

COLINDUL ȘI MAREA

Sabina ISPAS

În antichitatea greco-romană se credea că spațiul locuit era înconjurat de marile ape personificate de zeul Okeanos, fiul lui Uranus și Gaei, cel mai mare dintre titani. El era socotit tatăl izvoarelor, râurilor și fluviilor și al nimfelor apelor numite Okeanide. Zeul mării era Poseidon, fiul lui Cronos și al Rheeli care, cu tridentul, stârnea furtuni cumplite înălța pământuri noi din apele mării sau le scufunda pe cele ce-i trezeau mânia. El s-a întrecut cu zeița Atena pentru pământul Aticii și a lucrat alături de Apolo la ridicarea zidurilor cetății Troia. Cultura luinii mediteraneene este posesoarea unui impresionant repertoriu de motive narrative care gravitează în jurul acestei „vaste întinderi de ape stătătoare, adâncă și sărată, unită cu oceanul printr-o strâmtoare”¹, care a avut un rol esențial în existența popoarelor din Europa, Asia și Africa. Nu ne propunem să analizăm, în paginile ce urmează, probleme legate de rolul mării – în situația României de cel al Mării Negre – ca factor major în evoluția evenimentelor politice, economice, sociale din viața popoarelor din zonă. Ne vom îngădui numai citarea unei observații referitoare la acest subiect, ce aparține unui mare istoric român pentru care Marea Neagră a constituit obiect de adâncă reflecție: „Trebuie într-adevăr să recunoaștem că lipsa altor limite cronologice, istoria poate fi împărțită în etape, al căror criteriu determinant poate fi cadrul geografic al vreunei mări sau al vreunui ocean. Cine ar putea, de pildă, tăgădui că istoria antică – cel puțin cea a Europei și a Orientului Apropiat – nu se concentrează, ca să zicem așa, în jurul Mediteranei. Numele însuși al acestei mări, care o situează în centul lumii locuite, constituie o dovadă evidentă. Mediterana este cea care a văzut înflorind rând pe rând pe țărmurile ei civilizația egipteană, feniciană și cretană, apoi cea a Eliadei clasice și a lumii elenistice, pentru ca apoi să se trezească așezată „în centul teritoriilor” stăpânite de Imperiul roman. În Evul Mediu Bizanțul succede mai întâi Romei, pentru a împărți apoi stăpânirea „mării interioare” cu Islamul pe de o parte, și cu republicile negustorești din serviciul cruciadelor, pe de altă parte”². Ne propunem, în continuare, să prezentăm cititorului câteva dintre argumentele ce ne determină să situăm „imaginea și semnificațiile mării” din textul colindelor tradiționale românești între cele mai vechi elemente creștine ale spiritualității noastre, cu rădăcini în literatura patristică. Continuăm, în acest fel, seria articolelor începută cu aproape zece ani în urmă prin care urmărim să restituim unele repere străvechi ale creștinismului românesc, prezente în tradiția populară, pe care secolele și „revoluțiile culturale” le-au învăluit în taină, le-au distorsionat sau le-au orientat tendențios spre extremele unei axe ce pornește de la gândirea magico-mitică spre gândirea eminamente seculară. Pentru că studiul trebuie să se încadreze în paginile unei reviste, suntem siliți să enunțăm numai câteva premise pe care ne vom sprijini analiza, fără să ne permitem o argumentare detaliată. Fiecare dintre afirmațiile pe care le vom consemna poate oferi substanță pentru elaborarea unor studii independente. Unele dintre premise au fost publicate în articole apărute în reviste de specialitate sau volume între anii 1987–1995³. Nu vom aduce în discuție nici unul dintre aspectele disputelor purtate în Evul Mediu privind

elementele primare, calitățile și rolul lor, controverse filosofice sau alchimice. Dimensiunile enciclopedice ale unei asemenea abordări ar atrage, în analiza de tip folcloristic, riscul amatorismului și al diletantismului facil. Ne vom limita la prezentarea semnificațiilor *mării* așa cum se desprind acestea din textul poetic al colindului românesc tradițional. Nu privim colinda ca pe o simplă expresie a interesului comunității tradiționale românești de a asigura protejarea indivizilor și a bunurilor lor prin activarea, odată cu interpretarea colindei, a funcțiilor apotropaice și de propitiere. Pentru asemenea viziune nu este necesar tipul de argumentare teologică, totodată, apropierea Mării Negre și prezența unei intense activități pastorale, cu practicarea transumanței ar fi suficiente pentru a justifica apariția mării în textul poetic al colindului. Am situa, în acest fel, fenomenul colindatului într-un plan mult prea concret, depărtat de ritual, sărăcind una dintre cele mai profunde forme de exprimare a spiritualității românești, cea a gândirii teologice și a trăirii religioase.

Simbol al „dinamicii vieții“, marea este strâns legată de simbolismul acvatic general. Textele medievale românești prezintă apa ca pe unul dintre elementele primordiale: „diîn patru tocméle cunoaștem că iaste adunată și făcută lumea: focu, văzduhu, apă, pământu [...] apa iaste una diîn cele patru făpturi diîn ce iaste luma tocmită și-șu iaste rudă cu pământul, și într-apă ne afundămu“; „stihia, începătura fie-cui, cumu e pământul, văzduhul și căldura, dintr-acesté, patru iaste zidit omul și de-ară lipsi una dintr-acéste toată lumea ar peri“⁴.

Marea este unul dintre elementele creației. Versetele 2, 6, 7, 9, 10 din *Cartea facerii* ne relatează despre apariția apelor primordiale, modul în care Creatorul a făcut „tăria cerului și a despărțit apele care sunt dedesubtul tăriei de apele care sunt deasupra tăriei“ și a numit „uscatul pământ, iar adunarea apelor a numit-o mări“⁵. Textul Vechiului Testament amintește despre marea furioasă care îi înspăimântă pe oameni cu mugetul ei, pe care Domul o stăpânește și o ceartă⁶. Lumea nouă, cea de după Apocalipsă, nu mai are mare: „Și am văzut cer nou și pământ nou. Căci cerul cel dintâi și pământul cel dintâi au trecut; și marea nu mai este“. Asocierea mării cu zbuciumul, cu neliniștea și tulburarea este evidentă, tot așa cum este limpede că aceste pătimiri nu vor mai pricinui necazuri oamenilor pentru că Dumnezeu „va șterge orice lacrimă din ochii lor și moartea nu va mai fi“⁷. Marea poate fi protectoare sau agresivă după cum exprimă voința divină. Apele Mării Roșii se retrag spre maluri pentru a lăsa pe fiii lui Israel să pășească spre libertate și acoperă oștile lui Faraon care căuta să le răpească acest drept hotărât de divinitate. Stăpânirea asupra apelor mării pe care o capătă Moise, în asemenea situație specială, este o împlinire a angajamentului pe care Dumnezeu și L-a asumat: „Domnul are să Se lupte pentru voi, iar voi fiți liniștiți“ le spune el coreligionarilor săi⁸. El acționează după cum i s-a poruncit, pentru că Dumnezeu „lucrează prin oameni“. Marea este, și acum, o imagine a vieții și a morții deopotrivă. Prin ea se exprimă o situație bivalentă, a incertitudinii, îndoielii și nehotărârii, situație care se poate încheia bine sau rău⁹. Despre trecerea Mării Roșii Sf. Ioan Hrisotom afirmă că celor ce au crezut „le-a fost spre mântuire și laudă, iar altora spre pierzare [...] unora le-a servit de așternut picioarelor, ca pământul, iar pe alții i-a afundat în adânc.

Acolo apa și-a uitat natura sa, iar dincolo s-a întors contra lor“¹⁰. În comentariile ulterioare ne vom referi numai la semnificația imaginii mării, operând o delimitare clară față de alte expresii ale simbolismului acvatic în textul poetic al colindului cum ar fi: izvorul, râul, lacul, fiecare dintre acestea reprezentând diferite mesaje teologice. Interpretarea lui Origen din *Comentariul la Evanghelia după Matei* privitor la semnificația mării este cel mai evident prezentată în textul poetic al colindului tradițional românesc. Origen oferă primul „eseu de teologie creștină sistematizată“. Născut în anul 185 (cca) într-o familie creștină din Alexandria, urmează studii de filosofie la școala grecilor alexandrini, având o formație apropiată de cea a lui Plotin. S-a instalat în Cezareea Palestinei sub protecția episcopului Teoctist. Textul comentariului amintit s-a păstrat în două manuscrise: *Monacensis graecus*, din secolul al XII-lea și *Cantabrigensis*, din secolul al XIV-lea¹¹. Identificarea ideilor acestor comentarii în textul colindului românesc tradițional probează o cunoaștere activă, din partea teologilor creștini români, a scrierilor lui Origen, cea de care legăm apariția unui mare grup de texte poetice aflate în circulație în cadrul ritualului colindatului de Crăciun, atestate până în timpurile moderne în circulație în zonele cu colindat de ceată de feciori. Trei sunt motivele-simbol

care ne interesează în analiza prezentă: simbolică mării, cea a năvodului și pescuitului divin și cea a corabiei care se îndreaptă spre liman spre „țărnuț din față“. Mare este, în viziunea lui Origen, „viața oamenilor lumii întregi frământată de valuri, izbiți de ele într-o parte și alta, plutind printre realitățile sălcii ale vieții acesteia“; „[...] după ce ne vom vedea înconjuțați de greutatea numeroase și copleșitoare, obosiți de a putea naviga cu mijloace prea slabe, să nu uităm că ne aflăm ca pe o corabie în mijlocul mării, zguduiți de valurile care ar vrea să ne vadă alunecând de la dreapta credință sau de la alte virtuți. De aceea dacă vom vedea din vreo parte furtuna relor dezlănțuindu-se împotriva noastră, să ne gândim atunci că poate și nouă „vântul ne este împotriva“¹². Comentariul lui Origen se referă, cu deosebire, la versetele 25–33 ale capitoului al 14-lea al cărții sfinte în care Iisus, mergând pe mare, îi întărește pe apostoli în credința că el este „cu adevărat fiul lui Dumnezeu“¹³.

