d-albuș
 Albu-i de 'nspumat
 Roșu-i de 'nfocat.
 Unde-ai zăbădit?
 De nu ai venit?
 — La o ușă de rai
 La o fată de crai¹¹.

O altă colindă cu mare reprezentativitate în zona Sălajului ca de altfel în tot nord-vestul Transilvaniei, este „corinda cerbului”. Variante ale acestei colinzi au fost înregistrate de noi în satele: Cizer, Mirșid, Derșida, Doh, Bobota, Hurez-Poniță, Toplița, Buciumi, Bozna, Firminiș, Dumuslău.

Prezentăm mai jos o astfel de variantă:

Ieșit-au doamne, ieșit,
 Vinători de-a lui Crăciun,
 Tot vînară cit vînară,
 Zi de vară pînă-n seară,
 Și nimica nu aflară,
 Numa un cerbuș surior
 S-o poală de cîrpiniș.
 — Petruș, Petruș, arcaș mare,
 Trage-ți arcu din spre mine,
 Că io nu-s ce ți se pare,
 Io-s Ionul Sîntionul,
 Nănașul lui Dumnezeu.
 M-o blestemat Maica Sfință,
 Să fiu fiară sfință-n codru.
 Nouă ani și nouă luni,
 Și p-atîtea săptămîni.
 Dacă alea implint-le-oi,
 Jos la țară lăsa-m-oi,
 Chei în brînci apuca-oi,
 Biserici descuia-oi¹².

În alte colinzi ale cerbului, vînătoarea este declanșată de aceeași „dalbă împărăteasă”, care apare în colinzile legate de îmblînzirea calului;

Mîndru-și cîntă un cerb în codru,
 Și așa cîntă de cu jele,
 De gîndești că codrul piere.
 Nime-n lume nu-l-aude,
 Numa o dalbă 'npărăteasă,
 Di pă braniște de acasă.
 — Scoală-te împărate, scoală,
 C-am auzit cerbul cîntînd,
 S-o tufă de rozmarin...¹³

În continuare colinda este aproape identică cu cea prezentată anterior.

Înainte de prezentarea altor variante, din care una este deosebit de interesantă, prin asimilarea cerbului ca un animal cosmogonic să încercăm să descifrăm unele caracteristici de bază ale colinzii;

1) În primul rînd se poate remarca un element lingvistic care atestă vechimea ei incontestabilă; folosirea pentru denumirea Sf. Ioan a vechii forme Sîntionul

¹¹ informator: Cormoș Maria, Aluniș, Sălaj, colecția H. Ciovrnache, Muzeul de Istorie și Artă — Zalău.

¹² culegător: Gorgan Florica, Derșida.

¹³ inf. Andrean Analia, Toplița, com. Letca.

(Sant-Ionul), formă care derivă din latină (*sanctus*) și nu din slavă (*svetu*). Aceasta constituie un indicator cultural al faptului că originea colinzii trebuie plasată dincolo de începuturile misionarismului slav în zona carpato-danubiano-pontică, sub influența căruia forma latină a cuvintului „sfânt”, a fost înlocuită cu forma slavă. Însă, așa cum demonstrează T. Capidan în lucrarea „limbă și cultură”¹⁴, forma latină nu a fost total extirpată din limbă, fiind folosită pentru denumirea poporului a unor sărbători cu o mare importanță economică și socială în viața comunităților satești. Asemenea sărbători serveau ca adevărate jaloane calendaristice; Sîngeorzul — închiderea țărilor, începutul unui nou an pastoral; Sîmedrul — deschiderea țărilor, sfîrșitul anului pastoral.

De asemenea, această variantă latină a rămas, după părerea noastră, și în unele creații culturale, caracterizate printr-o puternică cenzură colectivă, creații în rîndul cărora, fără îndoială se înscriu colindele.

2) revenind la analiza colinzii, ea înfățișează vinarea unui animal des întâlnit în ținuturile noastre — cerbul. Surprinzător însă, această fiară nu este un animal obișnuit ci o „fiară sfîntă”, vorbitoare, probabil o veche divinitate.

Pentru a scăpa de vînători, cerbul își prezintă statutul în travesti; ea nu este ceea ce pare, adică un „cerbuț surior”, ci o mască a Sf. Ioan, care este blestemat de Maica Sfîntă să fie „fiară sfîntă-n codru, nouă ani și nouă luni...”

În acest punct colinda pare ambiguă; nu putem înțelege de ce un sfînt creștin de importanța Sf. Ioan, să fie blestemat de Maica Sfîntă, devenind dintr-un personaj uman, un „cerbuț surior”, așa cum apare vînătorilor. Acest lucru apare explicabil numai prin încercarea de substituție (pentru a scăpa de vînători?), a vechii divinități păgîne, în una creștină. Această ipoteză credem că este pe deplin verosimilă, prin analogie cu alte încercări de supraviețuire a păgînismului sub formă camuflată, unele divinități păgîne luînd o mască creștină. Astfel, Sf. Petru, devine un sfînt ocrotitor al animalelor pădurii, Sf. Teodor maschează a veche divinitate cabalină.

Conștient de vina că e o divinitate păgînă, după justificarea statutului său ca fiind datorat unui blestem (deci nu propriei sale voințe — fapt credibil în mentalitatea poporană), cerbul vrea să se încreștineze, probabil tot un subterfugiu, pentru a scăpa de urmăritori;

*Dacă alea împlini-le-oi,
Jos la țară lăsa-m-oi,
Chei în brînci apuca-oi,
Biserici descuia-oi,
Slujbe mîndre face-mi-oi.*

Încreștinarea vechii divinități pare o hotărîre deosebit de dezirabilă pentru urmăritorii lui, probabil creștini. De altfel, nici o colindă din nord-vestul Transilvaniei nu pomeneste de uciderea cerbului, confirmîndu-se, prin aceasta, politica elastică folosită de reprezentanții bisericii creștine — folosirea integrării și nu a violenței, față de vechiul păgînism, fapt care explică și mulțimea impresionantă a reminiscențelor păgîne în cadrul creștinismului „cosmic”.

Cerbul își va desăvîrși încreștinarea printr-o acțiune simbol; coborîrea la țară, în sate și descuierea bisericilor, probabil încautate din lipsă de credincioși ai noului cult.

¹⁴ Th. Capidan, *Limbă și cultură*, București, 1943, p. 245. Referindu-se la păstrarea unor forme lingvistice latine în denumirea unor sărbători religioase, Capidan arată: „Așa bunăoară la noi, latinul „sanctus” din care am avut „sânt”, a dispărut din grai, probabil după introducerea limbii slave în biserică, fiind înlocuit prin „sfînt” care derivă de la „svetu”. Păstrarea lui în limbă... ca: Sântă-mărie, Sămedru, Sămpietru, Sântilie, se datorește... factorului social care s-a servit de ele ca de niște jaloane pentru fixarea unor date periodice de peste an”. (p. 245).

