



Presă Universitară Clujeană

Ideea de întemeiere
în cultura populară
românească

<https://biblioteca-digitala.ro> / <https://institutuldeistoriegeorgebaritui.ro>

ELA COSMA

**Ideea de întemeiere
în cultura populară românească**

ELA COSMA
Ideea de întemeiere
în cultura populară românească

Colecția “Teze de doctorat”

© 2000 Ela Cosma

Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parțială a textului fără acordul autorului este interzisă și se pedepsește conform legii.

Sponsor: S.C. Sente Software S.R.L.

Universitatea "Babeș-Bolyai"
Presă Universitară Clujeană
Director: Horia Cosma
Str. Gh. Bîlașcu nr. 24
3400 Cluj-Napoca
ROMÂNIA
Tel.: (+40)-64-405.352
Fax: (+40)-64-191.906

ISBN 973-595-092-8

ELA COSMA

Ideea de întemeiere în cultura populară românească

**PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ
2000**

Fiului meu, Mihai, îi dedic această
primă carte a mea.
Prin el, viața mea a dobândit temei.

CUPRINS

PARADIGMA ÎNTEMEIERII ÎN CULTURA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ / 13

- I. Întemeierea: concept, definiții / 13
- II. Metafizica tradițională / 14
- III. Întemeierea: istorie mitică sau mit istoricizat? / 23
- IV. Întemeierea: forme și semnificații / 44

Cap. I. ÎNTEMEIEREA LUMII / 48

- I. Cosmogonia / 57
 - 1. *Dumnezeu și Diavolul sunt primele făpturi* / 58
 - 2. *Dumnezeu singur ca făcător de lume* / 59
 - 3. *La zămislirea lumii concură Dumnezeu și Diavolul* / 59
 - 3.1. *Scufundarea Dracului după nisip* / 60
 - 3.2. *Oboseala lui Dumnezeu* / 62
 - 4. *Facerea lumii este truda gândurilor lui Dumnezeu* / 62
 - 5. *Diavolul are inițiativa creației, dar nu o încheie* / 63
 - 6. *Ajutoarele lui Dumnezeu sunt ariciul, albina sau broasca* / 64
- II. Concepția asupra lumii. Pământul. Cerul. / 72
- III. Soarele. Luna. Astrele. / 80
- IV. Fenomenele atmosferice. Anotimpurile, lunile anului, zilele săptămânii. / 86
- V. Cutremurele. Sfârșitul lumii. / 91
- VI. Căderea diavolilor / 98
- VII. Geneza plantelor / 100
- VIII. Geneza animalelor / 108
- IX. Antropogonia / 125
 - 1. *Dumnezeu și diavolul ziditori - sau: Diavolul îl face pe om, dar nu-și poate termina creația* / 126
 - 2. *Dumnezeu îi creează pe primii oameni* / 127
 - 2.1. *Adam și Eva* / 127
 - 2.2. *Facerea Evei* / 128
 - 3. *Zăpădăritul lui Adam* / 128
 - 4. *Capul lui Moș Adam* / 129

5. *Copiii lui Adam și ai Evei / 129*
6. *Cain și Abel / 130*
7. *Noe și potopul / 131*
8. *Oamenii vechi și neamurile / 132*
 - 8.1. *Căpcăunii*
 - 8.2. *Uriașii*
 - 8.3. *Jidovii*
 - 8.4. *Blajinii*
 - 8.5. *Rohmanii*
 - 8.6. *Jumătate-de-om*
 - 8.7. *Turcii*
 - 8.8. *Tătarii*
 - 8.9. *Nemții*
 - 8.10. *Evreii ("Jidanii")*
 - 8.11. *Țiganii*
 - 8.12. *Chinezii*
 - 8.13. *Împărțirea darurilor*
9. *Trăsături distinctive. Tipuri de oameni / 135*
 - 9.1. *Omul învață să meargă târziu*
 - 9.2. *Fiecare om are un înger și un drac*
 - 9.3. *Vârsta omului*
 - 9.4. *Mărul lui Adam*
 - 9.5. *Scobitura tălpii*
 - 9.6. *Culoarea albă a pielii*
 - 9.7. *Spânul*
 - 9.8. *Pleșuvii*
 - 9.9. *Călugărul*
 - 9.10. *Femeile cu moravuri ușoare*

Cap. II. ÎNTEMEIEREA CASEI / 140

1. *Cum se face o casă ? / 151*
2. *Alegerea locului de casă / 153*
3. *Sfințirea locului de casă / 157*
4. *Sacrificiul de zidire / 158*
5. *Mutarea în casă nouă / 169*
6. *Puterile și animalele protectoare ale casei / 172*

- 6.1. *Vatra*
- 6.2. *Hornul*
- 6.3. *Streașina*
- 6.4. *Fereastră*
- 6.5. *Ușa*
- 6.6. *Știma ori ceasornicul morții*
- 6.7. *Vâlva*
- 6.8. *Șarpele casei*
- 6.9. *Barza și rândunica*
- 6.10. *Căpățâna de cal*