Vom aminti, în continuare, pe scurt, premisele de la care vom porni această demonstrație, unele dintre ele fiind argumentate în studiile citate anterior, altele care vor constitui material de reflecție în articole viitoare. Avem în vedere colindatul românesc, fenomen exprimat în cultura comunității tradiționale după formarea limbii, poporului și, implicit, după delimitarea caracteristicilor specificității culturale a românilor. După informațiile pe care le putem lua în considerație, la acea dată religia creștină era deplin acceptată de către vorbitorii idiomului romanic din Imperiul Roman de Răsărit, pe teritoriile unde se află astăzi vorbitorii limbii române¹⁴.

Creștinarea europenilor s-a făcut progresiv, românii fiind între cei dintâi aduși la noua, pe atunci, credință monoteistă. Păstrarea unor elemente precreeștine în tradițiile diferitelor popoare europene s-a făcut nuanțat, între secolele I–XI, perioadă când se poate vorbi de creștinarea acestora. Unele grupuri au pătruns în acest spațiu geografic de locuire la câteva secole după începutul acțiunii de creștinare. Din această perspectivă, apreciem că populațiile vorbitoare ale idiomului romanic din răsăritul Europei s-au constituit într-un factor activ în procesul răspândirii acestei religii monoteiste printre grupurile migratoare nou intrate în zonă. În procesul de adaptare a unor reprezentări mitologice vechi la modelele paleocreștine se pot distinge mai multe etape, românii, urmașii vorbitorilor de limbă latină din Imperiul de Răsărit, fiind între cei care au resemantizat, sub influența învățăturii apostolice și chiar în perioada iudeo-creștină, o serie de elemente care, pentru cei veniți ulterior la creștinism au păstrat până foarte târziu valori necreștine. De altă parte, cultura vechilor români era parte componentă a culturii mediteraneene care, la rândul ei, a oferit bază informativă dezvoltării teologice a creștinismului primar. Alte vechi tradiții și semnificații precreeștine ale unor modele culturale au fost resemantizate și remodelate în vremea desfășurării marilor dispute teologice din perioada patristică¹⁵. Rădăcinile creștinismului sunt legate de teologia și mentalitatea religioasă a zonei Mediteranei orientale, cu centru de iradiere în Ierusalimul Palestinei (inclusă atunci Imperiului Roman). Modelele iudeo-creștine sunt receptate în aria romanității răsăritene, a Bizanțului, încă din primele secole. Mesajul teologic al imnurilor de Crăciun transmis prin intermediul textului poetic de-alungul a 1000 de ani este constatat chiar de către unul dintre cei care pledează pentru o viziune mai mult seculară decât sacră asupra fenomenului, C. Miles: „If we consider the Latin Christmas hymnus from the fourth century to the thirteenth we shall find that however much they differ in form, they have one common characteristic: they are essentially theological – dwelling on the Incarnation and the Nativity as part of the process of man’s redemption – rather than realistic“¹⁶. Observația sprijină punctul nostru de vedere privind nu numai esența creștină a acestor „cântece de Crăciun“, colinde, pentru români, ci și valoarea informativă, de catehizare și conservare a perspectivelor teologice, cu esență dogmatică, a textelor acestora poetice.

Trecerea de la politeism la monoteism, în zona romanității răsăritene, s-a făcut pornindu-se de la o bază tradițională diferită față de cea a romanității occidentale, acest fenomen fiind decisiv pentru profilul și unitatea creștinismului răsăritean, bizantin. Sunt aspecte ale cercetării ce țin de domeniul istoriei culturii, consemnate și analizate periferic în folcloristică și etnologie. S-ar cuveni să fie studiat felul în care a fost receptat și adoptat de către masa de credincioși mesajul adus de creștinism referitor la conceptele de: păcat, mântuire, viață veșnică, înviere, felul cum s-au înțeles mesajele evanghelice în sensul lor cel mai profund de „veste bună“.

La originea colindatului stau: imnografia bizantină și practici religioase iudeo-creștine între care cântarea psalmilor are rol preponderent, ca și semnificația simbolică a Cântării cântărilor¹⁷. Procesul este surprins și în Confesiunile Fericitului Augustin: „Nu de mult timp Biserica din Milan începuse să sărbătorească acest gen de mângâiere și de îndemn când inimile și vocile fraților care cântau se uneau cu mare zel [...]. Mulțimea credincioasă făcea noaptea de veghe în biserică, pregătită să moară cu episcopul ei (Sfântul Ambrozie, arhiepiscopul orașului Milano, mort la anul 397, persecutat din ordinul arienilor, n.n.). *Atunci s-a instituit obiceiul ca să se cânte imnuri și psalmi, după obiceiul părților din Răsărit*, pentru ca poporul să nu se nimicească de năplăcerea tristeții, iar de atunci au fost păstrate până astăzi de multe și aproape de toate comunitățile Tale din celelalte părți ale pământului”¹⁸.

Secolele al XVI-lea – XVIII-lea au constituit o perioadă de apogeu pentru cultura românească. S-a oferit un cadru de excepție pentru dezvoltarea literaturii în limba românească.

Cărturarilor clerici și mireni s-au angajat în traduceri de cărți cu caracter dogmatic sau exemplificator sau în elaborări personale. Udriște Năsturel a tradus (1647) din limba latină în slavonă *Imitatio Christi* a lui Thomas a Kempis, care a fost tipărită la Mănăstirea Dealu, din Țara Românească, sub patronajul doamnei Elina, soția lui Matei Basarab și a fost apoi răspândită în răsăritul ortodox. Cea mai prețioasă traducere este cea făcută în românește romanului *Viața sfinților Varlaam și Ioasaf*. În 1661 și Nicolae Milescu a tradus din grecește *Carte cu multe întrebări foarte de folos pentru multe treburi ale credinței noastre* scrisă de Atanasie al Alexandriei. Tot el a terminat de tradus, în jurul anului 1664, între *Vechiul Testament*, după versiunea *Septuagintei*, pentru ca în 1669 să apară la Paris *Écrit d'un seigneur moldave sur la croyance des grecs. Enchiridion sive Stelle Orientalis Occidentali splendens*, lucrare în care învățatul boier moldovean explica taina euharistiei în viziunea ortodoxă¹⁹. Stolnicul Constantin Cantacuzino a avut un rol de căpetenie în actul traducerii *Bibliei* în limba română (1688), precum și în traducerea *Mărturisirii ortodoxe* (1691) a lui Petru Movilă, datorată fraților Greceanu și în realizarea scrierii tipărite la Snagov, în limba greacă, *Manual despre unele nedumeriri și dezlegarea lor* (1697)²⁰. În anul 1645 a apărut lucrarea mitropolitului Varlaam al Moldovei, fost candidat la scaunul ecumenic al Patriarhiei de la Constantinopol, personalitate cu mare autoritate în lumea ortodoxă, prin care se da un răspuns propagandei întreprinse de maghiarii calvini din Transilvania printre românii ortodocși, *Răspunsul împotriva catihismului calvinesc*. Pentru informarea religioasă a românilor ortodocși sunt importante și celelalte lucrări de care este legat numele marelui ierarh moldovean: *Șapte taine ale beseaicii* (1644), *Carte românească de învățătură* (1643), *Leavstvița* lui Ioan Scărarul²¹. Pentru edificare și instruire în domeniul hagiografic sunt deosebit de importante tipăriturile Mitropolitului Dosoftei: *Psaltirea în versuri* (1673) și *Viața și petreacerea sfinților*, în patru volume (1682–1686)²². Rolul formativ în plan moral și comportamental al textelor din *Viețile sfinților*, mai ales pentru categoriile de credincioși ortodocși din mediile rurale și urbane mici și mijlocii este deosebit de important până la sfârșitul secolul al XIX-lea, alături de diferitele categorii ale „cărților populare”. „Proloagele au un evident și esențial conținut hagiografic-filocalic și sapiențial [...] în acele secole când Biserica era singura instituție care se preocupa de viața spirituală și de cultura poporului, până în epoca modernă, când școala va deveni o instituție de prestigiu prin rolul său major specific, în instruirea și educația poporului”²³. Izvorul acestora se află în scrierile patristice și în hagiografii. În secolul al X-lea Simeon Metafrast a prelucrat *Sinaxarele* care, în timp, au suferit dezvoltări și adăugiri în legătură cu *Mineiele* fiecărei luni. *Proloagele* se citeau în cadrul Sfintei Liturghii în biserică, în trapeza mănăstirilor, în chiliile monahilor, în școlile din tinda bisericilor și casele mirenilor. Cele mai vechi manuscrise de *Proloage* copiate de români în slavonă datează din secolul al XIV-lea. În cultura românească au circulat variante slavone, grecești și românești. Odată cu traducerea lor în limba română, în secolul al XVII-lea²⁴ au avut un rol deosebit în cultura românească și au influențat, cu deosebire, cultura folclorică. În procesul de înlocuire a limbii slavone cu cea românească *Viețile sfinților* au avut un rol major. Ele au marcat, de asemeni, tematic, legenda populară și, credem, și unele dintre colindele tradiționale. Rolul acestora în diversificarea motivelor folclorice, în definirea modelului mental