3) dimensiunea mitologică sacră a cerbului, este mai pregnant surprinsă într-o colindă din satul Buciumi;

... Petre, Petre, d-arcaș mare,
Da-n mine nu săgeta,
Că to nu-s ce ți se pare
Că-s Ionu, Sintionu,
Nănașu' lui Dumnezeu,
Și pe mine m-o trimis
Ca să măsor pământu'
Pământu cu umbletu',
Și ceru' cu stînjenu'.
Ș-am aflat mai mult pământ,
Ș-am gîndit de l-am bulzit ...

Credem că perspectiva deschisă de această variantă a colinzii este deosebit de interesantă; cerbul — nănașul lui Dumnezeu, este trimis de către divinitate ca să măsoare cerul și pământul. Făcînd măsurătorile cerbul constată că pământul este mai întins decît cerul. Pentru a remedia această defecțiune cosmogonică cerbul găsește soluția salvatoare pentru repararea cosmogoniei ratate — încrețirea (îmbulzirea) pământului. Deși colinda nu ne mai spune, așa cum s-a transmis pînă la noi, probabil că prin acțiunea cerbului iau naștere munteii și văile.

Ne regăsim prin această colindă, în fața unei vechi mit privind cosmogonia ratată. Asemenea mituri au fost analizate de M. Eliade și L. Blaga¹⁵. În variantele puse în circulație pînă acum, defecțiunea cosmogonică inițiată este îndreptată de către arici, care relevă albinei (mesagerul lui Dumnezeu), soluția salvatoare; încrețirea pământului.

Interpretînd semnificațiile acestui mit cosmogonic, M. Eliade consideră că declinul inteligenței divinității, după actul cosmogonic ratat, precum și alte elemente, cum ar fi, de pildă, somnul profund al Creatorului, după o acțiune cosmogonică în care nu făcuse aproape nimic, principalele contribuții cosmogonice avîndu-le Diavolul, „dau un caracter absolut distinctiv miturilor cosmogonice românești și sud-est europene. Și cu toate că viața religioasă a tuturor acestor popoare din Europa sud-orientală este inspirată din credința creștină într-un Dumnezeu trinitar, în legende cosmogonice de care ne ocupăm, la fel ca și în alte teme folclorice, avem de-a face cu un alt tip de Dumnezeu suferind de singurătate, simțînd nevoia să aibă un tovarăș cu care să facă Lumea, distrat, obosit, și, în cele din urmă, incapabil să desăvîrșească creația numai cu propriile lui mijloace”.¹⁶ De aceea Dumnezeu apelează la unele animale care prin acțiunea lor desăvîrșesc creația.

Intr-o colindă din Mirșid, apare un alt animal cosmogonic;

O avut Iovu trei feciori,
Meșteri mari și vînători,
Toată ziua o vînat,
Și nimica n-o înpușcat,
Numa-on pui de tîdă mare.
Strigă mama puiului,
Din mijlocul codrului;
Nu-mi pușcați puiul meu,

¹⁵ vezi articolul lui M. Eliade, *Satana și bunul Dumnezeu: preistoria cosmogoniei populare românești*, în M. Eliade, *op. cit.*, p. 87—135. Interpretări privind cosmogonia ratată găsim și în L. Blaga, *Despre asimilare*, în *Trilogia culturii*, București, 1969, p. 182—183.

¹⁶ M. Eliade, *op. cit.*, p. 97—98.

*Că-t lăsat de Dumnezeu,
Să măsoare pământu,
Pământu, cu umbletu,
Apele cu pămîile...*¹⁷

O problemă ridicată de această colindă este aceea a animalului denumit „iudă”, animal neîntîlnit în bestiarul românesc. Sprijinindu-ne pe analiza lui Mihai Coman, din studiul „Personajul mitologic — umbra și reflexul”, putem identifica în iudă un animal arhicunoscut al apelor țării — vidra.¹⁸

Sprijinindu-ne pe exemplele de mai sus, credem că lista animalelor cu valențe cosmogonice, din mitologia românească, poate fi îmbogățită, alături de arici înscrinându-se cerbul și vidra, animale în jurul cărora gravitează, de altfel, o întreagă mitologie populară.

În sprijinul legăturii dintre arici și cerb, ca animale aparținînd aceleiași univers de sacralitate poporană, M. Coman face o interesantă remarcă:

„Se cuvine să amintesc aici faptul că există un joc popular care poartă numele ariciului; la nunți „ariciul” este un dans comic, dănuitorii, după ce prin chef fac pe unul din ei „arici”, care se întinde imitînd întocmai mișcările acestui animal, iar lăutarul cîntă arie și cuvintele, toți ceilalți privind și făcînd haz”. M. Coman continuă, comentînd informația, culeasă în jurul anului 1913 „observăm că nu e vorba de un dans oarecare ci de un joc cu măști (sau costume). Asemenea jocuri au un pronunțat caracter ritual și nu invocă decît animale sacre, animale care sînt amestecate în cosmogonie. Există asemenea jocuri ale cerbului, ale ursului, ale caprei și boriței; tot aici intră, desigur, și călușarii.

Chiar dacă jocul „ariciului” mai păstrează doar un caracter ludic și apare într-un context mai puțin ritualizant (nunțile), prin prezența costumului și a mișcărilor imitatorii, el se leagă de marea familie a dansurilor cu măști, a dansurilor închinatelor unei divinități (totem), zoomorfe”¹⁹.

Revenind la „corinda cerbului”, prin variantele înregistrate în Sălaj, credem că putem surprinde în configurația ei actuală, două straturi culturale distincte;

1) un strat cultural relativ recent, rezultat al impunerii treptate a creștinismului în lumea satului românesc. Acest strat cultural produce o nouă valorizare a cerbului, el devine o divinitate negativă de tip păgîn. Pentru a supraviețui, cerbul se substituie unei divinități creștine: Sf. Ioan.

În cadrul acestui strat cultural se realizează, în accepțiunea noastră, un sincretism între două motive culturale: motivul vînătorii și motivul „substituției cerbului”. Motivul vînătorii este, fără îndoială mai vechi decît motivul „substituției cerbului”. Așa cum arată T. Herseni, analizînd unele colinzi din Țara Făgărașului²⁰, motivul vînătorii, poate să reprezinte o supraviețuire a unui conflict social foarte vechi, de factură protoistorică: lupta dintre noile populații de agricultori și animalele sălbatice, care distrug culturile, într-un sens cultural mai larg, opoziția dintre noile populații de agricultori, înscrise în alte universuri mitologice și universul mitologic al unor populații de vînători. Așa cum s-au petrecut lucrurile, de nenumărate ori în cultura țărănească, rezultatul luptelor dintre valorile aparținînd unor culturi diferite, a fost de cele mai multe ori de tip sincretic, nedistrugîndu-se total vechile valori, ci producîndu-se o integrare a lor în noile configurații valorico-culturale.

¹⁷ inf.: Sabău Floare, 62 ani, Mirșid, nr. 14.