popular al românilor și chiar în crearea variantelor concrete ale textului literar a fost inexplicabil de puțin cercetat de către folcloriști. Rezervat unui număr restrâns de specialiști în domeniul „literaturii vechi” acest aspect major al culturii românești este aproape ignorat de către cei preocupați de teoria culturii și de etnologi. De aceea apreciem utilă citarea, pe larg, a observației lui Mihai Moraru din remarcabila lucrare *De nuptiis Mercurii et Philologiae*: „În aria culturală postbizantină, datorită unei vitalități deosebite a manifestărilor folclorice, precum și datorită asimilării organice a unor influențe medievale culte, perioada cuprinsă între secolele al XV-lea și al XVIII-lea are, în plan cultural, un caracter mai unitar și totodată mai refractar examenului critic comparatist. Acest examen rămâne grevat, cel puțin pentru domeniul literaturii, de irelevanța sau ambiguitatea unor concepte cu care are de operat. Menționăm între acesta: 1. persistența unui concept inoperant, anume cel de *literatură veche* (în ciuda unor încercări actuale tot mai asidue curente sau tendințele umaniste, baroce și clasiciste nu sunt suficient de clar și convingător delimitate față cu *literatura medievală*, care se pare că rămâne principalul echivalent sinonimic al conceptului de „literatură veche”); 2. menținerea indistinției, de sorginte romantică, între literatura traducerilor, influența folclorică și literatura originală din această perioadă; 3. considerarea apocrifelor, scrieri religioase în fapt, drept expresie a „sufletului popular” care, aprioric și global, este socotit ca stând sub semnul laicului, deși laicii, adică poporenii, nu sunt neapărat din clasele de jos, iar cei care aparțin acestor clase nu sunt automat „liberi cugetători”²⁵.

Reforma a stimulat revigoarea disputelor teologice în cadrul diferitelor confesiuni creștine; rolul acesteia în reactualizarea unor vechi simboluri și semnificații creștine în cultura folclorică a comunităților tradiționale nu a fost aproape deloc cercetat în folcloristica românească. Reforma a impulsionat, alături de alți factori sociali, politici, culturali un proces de conștientizare activă a atitudinii diferitelor grupuri religioase, conform confesiunilor cărora le aparțineau. Opinia exprimată prin autoritatea conducătorilor spirituali, a atras, nu de puține ori, în dispute savante, ierarhi învățați ai acelor timpuri și laici cărturari, buni teologi. În cadrul Reformei par a se confrunța, cu deosebire, două tipuri de culturi: cea mediteraneană, cu trăiri mistice intense, tributare filosofiei grecești, tradițiilor culturilor din Orientul Apropiat și Mijlociu și cea nordică, de tip germanic raționalist. La Reformă au fost câștigate, mai întâi, popoarele din Europa convertite târziu la creștinism, ai căror strămoși nu au cunoscut apostolatul și nu au avut reprezentanți la dezbaterile primelor concilii ecumenice. Cu prilejul disputelor teologice provocate de agresiunea Reformei în lumea ortodoxă s-au utilizat, într-o manieră concretă, activă și coordonată programat vechea simbolică creștină și semnificațiile acesteia, argumente din literatura patristică. Pentru a se preîntâmpina covertirea la Reformă s-a intensificat catehizarea ortodoxă, instruirea prin cuvânt: omilie, cazanie, carte populară cu conținut hagiografic, apocrife etc. În ținuturile locuite de românii din Transilvania propaganda calvină și luterană au fost foarte autoritare în secolele al XVI-lea și al XVII-lea. În procesul de eradicare a vechilor tradiții de sorginte ortodoxă ale noilor convertiți sunt consemnate acțiuni ale pastorilor reformați pe care le-am încadra, astăzi, între disputele interconfesionale. Între acestea sunt: comentariul lui G. Heltai care la 1552 nota că la români „după ziua nașterii Domnului nostru Iisus Hristos începe marele praznic al diavolului, săptămâna colindării” și protestul pastorului luteran Andreas Mathesius din Cergăul Mic, Alba, care numește „cântece drăcești”, „ihre Gottes lesterliche Kolinden valachisch singen”²⁶. Și în alte părți ale Europei s-au înregistrat asemenea acte de intoleranță față de formele creștinismului catolic, de dată aceasta. În Scoția John Knox a pus capăt sărbătorii tradiționale a Crăciunului în 1562 și abia după 1871 s-a putut relua sărbătorirea tradițională a Crăciunului. Până la intervenția reformată colindătorii, *The Waits*, erau considerați o instituție „veche și onorabilă”: „Minstrels and Waits, if not exactly of ecclesiastical origin, must have held ecclesiastical sanction for their Cristmastide service”²⁷. O virulentă incriminare a petrecerilor de Crăciun este *Anatomie of Abuses* a calvinului Philip Stubbes, publicată în 1583, care amintește de revolta pastorilor reformați din Transilvania²⁸.

Așa cum am afirmat și cu alte prilejuri credem că o mare parte a textelor poetice cântate în cadrul ritualului colindului tradițional constituie „poezie românească medievală” care a avut, alături

de funcțiile de anunțare, celebrare prin intonare de imnuri a sărbătorii, urare, felicitare și pe aceea de catehizare, informare teologică. Apariția unora dintre aceste texte poetice, de un rafinament ce nu poate fi contestat, credem că stă sub semnul influenței unor personalități culturale ale acestor timpuri cu instruire savantă și că au beneficiat de intervenția unor dieci sau grămăticii talentați, atent supravegheați de teologi instruiți.

Comunitatea tradițională românească, până la jumătatea secolului al XIX-lea, nu prezenta, de regulă, antagonisme, manifestări sectare sau ateiste între practicanții ortodocși. Secularizarea mentalităților s-a propus, mai întâi, printre elitele intelectuale după anul 1848. În preajma acelor ani s-a accentuat interesul pentru integrarea în sistemele culturale occidentale, cu răsunet deosebit în domeniile instrucției, adoptării tehnologiilor avansate ale timpului și sistemelor de comunicare. Dorința unei absolute emancipări față de tradiția apreciată ca vetustă și imobilă a dus la refuzul aproape total al unora dintre reperele culturale ale vechiului Bizanț, Istanbulul Imperiului Otoman, atât de familiar locuitorilor din Principatele Române; această atitudine a atras o negare aproape totală a unor valori reale culturale, cu repercusiuni majore asupra mentalității, poziției politice și culturale a multor intelectuali români, cu reverberații până în zilele noastre. Până la oficierea liturghiei în limba română textele poetice ale colindelor, alături de marea categorie a legendelor și de unele texte de cântec epic, ofereau informație teologică necesară, în conformitate cu normele dogmatice ortodoxe, tuturor practicanților români ai cultului. Același tip de informație oferea imaginea pictată, icoana și pictura bisericii, xilogravura populară din Transilvania; multe dintre temele colindelor pot fi recunoscute în scenele redată după erminii pe pereții bisericilor ortodoxe. Lor li se adaugă „lectura colectivă” din textele „cărților populare” despre a căror influență și valoare informativă, morală, educativă nu credem că s-a scris suficient, mai ales în ceea ce privește raportul de interdependență dintre textul cu circulație orală și cel al „cărții populare”²⁹.