¹⁸ M. Coman, *Personajul mitologic — umbra și reflexul*, în *Sora Soarelui*, București, 1983, p. 84—116. În acest studiu, M. Coman insistă asupra funcțiilor complexe ale acestui animal mitologic — vidra, funcții legate atât de spațiul celest, cît și de cel acvatic. În colinda din Sălaj, surprindem încă o funcție mitologică a acestui animal: funcția cosmogonică, similară prin modul ei de manifestare cu funcțiile cosmogonice îndeplinite de arici și de cerb.

¹⁹ M. Coman, *op. cit.*, p. 80.

²⁰ T. Herseni, *op. cit.*, 219, 239—240.

De aceea, motivul vânătorii a reușit să supraviețuiască o lungă perioadă istorică; în condițiile pătrunderii creștinismului el va exprima o nouă contradicție cultural valorică — conflictul dintre păgânătate și creștinătate, conflict soluționat, ca în atâtea cazuri, printr-o integrare valorică, în cazul nostru, prin încreștinarea cerbului.

2) un strat cultural străvechi, în care cerbul, ariciul, vidra, apar ca ființe cosmogonice, care desăvîrșesc creația unui Dumnezeu imperfect. În această accepțiune „corinda cerbului” ne pune în fața unui mit cosmogonic, care ne parvine în forme erodate, abia întrezărite. Din această perspectivă, colindatul putea să reprezinte în vechea cultură poporană un obicei cu adînci rosturi mitico-magice (multe cercetări etno-sociologice surprind acest specific al obiceiului), în cadrul căruia erau reactualizate străvechi mituri cosmogonice sau alte tipuri de mituri comunitare. Colinda putea fi expresia narativă a mitului.

În cadrul complexelor culturale magico-mitice desfășurate prin ritualurile tinerilor comunităților sătetești, jocurile cu măști reprezentau un element cultural central. În sprijinul afirmației noastre putem aduce mulțimea obiceiurilor jocurilor cu măști, practicate în toate zonele României, în perioada sărbătorilor de iarnă. Potrivit unor numeroși cercetători ai culturii rurale românești,²¹ aceste jocuri cu măști reprezintă resturi ale unui strat cultural arhaic. În cadrul acestor jocuri apar, cel mai adesea, cerbul, bourul (borița), capra, adică unele dintre animalele cele mai reprezentative din vechile colinzi.

Făcînd corelația dintre dimensiunile care constituie specificul vechilor complexe culturale ale sărbătorilor de iarnă (ritualică, mitică și magică), întrezărim existența unui străvechi ritual al începutului de an, practicat de către tinerii comunităților, în cadrul practicilor cu specific inițiativ, prin care vechi mituri cosmogonice de tip animalier sînt reactualizate, jocurile cu măști făcînd parte din cadrul ritualic, iar colinzile cîntate de cete povestind despre întîmplările eroilor mitici cosmogonici.

Aprofundarea cercetărilor etno-sociologice în diverse zone ale țării, în special inventarierea și analiza obiceiurilor de iarnă și în cadrul acestora, a colinzilor precreștine, va putea lămuri mai bine temeinicia ipotezei formulate de noi, pe baza unor date zonale.

Înaintînd în analiza structurilor culturale străvechi ale culturii poporane românești din Sălaj, aducem în discuție noi tipuri de colinde, răspîndite în zonă, în care se realizează un interesant sincretism păgîn-creștin. În unele dintre aceste colinde, Isus se abate, aproape pînă la neidentificare, de la imaginea biblică clasică. El este redimensionat, ca personaj mitologico-religios, de către creștinismul cosmicizant, țărănesc, preluînd atribuții, trăsături și comportamente ale unor eroi specfici stratului cultural păgîn.

Ne oprim, în cele ce urmează, la analiza unei colinzi cu o arie largă de răspîndire în Sălaj (variante ale acestei colinzi au fost remarcate de T. Herseni și în zona Țării Făgărașului). În această colindă Isus preia funcțiile unui arhaic erou cosmogonic:

Astă seară, seară mare,
Se bucură mic și mare,
Și noi toți ne bucurăm
Veste bună gazdei-i dăm,
Căci Fecioara Maria,
A născut pe Mesia.

²¹ În legătură cu jocurile cu măști ca expresie a unui substrat cultural arhaic trimitem la următoarele lucrări: H. H. Stahl, *Nerej — un village d'une region archaïque*, Bucurest, p. 293—294. H. H. Stahl analizează jocurile cu măști practicate de locuitorii Nerejului în cadrul obiceiurilor de înmormîntare. R. Vulcănescu, *Măștile populare*, București, 1970. J. George Frazer, *Creanga de aur*, București, 1980.

*S-a născut dintr-o fecioară
Și e domn peste popoară.
Cerul sus l-a ridicat,
În patru stâlpi l-a rezemat.
În patru stâlpi de argint.
Și frumos l-a înpodobit,
Tot cu stele minînțele,
Luna-i mai mare-n tre ele,
Și cu-n soare luminos,
Ce 'ncălzește pînă jos.²²*

Făcînd abstracție de prima parte a colinzii, care este de factură religioasă, în partea a doua întîlnim un vechi mit cosmogonic, cu o frecvență ridicată în mitologie, mit potrivit căruia, într-o stare primară a cosmosului, cerul era lipit de pămînt. Prin acțiunea unui erou mitic se va produce, apoi, dezlipirea cerului de pămînt, nașterea cosmosului diferențiat, a ordinii universale. În această colindă, Isus preia, contrar motivelor biblice clasice, în care Dumnezeu-tatăl este creatorul ordinii cosmice, funcțiile cosmogonice ale divinității.

Corelînd motivul dezlipirii cerului de pămînt, prin acțiunea lui Isus, cu motivul creației imperfecte, prezent în colinzile deja arătate, se poate surprinde o veche concepție poporană, prin care, Dumnezeu ca ființă imperfectă „se dezintere-sează de soarta Creației sale și se retrage în Cer, abandonînd desăvîrșirea operei sale unei Ființe supranaturale sau unui demiurg”²³.

Referindu-se la acest „deus otiosus”, M. Eliade mai remarcă:

„Să adăugăm că tema unui Dumnezeu îndepărtat joacă un rol capital în folclorul religios românesc, și că este la fel de abundent atestată și la alte popoare din Europa sud-orientală. Conform acestor credințe, la început, Dumnezeu cobora din cînd în cînd să se plimbe pe pămînt, însoțit de Sf. Petru, dar din cauza păcatelor oamenilor a renunțat la aceste vizite și s-a retras definitiv în Cer. Îndepărtarea lui Dumnezeu își găsește justificarea imediată în depravarea umanității”²⁴.

Un astfel de motiv al unui Dumnezeu care revine din cînd în cînd printre oameni, pentru a vedea cum trăiesc (de parcă Dumnezeu nu ar putea ști starea lumii decît prin contactul nemijlocit cu oamenii), este prezent și în colinzile din Sălaj (nu am regăsit însă, motivul retragerii definitive a divinității):

*Coborît-o, coborît,
Dumnezeu cu Petru sfînt,
Să vadă ce-i pe pămînt.
Se luară, se duseră,
La casa bogatului,
Din mijlocul satului.
— Bună sara bogat mare,
Gata-i cina s-o cinăm?
Gata-i cina nu-i de voi,
Că-i de boieri ca și noi.
Se luară, se duseră,
La marginea satului,
La casa săracului.
— Bună ziua sărac mare
Gata-i prinzul să-l prinzim?
Gata-i prinzul pe puțîn,
Haideți la el să-l prinzim.
Se luară, se duseră,*

²² inf. Avram Ioan, 73 ani, Poenița.

²³ M. Eliade, *op. cit.*, p. 98.

²⁴ M. Eliade, *op. cit.*, p. 98.

Și din gură cuvîntară:
 — Uite Petre colo-n jos,
 În adîncu' ntunecos,
 Și vezi Petre ce-i vedea?
 — Doamne ce vîd mă 'ngrozesc,
 Vîd casa bogatului,
 În vîltoarea iadului.
 — Uite Petre colo-n sus,
 Și vezi Petre ce-i vedea?
 — Da ce vîd mă 'nveselesc
 Că aș sta să tot privesc.
 Vîd casa săracului,
 În mîflocul ratului²⁵.

Motivul coborîrii divinității printre oameni îl întîlnim și în alte colinde din Sălaș. De altfel, în mentalitatea țărănească exista credința că la sărbătorile de iarnă, la Crăciun (probabil la solștiul de iarnă, în perioade îndepărtate), cerul se „deschidea”, iar divinitatea cobora printre oameni. Chiar dacă în colinzi această divinitate este Dumnezeu, (în unele cazuri Isus Cristos), ne îndoiim că motivul pogorîrii divinității este de sorginte creștină. Se pare că el face parte dintr-un strat cultural străvechi, iar Dumnezeu preia atribuțiile unei vechi divinități păgîne. De altfel, așa cum am arătat, M. Eliade consideră că acest motiv aparține unui strat cultural balcanic și nu stratului cultural configurat prin pătrunderea creștinismului în societățile țărănești.

Este deci posibil ca divinitatea „pogoritoare” din aria culturală balcanică să fie o divinitate precreștină, substituită apoi prin Dumnezeul creștin.

Analiza unor colinde sălășene credem că va aduce un spor de certitudini, în această privință.

Intr-o colindă din Simișna, Dumnezeu coboară printre oameni, în noaptea de Crăciun:

La ce naștere frumoasă,
 O născut și maica noastră.
 O născut un fiu frumos,
 Pe nume-l cheamă Cristos.
 Sus la cer l-o înălțat,
 Îngerii l-o 'nconjurat,
 Cu făclii galbene de ceară.
 Ne teșt gazdă pînă afară,
 Vezi Dumnezeul cum coboară,
 Pe scară dalbă de ceară,
 Pe fuștei de fulgerei...²⁶

Intr-o altă colindă, Dumnezeu apare ca o divinitate care coboară pe pămînt pentru a ocroti animalele domestice:

Ce sară-i da astă sară?
 Asta-i sara lui Crăciun,
 Sălășuind la ist domn bun,
 Ist domn bun da nu-i acasă,
 Că-i în codru a vînară,
 După el cine-om mînară?
 Ne-om alege doi din noi,
 Cu teleaga cu doi boi.

²⁵ culegător: Gorgan Florica, Derșida.

²⁶ - ²⁷ Colinde culese în satul Simișna, culegător Revnic Vasile.

*Coborînd la drum de țară
Ne apucară o iarnă mare,
Oile zbîră de foame.
Dumnezeu le-a auzit,
Jos la ele o coborît,
Mincare le-o rînduit.
Din pana fectorilor,
Din cununa fetelor.²⁷*

Același motiv cultural, al pogorîrii divinității pe pămînt, se regăsește într-o colindă dintr-o altă zonă de nord-vest: Țara Oașului:

*Gre iernuță o picat,
Oile toate o zbierat,
Dumnezeu le-o auzit
La ele s-o scoborît.
Pe o scară, tăt de ceară,
Să le aducă flori de vară.
Din struțu coconilor,
Din ceapsa boreșelor,
Din ciuclufu băbilor.²⁸*

Intr-o colindă din Ulciug, Isus se coboară ca o divinitate nevăzută (asemenea cerbului, calului), printre holdele de grîu:

*Ieșiți voi boieri afară,
Să-l vedeți pe fiul sfînt
Cum coboară pe pămînt
Printre holde de grîu sfînt,
Nime-n lume nu-l văzură...²⁹*

Alte colinde întăresc convingerea noastră că Isus (Dumnezeu) reprezintă, în anumite tipuri de colinde, zeități păgîne substituite. Într-o colindă din Șeredei, Isus apare ca un cioban divin cu puteri magice, specifice unor divinități anterioare creștinismului. El este un zeu care poate controla anumite fenomene naturale. Totodată, colinda prezintă un conflict între divinitate (ca reprezentantă a păstorilor) și „jidovi” (de fapt agriculturi, înlocuiți în colindă prin jidovi, sub impactul tot mai puternic al creștinismului). Și în acest caz funcționează mecanismul cultural al substituției; conflicte social-valorice precreștine sînt substituite prin conflicte de substanță creștină biblică;

*Zori, zori, dalbe zori,
Nu păziți cu zorile,
Isus e cu oile
Toate paște holdele.
Nime-n lume nu-l văzură,
Numa-o fată de jidov,
Mere acasă scrie-n masă.
Jidovii cînd s-o sculat,
Cu securi și cu topoară,
Pe Isus ca să-l omoară.
Da Isus îi drept și sfînt,*

²⁷ Cherța Mică, Țara Oașului, culeasă de M. Ciovrnache, muzeograf la Muzeul Județean Sălaj.

²⁸ inf. Cosma Vasile, 84 ani, Ulciug, nr. 88.

*Și le-o trimis pe pământ,
O ploaie mare și un vînt,
Negură pîn-la pământ.
Jidovii s-o rătăcit.³⁰*

O altă colindă cu un text aproape identic:

*Zori, zori, dalbe zori,
Nu păziți cu zorile
Că-i Cristos cu oile
Și vă pasc finațele,
Și vă beau izvoarele³¹.*

Credem că prezentarea celor două colinde întărește afirmațiile noastre anterioare. Pentru ca acțiunea lui Isus ca cioban ce fură din munca agricultorului să nu fie descoperită, (asemenea cazuri erau deosebit de frecvente în satele românești, chiar și în satele cu ocupație mixtă, ca să nu mai amintim deseale conflicte care apăreau între păstori transhumanți și locuitorii satelor pe unde aceștia treceau cu oile, datorită pășunării oilor pe locuri cultivate), sînt rugate zorile ca să întîrzie ~~eu~~ revărsatul lor; „nu păziți cu zorile / Isus e 'cu oile“. În Sălaș, ca de altfel, în tot nordul Transilvaniei, „a păzi“ nu are alt înțelesul de a apăra, „a ocroti ci înțelesul de „a te grăbi“.