Colindatul este un ritual al cărui moment de maximă concentrare este noaptea de Crăciun. El este un fel de „liturghie profană” prin care comunitatea este anunțată, chemată și pregătită, alături de spațiul și timpul în care viețuiește, să primească miracolul nașterii lui Iisus. Acestor funcții li se alătură cele ulterioare de urare și felicitare, mult subliniate și comentate de cercetătorii contemporani. Tematica colindelor aparține unor etape istorice succesive, care se caracterizează prin atitudini diferite față de cantitatea și calitatea de informație teologică pe care o încorporează textele poetice. Textele poetice ale colindelor acoperă, tematic, întreaga viață pământească a Mântuitorului (Liturghia), consemnează cele șapte taine ale bisericii ortodoxe; între acestea taina căsătoriei a dobândit cea mai mare dezvoltare, într-un grupaj de texte cu mare diversificare tematică, căsătoria fiind taina cea mai legată de existența omului pe pământ, asupra căreia poate să-și desfășoare un „control” și o direcționare spre o bună împlinire. Prin diversificarea tematică își face loc aparența „profană, laică” discutată de folcloriștii ce separă un colindat „laic” de unul „religios” folosind, cu acest prilej, o terminologie total neadecvată, după opinia noastră. Alături de temele menționate întâlnim dezvoltată, într-o grupare mai recentă, ideea milei creștine, unele motive desprinse din hagiografii sau diferite apocrife care au circulat în mediile folclorice până la începutul secolului al XX-lea. Între temele cu conținut legat de teologia creștină interpretate drept poezie „laică profană”, am cita: vânarea ciutei, a cerbului și a leului, darurile primite de la soare (mere), darurile pentru gazde, lupta dintre vulturi, păuni, veșmântul împodobit cu astre, roada câmpului adusă de eroul cavaler etc.³⁰.

În satul tradițional românesc rolul principal în performarea ritualului colindatului revenea cetei de (colindători) feciori, care începea ritualul în noaptea de Crăciun, după apusul soarelui, când începe ziua liturgică³¹.

Vom consemna, pe scurt, tipurile de colinde tradiționale în care este prezentă marea, reamintind, totodată, că ne aflăm în fața unor texte poetice, iar poezia este o formă superioară de a separa cotidianul de excepțional, cu deosebire atunci când ne aflăm în situația în care aceste texte sunt componente ale unui ritual care se practică în preajma unei date legate de „începutul mântuirii”. Unele dintre textele mai recente asociază marea, ca unitate simbolică, cu Marea Neagră, variantă imediată ce se oferă cunoașterii românești. În această situație contactele economice, culturale,

păstoritul pendulatoriu dinspre munte spre Bălțile Dunării și litoralul mării și, nu în ultimul rând, tradiția orală privind contactele religioase cu zona Mării Negre în primele secole ale creștinismului au făcut ca această mare să devină purtătoarea semnificațiilor simbolice, abstracte ale mării, așa cum pot fi ele desprinse din literatura patristică. Tipurile de colind în care este prezentă marea sunt următoarele: *Ciobanul și marea* (tip 45); *Marea și pomul* (tip 47); *Marea și flăcăul* (tip 48); *Vămeșoaica* (tip 40); *Pescarii și Vidra* (tip 51); *Dulful, monstrul marin* (tip 52); *Leagăn de mătase* (tip 80); *Slujba la mănăstire* (tip 178); *Mănăstirea și corabia* (tip 179); *Sfântul Nicolae* (tip 191)³².

Cea mai transparentă asociere între imaginea mării și existența oamenilor este exprimată prin motivul pe care l-am numit „călătoria pe mare”. El are mai multe variante prin care se exprimă în textul poetic al colindelor, unele dintre acestea, mai recente, prezentând o asociere directă; altele, care apreciem că sunt mai apropiate de imagistica medievală, ar fi anterioare acestora. Motivul, în ansamblu, este o reflectare a comentariului citat al lui Origen. O variantă a tipului 178 descrie această călătorie ca pe un drum spre limanul unde se află locul generator de siguranță, de liniște, unde omul găsește salvarea. La acest liman, unde se află mănăstirea, va coborî preotul cu întreaga familie, el fiind cel care este însărcinat să conducă pe mare corabia spre mal. În sens metaforic corabia semnifică biserică³³. „*Prunturile Mării Negre, / La dalbele mănăstiri / Merg noă preoz bătrâni / Cam cu noa grămățici / ... / Când ochii negri-j aruncară / Pe luciul Mării Negre / Zări u'negru caic; / Cam la cârmă și la chisc / Se văd doi logofetei / Parcă-z doi luceferei, / Opaciu dalbe trăgând / Și la mai înăvălind, / Cu malu-se-alătura, / Din caic jos cin' să da?! / Se da icea ces' preot, / Ces' preot, preotu _____ / Cu-a lui dalbă preoteasă, / Papuci în mână-i luase, / Căruia-i de-apuca, / Cărui la mănăstire. / Când de-acolo-m de-ajungeară, / Bună ziua le dădea / „Bună ziua, sfinți' preoți'! Voi citiți', preorociți', / Dar pe Dumnezeu nu-l știți; / Bine-l știu, de-acolo viu/, Câmpu Rusalimului, / De marginea drumului, / Mititel, de-nfășeșel, / 'Nvăluit în flori de măr / ... / Icea-z, Doamne, cez preot, / Cez preot, preotul _____, / Bate-n toacă de trei ori, / De trei ori, trei întorsuri, / Bate-n clopot noă ori, / Noă ori, noă versuri, / Noroadele-m d-auzea, / La sfântă rugă venea / Să se-nchine, să se roage, / Să le ierte de păcate, / Din păcate, jumătate, / Din greșeli a treia parte*”³⁴.

Corabia cu suflete care este condusă de „păstorul spiritual”, de un mare ierarh, este tema colindului sfântului Nicolae. Personalitatea acestui arhiepiscop al Mirelor Lichiei care, conform tradiției, a participat la Sinodul de la Niceea și l-a înfruntat cu vehemență pe Arie, se află în mare cinste printre români. Tradițional, ceata de colindători se întemeia la sfântul Nicolae și își desfășura activitatea de pregătire de la această dată până în ajunul Crăciunului. Tipul de colind nr. 191 îl prezintă pe sfânt salvând de la înec o corabie plină cu suflete pe care o îndrumă spre limanul liniștit, figurat în textul colindei asemeni Raiului cu mese întinse și făclii aprinse: „*Sfântul, sfântul Nicoară / Bun gând ș-o gândit, / D-un prânz a făcut: / Câți sfinți c-a poftit, / Toți că or veni. / Sfântul, sfânt Nicoară / Puse raze a treia zi / Și-l văzură că veni / Pe un cal porumb, / Negru de-asudat, / Albu de-nspumat, / Cu-n țipău de grâu, / Cu cupe de vin: / Din țipău mânca, / Din cupă vin bea / ... / „Sfinte, – am zăbovit / C-am îndereptat / Două luntrii pline / Cu suflete bune / La mese-ntinse, / La făclii aprinse, / Două luntrii grele / Cu suflete rele, / La mese strânse, / La lumini stinse*”³⁵. Sunt alăturate aici câteva motive pe care spațiul nu ne permite să le comentăm în prezentul material: masa, masa euharistică, agapa rituală; Raiul, locul unde are loc masa euharistică; iadul, locul unde damnații sunt înșingurați (masa este strânsă), iar ei nu primesc bucuria cunoașterii mântuirii.

Imaginile sugerate de textele citate readuc în memorie cuvântul sfântului Ioan Hrisostom rostit la Botezul Domnului: „Corăbierii și cârmacii fac totul ca să traverseze marea și să ajungă în port. Noi însă ne silim cu orice preț ca să turburăm mărilor; stăm cufundați neîncetat în furtunile lucrurilor lumești, ne dedăm cu totul treburilor din piețe și de la tribunale, iar aici abia dacă ne întâlnim odată sau de două ori în cursul unui an întreg. Nu știți voi oare că după cum Dumnezeu a fixat porturile în mări, tot așa a fixat bisericile în orașe, pentru ca, evitând în ele vârtejul zgomotelor lumești, să ne bucurăm de cea mai mare liniște? În biserică nu aveți a vă teme nici de furtuna valurilor, nici de incursiile piraților, nici de atacurile neașteptate ale făcătorilor de rele, nici de furia vânturilor, nici de vătămarea fiarelor, căci biserica este liman duhovnicesc al sufletelor”³⁶.

O situație specială rezervăm tipului 49, numit generic, în tipologia pe care o utilizăm, *Vămeșoaica*. Integrat categoriei tematică a „profesionalelor”, acesta deține o poziție oarecum neașteptată, dacă ar fi să-l apreciem prin rapoarte la activitățile de bază ale românilor, sunt menționate aici: agricultura, păstoritul, vânătoarea, pescuitul și... vameșia, dar nu sunt amintite: lucrul la pădure, albinăritul, prelucrarea metalelor, olăritul etc. Despre aceste aspect al tematicii colindelor ne propunem să elaborăm un alt studiu. Ne permitem să facem acum numai o sumară observație: s-a păstrat vameșia ca temă în textul poetic al colindelor pentru că este una dintre activitățile amintite în textul Noului Testament în mai multe rânduri³⁷, pentru că unul dintre cei chemați la apostolat era chiar Matei-Levi vameșul, iar chemarea unui vameș pentru împlinirea unei asemenea misiuni era legată de acțiunea de salvare și aducerea spre mântuire a unei categorii sociale rău privită de colectivitate, considerată păcătoasă, pentru că „Fiul Omului a venit să caute și să mântuiască pe cel pierdut”³⁸. Cităm câteva fragmente semnificative din colindul de vameș: „*Jos pe mare-n jos De-auzi’ s-aude, / De văzu’ se vede / Neagră corăbioara, / Neagră și smolită, / De ape stropită, / De soare pârlită, / De vântu’ bătută. / Într-ânsa cine-m este? / Doi neguțatori, / Vin din alte țări, / To’ din țări străine, / De pe ape line / ... / Din cârmă cârmește, / Din vâslă vâslește, / La vamă sosește. / Vameș cine-m este? / _____ Făt-Frumos / Dalba-i vămășoaică, / _____ d-ochii negri*”³⁹. Vama este situată asemeni limanului din exemplul anterior.