Calitatea lui Isus de divinitate a naturii reiese și din alte colinde:

*Astăzi s-a născut Cristos,
Mesta chip luminos, ...
Vîntul bate nu-l răzbate,
Neaua ninge nu-l atinge...³²*

Colinda prezintă mari similitudini cu unele colinde din Țara Făgărașului:

*... Că vă vin colindători
Noaptea pe la cîntători.
Da o rază unde-i rază?
Rază-n virful munților
În crucile brazilor,
Unde-s doi brazi îmbinați
Este un leagăn agățat
Da-n leagăn cine-i culcat
Doarme Domnul Dumnezeu ...
Neaua ninge nu-l atinge
Ploaia-l plouă și mi-l scaldă
Vînt trage-nă mi-l leagănă.³³*

Plecînd de la interpretarea lui T. Herseni, referitoare la această colindă, apare simptomatică comuniunea dintre Isus și Natură.

Deși Isus pare un copil părăsit, în realitate el este un copil al Naturii, fiind crescut în mijlocul ei. Elementele naturii (ploaia, vîntul, zăpada), nu se manifestă ca forțe ostile, potrivnice lui, ci dimpotrivă îl ocrotesc. T. Herseni, în interpretarea sa, bazată pe analiza mai multor colinde, consideră că Natura-mamă poate fi identificată cu vechea Terra Mater, arhaica divinitate indo-europeană, iar Isus — din perspectiva acestor tipuri de colinzi, ca un zeu montan³⁴.

³⁰ inf. Jurcău Emilia, 80 ani.

³¹ inf. Bonțe Emilia, 69 ani, Șeredei, nr. 199.

³² inf. Dobocan Susana, Creaca, nr. 89.

T. Herseni, *op. cit.*, p. 177.

³⁴ T. Herseni, *op. cit.*, p. 176—177.

Credem că o astfel de interpretare este verosimilă, Isus apărînd și în colindele din Sălaj ca o divinitate „coborîtoare”, ocrotitoare a animalelor, deci ca o divinitate păstorească. În cazul Țării Făgărașului, T. Herseni, uzînd de un determinism geografic, plasează spațiul cultural de geneză a unui asemenea tip de colinzi în zona păstoritului montan, zonă dominată de plaiul alpin și mai ales de centura brădetului, unde se găseau și stîniile⁸⁵.

Cu tot respectul cuvenit, atragem însă atenția că tipul de colinzi de genul celor analizate de T. Herseni, se întîlesc pe o mare arie culturală transilvăneană, inclusiv în aria culturală sălăjeană. De aceea, explicația determinist-geografică trebuie înlocuită printr-o explicație sociologic-culturalistă, admițîndu-se, în esență, existența unui substrat cultural comun întregii Transilvanii. Analizele comparative ale diferitelor arii culturale zonale, pun tot mai mult în evidență existența unui asemenea substrat, care conferă unitatea culturii românești transilvănene, dincolo de anumite particularități zonale.

În acest sens, în zona Sălajului, zonă caracterizată precumpănitor printr-un păstorit local, la marginea satului și nu printr-un păstorit montan, apar în colinde numeroase referiri la un păstorit de tip montan. Pe de altă parte, în colinzi aproape similare cu cele din Țara Făgărașului (o zonă aflată la mari distanțe geografice și cu specificități economice păstorești diferite de cele din zona Sălajului), apar referiri la centura brădetului, ceea ce poate părea paradoxal, prin prisma unor explicații determinist-geografice, în zona Sălajului brădetul fiind inexistent. Admițînd însă existența unui substrat cultural comun, pentru aria transilvăneană, putem admite prezența unor motive culturale similare, în diferite arii geografice, motive care nu sînt legate în mod nemijlocit de morfologia fizico-geografică a zonei, ci fac parte din universul cultural străvechi al Transilvaniei.

Spre exemplificare, prezentăm, mai jos, o colindă din Sălaj, în care apar motive similare cu cele din unele colinde din Țara Făgărașului, inclusiv la brădet și zona montană:

*Dumnezeu dintru-nceput
Florile dalbe
Toată lumea a făcut
Și cerul l-o ridicat
Pe trei stîlpi de argint
Și mindru l-o împodobit
Tot cu stele minînțele
Cu luceferi printre ele
Și cu soare cu trei rază
Da o rază unde rază?
Rază-n vîrfu' muntelui
La tulpina bradului
Da o rază unde rază?
Rază-n șes pe holde verzi
Da o rază unde rază?
Rază-n cruce de fereastră
Să fi gazdă sănătoasă.⁸⁶*

O vraianță a acestei colinzi a fost înregistrată de noi și în localitatea Șeredei. Și aici apare motivul celor trei raze:

*...Cu un soare cu trei raze
Da o rază unde rază?
În vîrfu' muntelui
La cîcerna bradului.*

⁸⁵ T. Herseni, *op. cit.*, p. 209—217.

⁸⁶ L. Ghergariu, *Folclor literar din Sălaj*, Zalău, 1973, p. 252.

Da o rază unde rază?
Rază-n șes pe holde verzi.
Da o rază unde rază?
Rază-n cruce de fereastră...³⁷

Spre comparație, redăm astfel de colinde din Țara Făgărașului:

Ziua albă a revărsat
Trei ziori soare răsare,
Dar răsare cu trei raze.
Razmă-n casă, razmă-n masă,
Întîilea razmă, doilea razmă,
Razmă cruce de fereastră
Doilea razmă, treilea razmă
Razmă-n șes cu holde verzi
Treilea razmă, doilea razmă,
Razmă-n virful munților,
La poalele brazilor,
La cel brad mare și-nalt³⁸.

sau:

Și altă razmă unde razmă?
Razmă-n virful munților.
Și altă razmă unde razmă?
Razmă-n poalele brazilor.
Și altă razmă unde razmă?
Razmă-n cîmp la grîne verzi.
Și altă razmă unde razmă?
Razmă și la cestor case,
Cruce-n casă peste masă...³⁹

Așa cum arată T. Herseni aceste colinde sînt de tip solar. Ele sînt însă contaminate și cu elemente ale unui cult de factură chtoniană, rezultat al simbiozei dintre cultura agricultorilor și culturile vînatorești și păstorești⁴⁰. Nu intrăm însă în detalii asupra interpretării propuse de T. Herseni, ea poate fi găsită în lucrarea „Forme străvechi de cultură poporană românească”⁴¹.

Supraviețuirea unor vechi motive culturale păgîne în cadrul comunităților sîtești și-a pus amprenta și asupra unor motive biblice fundamentale, cum este, spre exemplu, motivul sacrificiului cristologic. Și în acest caz, de mare rezonanță în ideologia creștină, cultura poporană realizează sincretism păgîno-creștine, care are ca efect cultural abaterea viziunii țărănești asupra sacrificiului cristologic de la viziunea biblică tradițională. Și în acest caz un motiv biblic creștin este reconstruit pe baza unor structuri culturale păgîne, precreștine.

În cele ce urmează prezentăm o interesantă colindă de acest tip culeasă în Săluș. Prima parte a colinzii prezintă semnele unei accentuate erodări textuale, versurile sînt trunchiate, neprezentînd o importanță analitică. În partea a doua a colinzii, versurile sînt relativ clare fiind vorba despre sacrificiul cristologic. Cu toate acestea, atitudinea Maicii Domnului la aflarea veștii condamnării la moarte a fiului dumnezeiesc este străină de tradițiile biblice, amintind mai degrabă de reacția unei zeiță la vegetației:

³⁷ inf. Bonțe Emilia, 69 ani, Șereidei, nr. 199.

³⁸ T. Herseni, *op. cit.*, p. 210.

³⁹ T. Herseni, *op. cit.*, 219.

⁴⁰⁻⁴¹ T. Herseni, *op. cit.*, p. 209—217.

...Precistea cînd auzea,
Grele lacrimi îi pica
De grele ca pietrele,
Și de mari ca merele.
Unde pica se usca,
Și nimic nu mai creștea.
— Tacî măicuță nu mai plînge,
Nu vărsa lacrimi și sînge...⁴²

După opinia noastră, colinda operează cu o nouă substituție culturală, Maica Domnului preluînd potențele magice ale unei divinități a vegetației. Existența unei asemenea substituții este remarcată și de T. Herseni, în cazul unor colinde din Țara Făgărașului. În colindele analizate de T. Herseni, Maica Domnului avea însă o funcție magică pozitivă, făcînd să înverzească cîmpurile, să rodească pomii. În colinda din Sălaj Maica Domnului are o acțiune magică negativă, uscînd vegetația.

În fața acțiunii magice a Maicii Domnului intervine Fiul, care încearcă să oprească acțiunea distructivă a divinității feminine.

Răspunsul lui Isus în fața morții iminente, transferă motivul cultural al sacrificiului cristologic, din cadrul spiritualității creștine, în cadrul unei spiritualități arhaice:

*Pe mine mă răstignească,
Dumitali-ți mulțumească.*⁴³

Chiar dacă colinda nu permite o nuanțare mai amplă, se poate evidenția aici unul dintre motivele cu o mare circulație în aria culturii populare românești — acceptarea cu seninătate a morții, sublimarea culturală a unui eveniment cu sensuri tragice. Atitudinea lui Isus amintește de atitudinea ciobanului mioritic în fața morții. Mai mult, din răspunsul lui Isus se desprinde o notă optimistă; cei care-l condamnă la moarte trebuie să fie recunoscători mamei care i-a dat viață.

Această atitudine ne face să credem că între cel sortit morții și comunitatea socială nu există nici o opoziție, așa cum există în motivul clasic biblic opoziția dintre Isus ca purtător al unor noi valori morale și reprezentanții religiei ebraice tradiționale.

În colinda înregistrată de noi, moartea nu pare a fi o pedeapsă ci o cinste socială, fapt care ar explica seninătatea eroului în fața morții, prin sublimarea sensului ei tragic și încărcarea acestui eveniment fundamental cu sensuri comunitare profunde.

Cu riscul de a fi acuzați de speculații, întrezărim aici vechea temă, menționată în unele documente antice pentru spațiul nord-dunărean; sacrificarea periodică a cîte unui tînăr cu calități deosebite, pentru ca acesta să ducă zeilor mesajele oamenilor. În acest sens Herodot ne transmite următoarele informații:

„Tot la al cincilea an ei (nn. geții) trimit la Zalmoxis un sol, tras la sorți, cu poruncă să-i facă cunoscute lucrurile de care fiecare dată au nevoie.”⁴⁴

Iar Clemens din Alexandria consemnează următoarele în legătură cu același obicei:

„cei care nu sînt aleși se mîhnesc amarnic, spunînd că au fost lipsiți de un prilej fericit“ (n.n. — pentru a merge la Zalmoxis)⁴⁵.

Din această perspectivă, apare plauzibilă interpretarea potrivit căreia motivul sacrificiului cristologic se suprapune peste un vechi motiv cultural autohton, care răstălmăcește în forme originale motivul biblic. Existența unui asemenea motiv

⁴² inf. Oniț Gheorghe, Cuceu, nr. 123.

⁴³ inf. Oniț Gheorghe, Cuceu, nr. 123.

⁴⁴ Herodot, Istorii, IV, 94, în *Izvoare privind istoria României*, București, I, p. 49.

⁴⁵ Clemens din Alexandria, Covoarele, IV, 8, în *Izvoare privind Istoria României*, București, I, p. 637.

cultural precreștin ar explica și ușurința integrării motivului sacrificiului cristic în cadrul culturii poporane românești și ar justifica, în parte, amploarea deosebită a sărbătorilor pascale în spațiul nostru cultural. (Celălalt motiv care ar concura la marea rezonanță socială a sărbătorilor Paștelui ar putea să fie generat de suprapunerea motivului biblic al Învierii, peste un motiv autohton, de mare persistență, legat de ciclul cvadrimestrial — renașterea Naturii, la începutul primăverii).

Modul original de reconstrucție a motivelor creștine, în ultimă instanță, de configurare a unui creștinism specific, țărănit, se regăsește și în alte colinde din Sălaj.

Prezentăm, în cele ce urmează unele colinde în care Maica Domnului apare într-o nouă ipostază nebiblică, similară cu cea a Maicii bătrîne care își caută fiul, ipostază specifică baladei „Miorița”:

*Umblă Maica după fiu,
Tot plîngînd și întrebînd;
— N-ai văzut pe Fiul sfînt?
— Ba noi poate l-am văzut,
Bine nu l-am cunoscut.
— Bine l-ai putut cunoaște,
Că-i în mînă c-o lumină,
Și pe piept cu luna plină,
Și pe draga fața lui,
Scrisă-i raza soarelui...⁴⁶*

Intr-o colindă din Ieud — Maramureș, apare același motiv:

*... Maica rău s-o supărat
Și numai o alergat
Tot prin lin și prin pelin
Poale albe suflecînd
Cizme negre descălțînd
Părul galben despletînd
Și pe al ei fiuț jelînd.⁴⁷*

sau într-o colindă din Săpînța — Maramureș:

*Umblă Maica după fiu
Raza mîndră a soarelui,
Tot plîngînd și întrebînd
— N-ai văzut pe fiul sfînt?
— Ba noi poate l-am văzut
Dară nu l-am cunoscut
— Dacă nu l-ai cunoscut
A cunoaște l-ai putut.
Că pe fața fiului
Scrisă-i raza soarelui
Și pe frunte-i luna plină,
Luna plină cu lumină,
Iar pe a lui umerei
Strălucesc luceferi.⁴⁸*

Motivul maicii bătrîne, căutîndu-și fiul îl regăsim și într-o colindă din Aluniș — Sălaj:

⁴⁶ Inf. Andreacă Aurelia, Toplița, com. Letca.

⁴⁷ I. Bîrlea, *op. cit.*, p. 141.

⁴⁸ I. Bîrlea, *op. cit.*, p. 138.

⁴⁹ Inf. Cirmoș Maria, Aluniș, Sălaj.