Tipul 80, al colindului *Leagăn de mătasă*, încorporează, cu deosebire, variante ale colindelor de față și se află într-o situație de excepție. Apreciem faptul că aceste colinde aparțin unei subtile și rafinate poezii medievale cu tematica mării ca reprezentare a vieții zbuciumate. Textul poetic prezintă o tânără fată purtată într-un leagăn de mătase aflat între coarneau unui bour sau ale unui cerb care înoată pe valurile primejdioase ale unei mări. Fata brodează și cântă pregătindu-se pentru căsătorie. Dacă simbolică mării este deja comentată, vom aminti sumar semnificațiile celor două animale care sunt purtătoare și, totodată, apărătoare ale tinerei fete. Într-un studiu aflat în pregătire vom analiza semnificația simbolurilor animaliere în textul colindelor tradiționale românești. În textele patristice catehumenul este prezentat ca un cerb care se adapă din apa limpede a izvorului cunoașterii care este învățătura creștină. Moartea sa, simbolică, este numai spre învierea întru viața vieșnică, căpătată prin botez, urmându-i lui Hristos. În Prologul pe luna septembrie „în 20 de zile” este povestită viața sfântului mare mucenic Eustație Plachida care, „fiind odată la o vânătoare cu mulți prieteni, a dat peste o cireadă de cerbi. Urmărindu-i, a văzut cum din cireadă s-a despărțit un cerb mare și frumos și, încercând el singur să gonească după acest cerb, pe când se apropia să-l ajungă, Plachida a văzut între coarneau cerbului cinstita cruce a lui Hristos și a auzit glas venind de la cruce și zicând: „Pentru ce mă gonești, Plachida? Eu sunt Hristos. Mergi la unul dintre preoții mei creștini și el îți va arăta calea pe care s-o urmezi”⁴⁰. **Ca și în situația sfântului Hubert, convertirea viitorului mucenic se face prin apariția animalului purtător de cruce, semnul torturii și al mântuirii, prin animal transmițând mesajul mântuirii însuși Dumnezeu. Din această perspectivă colindele de cerb ar putea fi interpretate într-o nouă viziune. Eustație a trăit și a fost martirizat în timpul împăratului Adrian. El a fost căpitan de oști în armata romană. Mulți dintre martirii acestor prime trei secole au fost militari în armata romană, viețile acestora fiind selectate din hagiografii și folosite ca exemplu pentru elaborarea textelor de colind. Poezia colindei despre care scriem plasează leagănul fetei în locul crucii, fecioara astfel purtată pe apele mării (viața zilnică) locuind într-un spațiu marcat de sfințenie, integrat tainei creștine; crucea, „altarul” pe care s-a jertfit Hristos, stropit cu sângele lui, devine „mijlocul și pricina mântuirii celor ce cred în El”⁴¹. Boul, cel de al doilea animal care face posibilă călătoria fetei pe mare, este un animal de jertfă în Vechiul Testament; apostolul Pavel, „apărând drepturile slujitorilor Evangheliei, folosește citatul Scripturii care spune: «Să nu legi gura boului care treieră»⁴². Boul este simbolul care însoțește, în iconografie, chipul evanghelistului Luca și este animalul binecuvântat de Maica Domnului, conform tradiției orale, pentru că a îngăduit ca în ieslea unde se afla el să se nască Iisus. Cele două animale purtătoare de leagăn sunt prefigurări ale protecției Mântuitorului sub care se află fecioara călătoare pe valuri, ca și apostolii în corabie pe apele Mării Tiberiadei: „*Vine marea cât de mare, / Dar de mare margini n-are; / Margini bat în vârf***

de munți, / Stropii sar în nourei. / Dar de mare ce-ți aduce? / Aduce brazii încetinați / Cu molizi amestecați. / Printre brazii, printre molizi, / 'Noată, -noată un bou- și negru / Da-ntre coarne ce mi-și poartă? / Poartă un leagăn de mătase. / Dar în leagăn cine șade? / Da Mariuța, d-ochi-și negri. / Ea șade și chindisește / La gulere voinicești, / La prapori împărătești / Și-mi cântă d-un cântecel / Jelnicel și frumușel⁴³. „Printre brazii, printre molifi / 'Noată, îmi-noată cerb strețin, / Cerbu-noată, / Coarne poartă, / Iar în vârful coarnelor, / Legăn verde de mătase / Împletit cu viața-n șase. / Dar în leagăn cine-mi șade? / Ia (cutare) fată mare, / Cu cosița pe spinare / Strălucind ca sfântul soare. / Îmi coase și-mi chindisește / Guleras lui taică-său, / Batista lui frate-său⁴⁴.

Marea furioasă este locul unde își plânge văduvia timpurie eroina colindului de văduvă: „*Buia mare cât de mare / Și de mare fund că n-are. / Da pe mare ce-m' buie? / Buia brazii, buia galei. Pântre brazii, pântre galei / Buia dalba-i cetateauă.* / Da-n cetate cine-m' șade, / Șade-o dalba-i văduviță / Ș-așa-m' cântă de cu jele, / De frunzuța-n codru'm pierde / Și stau apele de-a mare⁴⁵. În studiul pe care, sperăm, îl vom publica în numărul următor vom analiza motivul confruntării păstorului cu marea și pe cel al disputei dintre voinic și mare. Pentru descifrarea semnificațiilor creștine ale acestor simboluri sunt necesare comentarii speciale privind simbolica pastorală în textul Vechiului și Noului Testament și prezența acestuia în literatura patristică și în cea hagiografică.

Tipul de colind notat cu nr. 51, *Pescarii și Vidra*, dezvoltă un motiv prezent și în textul cântecului epic despre Antofiță al lui Vioară⁴⁶. În textul colindului conotația simbolică este clară și asocierea cu secvența corespunzătoare din comentariul lui Origen este o evidență care aproape nu mai trebuie demonstrată. Pescuitul minuat este prezentat de două ori în Noul Testament, legat de minunea pe care a făcut-o Iisus la marea Tiberiadei. Pe când propovăduia pe malul apei, pescarii coborâți din două corăbii spălau mrejele, după o noapte de pescuit nefructuos. După îndemnul lui Iisus, care s-a urcat în corabia lui Simon Petru, aceștia au mânăat la adânc și au lăsat în jos mrejele ca să pescuiască⁴⁷ și au prins mulțime mare de pește „că li se rupeu mrejele“ și „au umplut amândouă corăbiile, încât erau gata să se afunde“. Simon Petru și Iacov și Ioan, fiii lui Zevedeu s-au speriat și atunci Iisus i-a spus lui Simon: „Nu te tenfe; de acum înainte vei fi pescar de oameni“. Și trăgând corăbiile la țărm au lăsat totul și au mers după El⁴⁸. Cealaltă pescuire minunată, tot pe marea Tiberiadei (Lacul Ghenizaret) s-a petrecut după înviere, la cea de-a treia arătare făcută ucenicilor. Atunci s-au prins în mreaja lui Petru o sută cincizeci și trei de pești mari, încât era să se rupă mreaja⁴⁹. Alături de simbolul pastoral, cel al pescarului este, probabil, cel mai frecvent folosit ca purtător de simbolică creștină.