Ca babă bătrână
 Cu cofa la mână
 Cu-n colac de grâu,
 Cu furca la brâu,
 Din furcă torcând,
 Din gură-ntrebând;
 — N-ai văzut, văzut
 Voi pe fiul meu
 Dacă li-ți vedea,
 Spuneți-i așa;
 Că holdele lui,
 Coapte-s și răscapte,
 Vinu-și păsărele,
 Ducu-și spicurele,
 Vine o cioacă neagră,
 Duce clăia-ntreagă.⁴⁹

Colindele de mai sus sînt structurate, în accepțiunea noastră pe aceeași matrice culturală care a creat „Miorița”, matrice care dovedește o vitalitate deosebită în mentalitatea culturală a poporului român.⁵⁰ Această vitalitate impresionantă a făcut posibilă integrarea în orizontul culturii sătești a unui motiv biblic — motivul sacrificiului cristologic-reconfigurat într-o manieră inedită, adaptat la tiparele culturale românești. Maica Sfîntă apare aici într-o postură cu totul nouă; cea a maicii bătrîne căutîndu-și fiul.

Pe de altă parte, colindele mai sus prezentate conțin una dintre dimensiunile centrale ale „creștinismului cosmic”; sanctificarea Naturii. M. Eliade abordînd această dimensiune a creștinismului est-european arată:

„Solidaritatea mistică cu ritmurile cosmice, violent atacată de profeții vechiului testament și de abia tolerată de biserică, se află în centrul vieții religioase a populațiilor rurale, mai ales a celor din Europa de sud-est. Pentru toată această parte a creștinătății, „Natura” nu este lumea păcatului, ci opera lui Dumnezeu. După întrupare, lumea a fost restabilită în gloria ei inițială; acesta este motivul pentru care atît Cristos cît și biserica au fost încărcăți cu atîtea simboluri cosmice. În folclorul religios al sud-estului european, tainele sanctifică totodată natura.”⁵¹

Colindele surprind într-o formă de o mare plasticitate această sanctificare a Naturii, încărcarea lui Isus cu o întreagă simbolistică cosmică; lumina, soarele, luna. Personalitatea lui Isus este transferată din universul teologiei biblice, în cosmicitate. Sacralitatea lui Isus transmite sacralitate naturii, cum, de altfel, sacralitatea Naturii specifică universului cultul precreștin, potențează sacralitatea divinității:

... Pe la poale-i polenit
 Tăt cu stele minîțele,
 Cu luceferi printre ele,
 Și din trunchi, din trunchi merei (!)
 Scrisu-și doi luceferi.
 Și din trunchi, din piept, și-n spate.
 Scrisă-i luna cu lumina,
 Soarele, cu razele...⁵²

sau:

... Iar în jurul poalelor
 Scrisă-i raza soarelui,

⁵⁰ M. Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, București, 1980, p. 234.

⁵¹ M. Eliade, *Aspectele mitului*, București, 1978, p. 161.

⁵² inf. Toth Maria, *Cîmpia*, nr. 51.

*Iar din jur, în jur chetori,
Scrise-s sfinte sărbători.
Iar în jurul minectii
Scrise-s sfintele duminecti...⁵³*

sau:

*... Într-o mină-i cu trei pene,
Una-i raza soarelui
Una-i spicul griului
Una-i vița vinului...⁵³*

Într-o colindă din Firminiș, puterea magică a noului născut — Isus face ca lucrurile cele mai obișnuite din grajdul în care s-a născut divinitatea să se încarce de sacralitate:

*Vine Crăciun cel bătrân
Ca să deie la bot fin
Află ieslea luminând
Din plociunți făclii arzind
Din grădele luminele,
Din florile finului
Din paiele griului...⁵⁴*

Într-o altă colindă regăsim aceeași comuniune dintre Isus și Natură; Natura este coparticipantă la sacrificiul cristologic. Acest sacrificiu declanșează un adevărat cataclism, ieșirea naturii din tiparele sale firești:

Pilat...

*Cînd cuiele le bătea
Sîngele pîrîu curgea
Și iudeii l-aduna
Și-l da lui Isus să-l bea.
Luna s-a îmbrăcat în sînge
Sfîntul Soare a prins a plînge
Și lumea s-a întunecat,
Biserici s-au îmburdad,
Plînge Soare și tu Lună*

*Cu stelele împreună,
Plîngeți stele minîțele
Pentru patimile mele.⁵⁵*

Același motiv îl regăsim într-o colindă din Berbești — Maramureș:

*... Soarele se-ntuneca
Luna-n sînge se-mbrăca
Munții se cutremura,
Apele se turbura.⁵⁶*

Cultura poporană configurează modele originale și în ceea ce privește vizlunea escatologică. Gîndirea țărănească, puțin receptivă față de doctrina tradițională creștină va configura alte semnificații socio-culturale, motivului escatologic. Sfirșitul lumii, venirea judecării de apoi, va avea loc într-un moment de totală dereglare

⁵³ Inf. Sfînt Petru, Recea Mare, nr. 222.

⁵⁴ inf. Porumb Eugenia, Firminiș, nr. 37.

⁵⁵ inf. Pop Maria, 66 ani, Popeni.

⁵⁶ I. Birlea, op. cit., p. 145.

a relațiilor sociale intercomunitare și a ordinii firești a naturii, de prăbușire a modelelor culturale paradigmatică ale satului:

— *Colo-n sus la răsăritu ...*
 — *Taci călugăre nu plînge,*
Că eu ție drept ți-oi spune
Cînd va fi județu-n lume,
Cînd s-or pîri frați pe frați
Și fînii cu a lor nănași.
Și s-or pîri domn pe domn,
Și n-a crede om la om.
Coadă mărului va fi
*Sus p-o frunzuliță verde ...*⁵⁷

Se poate remarca reconstrucția modelului escatologic, pe tiparele mentalității culturale satești, mentalitate în care un loc central este ocupat de ideea unui „topos” al tuturor lucrurilor, a unei ordini prestabilite. Destructurarea acestui „topos” social este echivalentă cu iminența sfîrșitului lumii.

Aceeași restructurare a unor motive biblice, adesevarea lor la modelele culturii satești, o regăsim și în alte colinde. Într-o colindă din Zalnoc, are loc o redimensionare a motivului biblic al creației lumii:

Tatăl nost' de la-nceputu'
Toată lumea o făcutu'
O făcut Domnul Cristos,
*Pe Adam foarte frumos ...*⁵⁸

Colinda produce o inversiune a ordinii Creației; geneza lui Isus are loc înaintea genezei cuplului originar. Mai mult, Isus devine creatorul omului originar și nu Dumnezeu-tatăl, ca în motivele biblice clasice. Această mutație culturală este încă o dovadă a modului originar de receptare a creștinismului în lumea comunităților satești. Mitul Genezei a fost „raționalizat”, într-un sens țărănesc, pus sub modelul sistemelor comunitare de înrudire, sisteme în care un loc central îl ocupă legăturile parentale.⁵⁹

Un alt grup de colinde prezente în repertoriul cetelor de feciori din Sălaș sînt colindele bazate pe motive solare. Deși asemenea motive au apărut și în colindele analizate mai sus, ele nu erau decît motive adiacente, secundare, primînd alte tipuri de motive; vinătorești, cosmogonice, sincretice. În colindele pe care le vom prezenta în continuare, motivul solar ocupă însă, un loc central. Deși asemenea colinde sînt deosebit de bine reprezentate, în plan zonal, întîlnindu-se în numeroase localități ale județului, ele sînt slab reprezentate însă, sub raport tipologic.