În amintitul *Comentariu la Evanghelia lui Matei* Origen apreciază că: „Împărăția cerurilor mai e asemănată și cu felul diferit în care se împletesc năvodurile, pentru că Scripturile sunt întrețesute cu gânduri diferite și deosebite, cu idei vechi și noi⁵⁰. *Pilda năvodarului* este conținută în Cartea a X-a, *Pilde despre împărăția lui Dumnezeu* și este cea de a patra pildă comentată. Pornind de la versetul 47 al capitolului al 13-lea din Evanghelia după Matei care spune: „Asemenea este iarăși împărăția cerurilor ca un năvod aruncat în mare și care adună tot felul de pești. Iar când s-a umplut, l-au tras pescarii la mal și șezând au ales în vase pe cei buni, iar pe cei răi i-au aruncat afar. Așa va fi și la sfârșitul veacului⁵¹, Origen înțelege să asocieze năvodul cu Scriptura: „Acest năvod a fost aruncat în mare, adică în viața oamenilor lumii întregi frământată de valuri, izbiți de ele într-o parte și în alta, plutind printre realitățile sălcii ale vieții acesteia. Dar acest năvod nu era împletit complet înainte de venirea în trup a Mântuitorului Iisus, căci îi lipsea împletirea laolaltă a legii și a proorocilor [...]. Iar împletirea năvodului a fost încheiată prin Evangheliile și prin învățăturile lui Hristos transmise apostolilor⁵², „cuvintele care strâng tot felul de pești“ mai pot însemna „chemarea popoarelor de orice neam⁵³. Colindul de năvodar prezintă un asemenea pescuit minuat care, sub trecerea timpului a pierdut, probabil, semnificația legată de textul biblic și a păstrat, pentru analiști și, poate, și pentru cei colindați, o semnificație mai aproape de conținutul propriu-zis al narațiunii „Ferice de cest domn bun, / Cest domn bun, jupân (cutare), / Că miș are nouă fete, / Câteș nouă îmi împletesc / La năvoade de mătase; / Împletiră joi și vineri, / Sâmbătă până la prânz. / Duminica-n vas le puse, / Luni pe toană că se duse. / Dete-o toană, dete două, / Dăte-o toană, frâu-n două / Și nimic nu folosi. / Grăi și Argișan vătăfu: / „Măi vodari, mai năvodati, / Înc-o toană să mai dați! / Când fuse toana d-a zecea, / Frumos pește că-mi

prinseră: / Numa cegă și păstrugă / Și galbenă caracudă. / Cam în fundu matiții / Prinse puiul Vidrei⁵⁴. Vidra, acest animal acvatic cu valori foarte diverse, este și unul dintre animalele psihopompe în tradiția orală românească; personalitatea acestuia va fi analizată în proiectantul studiu despre simbolica animalieră în colindul tradițional. În colindul de năvodar Vidra, fie că îi conduce pe pescari spre locul unde se află pește nenumărat fie, un clar reflex al versetelor Evangheliei după Matei citate anterior, dezvăluie pescarilor când va fi „capul veacului, sfârșitul pământului”: atunci când relațiile de rudenie sangvină și spirituale vor fi călcate, va bate fiul pe tată, fiica pe mamă, finul pe naș și fina pe nașă⁵⁵.

Peștele este un simbol al apei. Leviticul nu-l admite la sacrificiu, dar îngăduie să fie consumat, spre deosebire de celelalte animale sacre acvatice. În Egipt peștele sacru era consumat de oamenii obișnuiți, dar era interzis regelui. Forma unui pește o au: Dagon al fenicienilor, Oannes al mesopotamienilor; aceștia simbolizează persoane care au calități revelatorii. Peștele este și un avatar al lui Vișnu, în Vede, instrument al revelației divine. La indoeuropeni este simbolul vieții și fecundității, înțelepciunii, care se transferă în plan spiritual⁵⁶. În *Cuvântul de îndemn către eleni* (Protrepticul) Clement Alexandrinul constată: „E drept că egiptenii [...] sânt foarte deosebiți în ce privește religia lor. Sieniții se închină la un pește fagros; locuitorii Elefantinei se închină altui pește numit maiotes; cei care locuiesc în Oxirinh se închină peștelui care poartă numele orașului lor”⁵⁷. Imaginea peștelui asociată cu divinul este, așadar, o constantă în cultura lumii Mediteranei orientale. Peștele devine emblema bisericii creștine primare. *Ichthus* semnifică: Iesu Kristus Theon Uios Săter, „Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu”. Peștele este un simbol hristologic, dar și unul euharistic. Iisus Hristos este prezentat ca un pescar, iar creștinii sunt peștii, apa mării, apa botezului fiind un element al regenerării spirituale. Tertulian spune referitor la aceasta: „noi, peștișorii (creștinii n.n.) după peștele nostru Iisus Hristos ne naștem din apă și ne mântuim în apă”. Arta picturală paleo-creștină, în catacombe, nu înfățișa, la început, chipul lui Hristos, ci simboluri și alegorii esoterice și criptografice, cunoscute celor inițiați. Simbolurile acestea sunt mijloace concrete prin care se evoca o stare spirituală. Peștele este cel mai vechi simbol creștin și semnifică pe creștinul mântuit de Cristos, pe cel botezat sau chiar pe însuși Hristos⁵⁸. Simboluri creștine pe care le întâlnim frecvent citate în textele poetice ale colindelor tradiționale sunt, alături de pește și năvod, corabia și monstrul marin, ancora, porumbelul, păunul, monograma lui Hristos încadrată de coroană sau cerc, bunul păstor, vița de vie cu struguri, leul, cerbul, calul, pasărea phoenix. Din secolul al III-lea tematica picturală reprezintă persoane și scene istorice, simboluri creștine, o formă de instruire narativă prin scrijelarea imaginilor-simbol; astfel erau învățați creștinii textul sacru. Identificarea celor chemați la creștinare și a creștinilor cu peștii este comentată detaliat de Origen în *Comentariul la Evanghelia după Matei*, citat anterior. Astfel, spune el, „[...] dacă există pești răi și pești buni, cauza nu trebuie pusă în «sufletele» peștilor, ci în faptul că-și dau seama de Cuvântul care spune «și au făcut Dumnezeu animalele cele mari din ape și toate ființele vii care mișună în ape [...]»; numai de noi înșine depinde să facem parte dintr-un soi de pești buni, sau să fim vrednici să intrăm în plasele de care vorbește textul, ori să fim pești răi, pe care trebuie să-i arunce afară⁵⁹. Imaginea pescuitului minuat din colind credem că are la bază aceste comentarii teologice și la data apariției lor în textul poetic ritual aduceau în viața celor colindați îndemnul și urarea de a se încadra grupului de pești ce se lasă prinși în năvodul credinței. Sub o formă nerituală, evidentă demonstrație de polifuncționalitate a motivului folcloric, este folosită imaginea pescuitului fabulos în textul cântecului epic: apreciem că la început specia a stat sub semnul ceremonialului și semnificația aceasta simbolică a fost prezentă și în textul poetic al baladei⁶⁰. Ne permitem să cităm fragmente dintr-un *Imn către Mântuitorul Hristos* atribuit lui Clement Alexandrinul în care regăsim, din nou, imagini-simbol pe care le putem identifica în textele poetice ale colindelor și care credem că poate fi apreciat ca un exemplu pentru acea imnografie care stă la baza colindului tradițional: „*Frâu al mânjilor nevinovați, / Aripă a păsărilor ce nu se rătăcesc, / Cărmă tare a corăbiilor, / Păstor al oilor împărătești, / Păstorule, Plugarule / Al celor muritori, / Cărmă, frâu, / Aripă cerească / A turmei tale sfinte, / Pescar al muritorilor / Celor ce s-au mântuit / Cu viața cea dulce, scoți / Din oceanul răutății, / Din valul dușmanului / Peștii cei curați*”⁶¹.

Delfinul, deși mamifer, datorită formei specifice este asimilat, simbolic și imagistic, peștelui. În antichitate delfinul a fost asociat cultului lui Apolo și templului din Delfi. Este însoțitorul Afroditei; în mitologia greco-romană conducea sufletele spre insulele fericite, apare figurat pe morminte și în inscripții funerare. În creștinism delfinul preînchipuie pe Hristos care conduce corabia, biserica, spre limanul mântuirii. Atunci când trupul delfinului este străbătut de un trident, el simbolizează crucea. Delfinul a fost un semn cu valoare simbolică și pentru iudaism. În sinagoga Hamman Lif, în Tunisia, sunt reprezentați un pește și un delfin care poartă în gură o funie ce se rupe; alături sunt imaginile a două rațe și mâna lui Dumnezeu. Unii interpretează aceste reprezentări ce simboluri ale creației. La mormântul Sheikh Ibriq patru delfini legați de simbolul cercului solar pot reprezenta cele patru anotimpuri. În catacomba Torlonia, din Roma, patru delfini înconjoară o menoră, iar în catacomba Vigna Randani doi delfini sunt figurați cărând o ghirlandă; imaginea este interpretată de specialiști ca un gest ce simbolizează primirea nemuririi. Peștele este figurat în sinagoga Beth Alpha, din Palestina, de o parte a Torei, în preajma unei coarde de viță de vie cu struguri. Câteva lămpi din Palestina secolelor al II-lea și al III-lea au figurat peștele alături de câteva amulete de forma peștelui.

Uneori peștele apare alături de obiecte de formă rotundă, ce se presupune că simbolizează pâinea; cele două imagini alăturate sunt prezente și în percepțiile neo-babiloniene. În Mesopotamia peștele este oferit ca ofrandă și este consumat la banchete rituale. Apare în scenele de căsătorie ca simbol al fertilității, dar și ca simbol funerar. În Grecia vechii pitagorei aveau interdicția consumului peștelui, care era mâncat la orgiile dionisiace. În catacomba sf. Calist din Roma peștele a fost reprezentat ca substitut pentru vin în cina cea de taină, iar în Sf. Apolinar cel Nou din Ravena cina cea de taină este reprezentată ca un ospăț cu pește. În iudaism rabinii și cercetătorii Torei sunt numiți „pești“, Tora fiind apa în care ei trăiesc. Evreul pios este un „pește“ care poate viețui în elementul său natural, iudaismul. În seara de vineri se mănâncă pește și usturoi în onoarea sabatului, peștele fiind un simbol al nemuririi⁶². Tipul de colind nr. 52 dezvoltă motivul confruntării dintre mărul roșu crescut la malul mării și „dulful sau duhul de mare“, delfinul vechii tradiții mediteraneene. Comentarii referitoare la simbolica mărului și valoarea acestuia în colindul tradițional precum și în ritualurile din ciclul vieții de familie am publicat, într-o formă sumară, în volumul consacrat analizei textului epic versificat și am prezentat, într-o formă dezvoltată, în cursul ținut la Facultatea de teologie. Dat fiind că nu ne permitem reluarea unei discuții ce necesită un spațiu foarte amplu, ne limităm să menționăm numai faptul că legăm simbolica mărului de cei doi pomi ai Raiului, cel al cunoașterii binelui și răului din care au mâncat primii oameni, atrăgând păcatul original și cu el moartea, și cel al nemuririi; tradiția apocrifă susține că pe lemn de măr s-a răstignit Iisus, ridicând păcatul și aducând celor ce-i urmează viața veșnică. Simbolica mărului este strâns legată de imaginea care a circulat în Europa medievală și de textele cântecelor populare și ale literaturii apocrife. Variantele textului poetic nu sunt numeroase, dar oferă exemplare care dispun de o calitate estetică remarcabilă, adevărate capodopere ale poeziei medievale românești: „Crescutu-me-au, / Născutu-me-au, / Fir de măr aurel, / Mândru și frumușel; / Face merele / Frumoase, / Arătoase. / Ce folos că le face, / Dacă nu se coace; / Duf de Mare Neagră / Când vine-n deseară / Din vânt / Pe pământ, / Sare-n merișor / Mâncă binișor. / „Nu mânca, / Nu le strica, / Frunza nu o dăpăpăna!“ / Prinsă măru-a se văita, / Cu glas mare a striga: / „Cine-n lume s-a afla, / Duf de mare-a săgeta“ / Niță-n vad se prileja, / Pe măr de mi-l auzea, / Cum striga, / Se văita. / Iute-n casă alerga / Și în grabă ajungea, / Lua arcu încordat / Cel ce-i bun de săgetat, / Și-o sicreată / De săgeată. / Toate-n brață le lua, / Căăruiua apuca, / Căăruiua cam sub soare / Ca să meargă-n vad la mare [...] De genunchi îngenunchia / Și arcu îl întindea / Și săgeata me-o pune; / Duf de veste că prindea / Și din gură-așa-i grăia: / „Niță, nu mă săgeta, / Că degeaba te silești / Pe noi să ne prăpădești, / Căci suntem vro nouă frați, / Ce au fost toți săgetați, / Dar nici unul n-a murit / Căci în mare ne-am dosit“⁶³. Este o imagine hristologică din categoria delfinului străpuns de trident care simbolizează crucea. Vânarea peștelui-mamifer se integrează simbolicii vânării animalului-sfânt, cerbul sau boul care dezvăluie vânătorilor că el este Sf. Ion, nașul lui Dumnezeu. Al doilea grup de variante are o dezvoltare diferită în finalul colindului

prin care tânărului care pornește să săgeteze delfinul îi este făgăduită ca viitoare soție sora acestuia, căsătoria stând, în acest mod, sub semnul tainei creștine.

În arta picturală paleocreștină „s-a accentuat, la început, tendința didactică și apologetică. Relația dintre reprezentare și obiectul reprezentat este redată simbolic sau alegoric. Prin simbolism [...] se exprimă o învățătură sau o idee creștină. Simbolurile creștine sunt mijloace concrete prin care se evocă o stare spirituală. Se trece, adică, de la o stare sensibilă la una suprasensibilă, transcendentă. «Arta creștină a fost mai ales la originile sale, spune L. Bréhier, un sistem de simboluri și de abstracțiuni, care formau pentru cei inițiați un limbaj complet». Aceasta explică faptul că ea a luat în urmă caracterul de învățământ, care trebuia să o legitimizeze în ochii bisericii; de la început, frumusețea n-a fost pentru artiștii creștini decât mijlocul de a face ideea mai strălucitoare⁶⁴. Textul poetic al colindului tradițional reface valoarea aceasta a simbolului creștin primar într-o structură verbală de mare rafinament teologic, în momentul de strălucire al medievalității românești târzii.

THE CHRISTMAS CAROL AND THE SEA

The study established and places "the image and the significances of the sea", starting from the Romanian traditional Christmas carol's lyrics. The author considers that Christmas carol's are the most ancient Christian elements in our spirituality, and these are also deeply rooted in the religious literature.

NOTE

1. Hesoid, *Opere*. Traducere, studiu introductiv și note de Dumitru T. Burtea, București, 1937; Homer, *Odyseia*, sub îngrijirea lui Cezar Papacostea, București, 1929; Homer, *Iliada*. În românește de G. Murnu. Studiu introductiv și comentarii de D. M. Pippidi, București, 1955: *Dicționarul limbii române moderne*, București, 1958, p. 479.
2. Gheorghe I. Brătianu, *Marea Neagră de la origini până la cucerirea otomană*. Volumul I. Traducere de Mihaela Spinei. Ediție îngrijită, studiu introductiv și bibliografie de Victor Spinei, București, 1988, p. 85.
3. *Flori dalbe de măr*. Din poezia obiceiurilor de iarnă. Antologie, bibliografie, glosar și postfață de Sabina Ispas, București, 1987; Sabina Ispas, *Universalitate și specificitate etno-culturală în literatura populară: observații asupra cântecului prevestitor*, în *Nemzetiség – Identitás*, A IV. Nemzetközi néprajzi nemzetiségkutató konferencia előadásai, Békéscsaba – Debrecen, 1991, p. 21–27; idem, „*Rîu de viu ș-altu de mir, ș-altu, apă limpejoară – o taină încifrată într-un text de colind*”, în *Imagini și permanențe în etnologia românească*. Materialele primului simpozion național de etnologie, Chișinău, 1992, p. 209–216; idem, *Holy Land image in the Romanian folklore*, în „*Revista de etnografie și folclor*”, tomul 38, nr. 6, 1993, p. 567–576; idem, *Maria, – Maică a Domnului, maică a întregii umanități, în sens ontologic*, în „*Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «C. Brăiloiu»*”, Serie nou, tom 5, 1994, p. 99–114; idem, *Calendae, calendar, colindat*, în „*Revista de etnografie și folclor*”, tomul 40, nr. 4, 1995, p. 387–406; idem, *Sărbătoare sau serbare?*, în „*Datini*”, *Revistă de cultură*, nr. 1–2 (14–15), 1995, p. 15–16; idem, *Asta-i seara lui Crăciun, lui Crăciun celui bătrân*, în „*Datini*”. *Revistă de cultură*, nr. 3–4 (16–17), 1996, p. 10–12; idem, *The Romanian Epic – Vine and Its Symbolism*, în *Ethnologia Balkanica*, Sofia, 1995, p. 116–125.
4. B. P. Hașdeu, *Etymologicum magnum romaniae*. Dicționarul limbei istorice și popoane a românilor (Pagini alese), I. Ediție îngrijită de Andrei Rusu. Studiu introductiv de Paul Cornea, București, 1970, p. 350.
5. *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Cu aprobarea Sfântului Sinod, București, 1982.
6. *Idem*, Ieremia, 31, 35; Matei, 8, 23–27; Ioan, 1, 4.
7. *Idem*, Apocalipsa, 21, 1, 4.
8. *Idem*, Ieșirea, 14, 14, 21–27.

9. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere, volumul 2, București, 1995, p. 269.
10. Preot Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, A–Z [...], București, 1995, p. 286.
11. Origen, *Scrieri alese*. Partea a doua, Exegeze la Noul testament. Despre rugăciune. Filocalie. Carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. Traducere de pr. prof. T. Bodogae, pr. prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu. Studiu introductiv și note de pr. prof. Teodor Bodogaei, București, 1982, p. 13.
12. *Idem*, p. 32, 64.
13. *Biblia*, p. 1115.
14. Preot prof. Dr. Mircea Pacurariu, *Istoria bisericii ortodoxe române*, vol. I, București, 1980.
15. Preot prof. Dr. Mircea Pacurariu, *op. cit.*; Euseviu Popovici, *Istoria bisericească universală și statistica bisericească [...]*, Traducere de Atanasie Mironescu. Cartea întâia, Ediția a II-a, Mănăstirea Cernica, 1926; Eustebiu de Cezareea, *Scrieri*. Partea întâia. Istoria bisericească. Martirii din Palestina [...], Traducere, studiu, note și comentarii de Pr. prof. T. Bodogae, București, 1987; Sabina Ispas, *Reminiscențe ale Vechiului Testament în tradițiile populare românești*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «C. Brăiloiu»“, Serie nouă, Tom 6, 1995, p. 147–153.
16. Clement A. Miles, *Christmas in Ritual and Tradition Christian and Pagan by ...*, Detroit, 1990, p. 34.
17. N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*. I. De la origini până la epoca lui Matei Basarab și Vasile Lupu, București, 1940; Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography by ...*, Oxford, 1961; Sabina Ispas, *Calendae, calendar, colindat*, în „Revista de etnografie și folclor“, tomul 40, nr. 4, 1995.
18. Fericitul Augustin, *Confessiones* (Mărturisiri), Carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. Traducere și indice de Prof. Dr. Docent Nicolae Barbu. Introducere și note de Preot Prof. Dr. Ion Rămureanu, Ediția a II-a, București, 1994, p. 263.
19. *Istoria literaturii române*. I. Folclorul. Literatura română în perioada feudală (1400–1780), București, 1964, p. 374, 461.
20. *Idem*, p. 567.
21. *Idem*, p. 359–371.
22. *Idem*, p. 437–450.
23. *Proloagele* tipărite prin stăruința și osteneala, cu studiu introductiv și binecuvântarea. Înalț Preasfințitului Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei. Diortosite și îmbogățite de Arhim. dr. Benedict Ghiuș, Băcău, 1995, p. 3.
24. *Idem*, p. 5–11.
25. Mihai Moraru, *De Nuptiis Mercurii et Philologiae*, București, 1997, p. 82.
26. Ovidiu Bîrlea, *Colindatul în Transilvania*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1965–1967“, p. 247–304; *Idem*, *Folclorul românesc*, I, București, p. 267; Ion Mușlea, *Scheii de la Cergău și folclorul lor*, p. 254; Sabina Ispas, *op. cit.*
27. R. J. Campbell, *The story of Christmas by ...*, London and Glasgow, f.a., p. 117.
28. *Ibidem*.
29. Moses Gaster, *Literatura populară română*, Cu un apendice: Voroava garamanților cu Alexandru Machedon de Nicolae Costin, București, 1883; *Idem*, *Apocrifele în literatura română*, București, 1884; *Idem*, *Crestomație română*, vol. I–II, București, 1891; B. P. Hașdeu, *Cuvente den bătrâni*. 3 vol., București, 1877, 1879, 1881; N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*. I. De la origini până la epoca lui Matei Basarab și Vasile Lupu, București, 1940; *Idem*, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. I, Epoca influenței sud-salve, București, 1929; Mihai Moraru, Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a cărților populare laice*. Sub îngrijirea științifică a lui I. C. Chițimia, București, Partea I, 1976; Partea II, 1978; Sabina Ispas, *Raporturi între literatura apocrifă, cărți populare și folclor*. Ciclul solomonian în literatura română. (Teză de doctorat ms. la Biblioteca Națională); *Cărțile populare în literatura românească*, vol. I–II, Ediție și studiu introductiv de I. C. Chițimia și Dan Simionescu, București, 1963; Al. Dușu, *Coordonate ale culturii românești în sec. al XVII-lea*, București, 1968.

30. Sabina Ispas, *op. cit.*
31. Ov. Bîrlea, *op. cit.*; Ilie Moise, *Structura și organizarea cetei de feciori*, în „Studii și comunicări”, Tomul VII, 1993, serie nouă, Sub redacția Ilie Moise; Sabina Ispa, *Calendae, calendar, colindat*.
32. Monica Brătulescu, *Colinda românească. The Romanian Colinda (Wintersolstice songs)*, București, 1981.
33. Preot Dr. Ioan Mircea, *op. cit.*, p. 56–59; 94–95.
34. A.I.E.F. fg. 9120 b, informator – Gh. N. Lupoi din Seimenii Mari – Constanța; culegător – C. Brăiloiu; data și locul culegerii – 23 XII 1940, București. Colindul este unul dintre cele mai răspândite în spațiul românesc: Alba, Hunedoara, Mureș, Bistrița-Năsăud, Vâlcea, Sibiu, Vrancea, Ialomița, Satu Mare, Cluj, Tulcea, Brăila, Dâmbovița, Suceava, Bihor, Argeș, Bacău.
35. Tudor Pamfile, *Crăciunul*, Studiu etnografic, București, 1914, p. 74. Colindul este atesta în zonele: Bihor, Mureș, Brașov, Tulcea, Cluj, Hunedoara, Sălaj, Alba, Arad.
36. Sf. Ioan Hrisostom, *Cuvântări la praznice împărătești*. Traducere de Pr. D. Feciorul, București, 1942, p. 42. „Prin credință călătoresc pe mare oamenii, își încredințează viața unui lemn cu totul mic și schimbă elementul cel mai stabil, pământul, cu agitația nestatornică a valurilor; se dau pe ei înșiși unor nădejdi nelămurite, deoarece îi mână credința care este mai sigură decât orice ancoră” – cf. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catehezele*. Partea I. Traducerea de Pr. D. Fecioru, București, 1943, p. 137. Corabia evocă ideea de forță și de securitate de-a lungul unei traversări dificile /.../. Ea este imaginea vieții cărcia omul trebuie să-i aleagă centul și să-i asigure direcția“. În Egipt și apoi la Roma la începutul primăverii avea loc sărbătoarea corăbiei lui Isis, care reprezenta comunitatea oamenilor îmbarcați pe aceeași corabie, a națiunii sau destinului – cf. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. I, A–D, ff. 364.
37. Preot Dr. Ioan Mircea, *op. cit.*, p. 508.
38. *Biblia*, Luca, 19, 10.
39. A.I.E.F. fg. 7370 b, informator – Bucura Bănciulescu și Elena Bănciulescu din Dragoslavele – Muscel; culegător – C. Brăiloiu; data și locul culegerii – 8 III 1939, Dragoslavele. Tipul este atestat în zonele: Ialomița, Argeș, Ilfov, Brăila, Tulcea, Vrancea, Bistrița-Năsăud, Vâlcea.
40. *Propoagele*, vol. I, p. 92.
41. Preot Dr. Ioan Mircea, *op. cit.*, p. 100–101.
42. *Idem* p. 65. La Psedo-Dionisie Areopagitul boul semnifică forța, puterea de a săpa brazde intelectuale pentru a primi fecundele ploi ale cerului – cf. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, I, p. 202.
43. Sabina Ispas, *Flori dalbe*, p. 33.
44. *Idem*, p. 31. Tip cu numeroase variante atestat în: Hunedoara, Mureș, Alba, Buzău, Brașov, Sibiu, Dolj, Ilfov, Dâmbovița, Prahova, Vrancea, Argeș, Ialomița, Arad, Caraș-Severin, Galați, Tulcea, București, Cluj, Vâlcea, Maramureș, Brăila. (Consemnate în succesiunea atestărilor în timp).
45. *Idem*, p. 150.
46. Sabina Ispas, *Comentarii preliminare la Vidros (baladă și colind)*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 14, nr. 5, 1969, p. 383–393; *Idem*. *Cântecul epic eroic românesc în contextul sud-est european*. Căntecele pețirii, București, 1995.
47. Preot Dr. Ioan Mircea, *op. cit.* p. 372–373.
48. *Biblia*, Luca, 5, 11.
49. *Idem*, Ioan, 21, 11.
50. Origen, *op. cit.*, p. 32.
51. *Idem* p. 33.
52. *Idem*, p. 32.
53. *Idem*, p. p. 33.
54. Sabina Ispas, *Flori dalbe*, p. 163. Tip atestat în: Timiș, Alba, Hunedoara, Făgăraș, Ialomița, București, Sibiu.
55. Alexiu Viciu, *Colinde din Ardeal*. Datini de Crăciun și credințe populare. Culegere cu adnotațiuni și glosar de..., București, 1914, p. 78–79.
56. Jean Chevalier, Alain Geerbrant, *op. cit.*
57. Clement Alexandrinul, *Scrieri*, Partea întâia [...]. Traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, București, 1982, p. 100.

58. Pr. Prof. Ioan I. Rămureanu, *Cinstirea sfintelor icoane în primele trei secole*, în „Studii teologice”, Seria II-a, Anul XXIII, nr. 9–10, noiembrie–decembrie 1971, p. 630–631.
59. Origen, *op. cit.*, p. 30.
60. Sabina Ispas, *Cântecul epic-eroic*.
61. Clement Alexandrinul, *op. cit.*, 361.
62. Erwin R. Goodenough, *Jewish symbols in the Greco-Roman Period*, vol. 1–13, Panthenon Book, vol. 5, p. 9–10.
63. Sabina Ispas, *Flori dalbe*, p. 56–58. Tip atestat în zonele: Mureș, Bihor, Ialomița, Vrancea, Galați, Brăila, Tulcea, Vâlcea, Constanța.
64. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *op. cit.*, p. 628.