Într-o colindă a cărei variante au fost înregistrate în satele Mirșid, Firminiș, Toplița, Cernuc, Chechiș, Stîna, se ajunge la o antropomorfizare a soarelui, prezentat ca un simplu cioban:

Colo jos, colo mai jos,
Colo-n ritu cel frumos,
Gre turmă de oi s-o-ntors.
Da la turmă cine umblă?

⁵⁷ inf. Cheța Ileana, 47 ani, Gilgău-Almașului, nr. 324.

⁵⁸ Zalnoc, Ardelean Traian, 79 ani.

⁵⁹ În legătură cu importanța sistemelor de înrudire în organizarea comunităților satești, I. Bădescu, *Satul contemporan și evoluția lui istorică*, București, 1981, p. 37, consideră relațiile de înrudire ca element secund în organizarea socială, elementul principal în cadrul sistemelor satești constituindu-l relația de vecinătate în aceeași arie socială. În sistemele sociale ale civilizațiilor nomade sistemul de înrudire este însă factorul central de constituire a grupurilor sociale.

*Umblă-și, umblă-și Sfîntul Soare
Cu soră-sa cea mai mare...⁶⁰*

Așa cum arată E. Crihan, „sintagma — Sfîntul Soare — trimite la zeitatea păgînă tutelară, simbolic reprezentată pe aceste meleaguri încă din neolitic, în vreme ce apariția neașteptată a surorii mai mari a divinității astrale precizează existența unui veritabil panteon păgîn. Insurecția ideologică este însă mascată prin antropomorfizarea excesivă, soarele este închipuit ca un păcurar în carne și oase, dobîndind ca atare mentalitatea arhaică a țărănului. Poetic vorbind, jocul metaforic este admirabil. Cu o subtilitate remarcabilă se trece dintr-un plan semantic în altul; pe de-o parte este sugerată menținerea în planul stihinic divinizat, pe de altă parte trecerea permanentă în planul socio-antropologic:

*Soră-sa din grai grăta;
— Mîna tare Sfînte Soare
Că vin doi noruți de ploale.
— Ba zo, ceta nu-s noruți
Că is doi pețitoruți
Vin la min' te cer pe tine...*

Prin acest joc simbolic-metaforic sînt proiectate în cosmicitate relațiile, culturale, psihismul colectivității sătești. Pețitorii — noruți vor întîlni în păcurarul-soare un priceput și tenace tirguitor de zestre:

*Vin' la min' te cer pe tine
Și cer turma jumătate
Da le-o dau a treia parte
Și cer murgul din grăjduț
Io murguțu nu le-oi da
Că murguțu-i potcovit
Cu potcoave de argint.⁶¹*

sau:

*Și cer plug cu șase boi,
Eu le fogădesc cu doi.⁶²*

Ca și în unele colinde înregistrate de T. Herșeni în Țara Făgărașului și în unele colinde din Sălaș apare motivul mărului răsărit din masă:

*Masă rotlată
Galbenă, de piatră
În cornuri de mese
Sîntu-și flori alese,*

*În mijloc de masă,
Pom împomurat
De poame-ncărcat.
Soarele lucea
Poamele cocea
Vîntul cald sufla
Poamele pica.*

⁶⁰ inf. Porumb Eugenia, Firminis, nr. 37.

⁶¹ E. Crihan, *Motive arhaice în colinzile din Sălaș*, în *Acta MP*, 7, 1983, p. 730—731.

⁶² inf. Pop Veronica, Sfîna, nr. 39.

*Boieri mari veneau
Poame culegeau,
Prin minuri,
Prin sinuri,
Prin mîneci cu șiruri.
Luna-n drum le sta
Pe ei-i întreba;
— Cine vi le-a dat?
— Noi le-am căpătat,
De la Sfîntul Soare
Cu mare rugare,*

*De la Sfîntul Vînt,
Cu mare cuvînt.⁶³*

Referindu-se la motivul mărului răsărit din masă, T. Herseni consideră acest motiv cultural, prezentat în colinde, ca fiind un produs cultural al influențelor bisericești. El nu contestă însă, posibilitatea existenței unui arhaic cult al mărului, peste care s-au suprapus influențe creștine tîrzii. Oricum, în colinda prezentată mai sus regăsim o adevărată spațialitate paradisiacă, în care este proiectat pomul abundenței, a cărui rodnicie este potențată prin acțiunea elementelor naturii umanizate și sacralizate: soarele, vîntul.

O variantă a acestei colinde, culeasă în Poiana Blenchi, prezintă același motiv al mărului, asociat cu rolul potențator al divinității solare:

*Cel boter bogat,
Dumnezeu i-a dat
Un pom rotunjour,
La gazdă-n ocol.
Vîntul trăgăna
Merele pîca*

*Gazda le stringea
Și le trimitea
Pe-o ușă de rai;
La fîcior de crat;
Luna-n drum le-a stat,
Frumos i-o-ntrebat:
— Cine vi le-a dat?
— Noi le-am căpătat,
De la Sfîntul Soare
Cu mare rugare.⁶⁴*

GHEORGHE ȘIȘIȘTEANU — SOLICA ȘIȘIȘTEANU

LES MOTIFS ARCHAÏQUES DES CHANTS DE NOËL DU NORD-OUEST DE LA TRANSYLVANIE

(Résumé)

Le chant de Noël représente dans la culture populaire roumaine l'un des plus archaïques créations culturelles. Son caractère conservatif déterminé par le traditionalisme de l'oralité populaire a rendu possible qu'on préserve dans le cadre

⁶³ inf. Buruc Maria, Bozna, nr. 15/A.

⁶⁴ inf. Nechita Maria, 76 ani, Poiana Blenchi.

des chants de Noël des motifs et des mythes, reminiscences des manifestations culturelles préchrétiennes, néolithiques et antiques.

Dans ce contexte, on analyse les types de motifs culturels, présents dans les chants de Noël:

- 1) des motifs cosmogoniques préchrétiennes
- 2) des motifs de chasse
- 3) des motifs champêtres
- 4) des motifs agraires
- 5) motifs syncretiques païens-chrétiens,

Ces motifs, en traversant l'histoire jusqu'à l'époque contemporaine prouvent l'impresionnante ancienneté du village roumain du nord-ouest de la Transylvanie, collectivité sociale qui a produit de puissantes diffusions culturelles dans le cadre des villages hongrois, qui ont assimilé à leur établissement en Transylvanie une série de coutumes, croyances et pratiques appartenant au village roumain.