Cap. III. ÎNTEMEIEREA BISERICII ȘI A MĂNĂSTIRII / 185

1. *Întemeieri monahale prin sfinți, sihaștri, călugări / 197*
2. *Întemeieri voievodale / 205*
3. *Întemeieri boierești / 211*
4. *Întemeieri prin persoane necunoscute / 212*
5. *Întemeieri prin ființe fantastice / 213*
6. *Teme / 215*
 - 6.1. *Icoana Maicii Domnului sau chiar apariția Maicii Domnului*
 - 6.2. *Copacul*
 - 6.3. *Izvorul*
 - 6.4. *Semne cerești*
 - 6.5. *Ruine*
 - 6.6. *Ucenicul cade pradă invidiei meșterului*
 - 6.7. *După terminarea construcției, zidarii zboară de pe acoperiș*
 - 6.8. *Femeia zidită*
 - 6.9. *Toponimice*

Cap. IV. ÎNTEMEIEREA AȘEZĂRILOR / 228

1. *Legende și rituri de întemeiere a așezărilor
prin baterea parului și ocolirea hotarelor / 233*
2. *Legende despre eroul fondator (descălecarea satelor) / 241*
3. *Legende despre originea donativă a așezărilor / 248*
4. *Legende de întemeiere a așezărilor de către ființe miraculoase / 250*

- 5. *Legende heraldice* / 253
- 6. *Legende toponimice* / 253
- 7. *Legende cu alte teme* / 260
- 8. *Legende despre cetăți imaginare* / 260

Cap. V. ÎNTEMEIEREA ȚĂRILOR ROMÂNE / 264

1. Întemeierea Moldovei / 272

- I. *Sursele tradiției despre întemeierea Moldovei* / 272
 - I.1. Sursele cronicărești / 272
 - I.2. Sursele orale / 277
- II. *Structura tradiției despre întemeierea Moldovei* / 287
 - II.1. Fondul mitic / 287
 - II.2. Aspectul heraldic / 296
 - II.3. Cadrul istoric / 299
- III. *Descălecat și întemeiere* / 307
- IV. *Câteva concluzii* / 310

2. Întemeierea Munteniei / 314

- I. *Sursele tradiției despre întemeierea Munteniei* / 314
 - I.1. Sursele cronicărești / 314
 - I.2. Sursele documentare / 321
 - I.3. Sursele iconografice / 323
 - I.4. Sursele orale / 323
- II. *Structura tradiției despre întemeierea Munteniei* / 337
 - II.1. Fondul legendar / 337
 - II.2. Aspectul heraldic / 340
 - II.3. Fondul istoric / 346
- III. *Descălecat sau întemeiere?* / 351
- IV. *Concluzii* / 352

3. Roman și Vlahata / 355

- I. *Sursele tradiției* / 355
 - I. 1. Cronici / 355
 - I. 2. Surse orale / 359
- II. *Concluzii* / 365

I. Întemeierea - coordonate mitice / 368

Cine întemeiază?

Ce se întemeiază? De ce se întemeiază?

II. Riturile de întemeiere / 375

Structura riturilor de întemeiere

Caracterul social al riturilor de întemeiere

Paralele și convergențe cu alte categorii de rituri

ANEXE / 383

Cap. I. Întemeierea lumii

1. Cosmogonie – ariciul / 383
2. Peștii care susțin pământul / 384
3. Nunta soarelui cu luna / 384
4. Stelele s-au ivit din lupta omului cu Dracul / 386
5. Apariția grindinei ca operă a Dracului / 387
6. Anotimpurile sunt puse în slujba arhanghelului Mihail / 387
7. Calendarul popular românesc / 387
8. Zilele babei Dochia / 391
9. Anticrist, Sf. Ilie și Sf. Mihail la sfârșitul lumii. Anticrist, Sf. Enoh, Sf. Ilie și Sf. Mina. Anticrist și îngerul / 392
10. Sfârșitul lumii va veni prin foc / 394
11. Altă variantă despre sfârșitul lumii ce va veni prin foc / 395
12. Căderea diavolilor / 396
13. Legende despre arbori / 396
14. Legende despre flori / 397
15. Iarba dracului este tutunul / 400
16. Legende despre mamifere / 401
 1. *Rozătoarele*
 2. *Carnivorele*
 3. *Omnivorele*
 4. *Ierbivorele*
 5. *Insectivorele*
17. Legende despre păsări / 412

1. *Păsările domestice*
2. *Înotătoarele.*
3. *Picioroangele*
- (4. *Agățătoarele*)
5. *Păsărelele*
6. *Păsările răpitoare*
18. Legende despre batraciene, reptile, pești, arahnide, crustacee, moluște / 419
19. Legende despre insecte / 420
20. Legende antropogonice / 428
21. O legendă cosmogonică și antropogonică unică. Studiu de caz / 438

Cap. II. Întemeierea casei

22. Modul de construcție a casei / 450
 1. *Ardeal*
 2. *Muntenia*
 3. *Dobrogea*
 4. *Moldova*
 5. *Basarabia*
23. Interdicții privind amplasarea viitoare case / 454
24. Alegerea locului de casă / 455
25. Sfințirea casei / 457
26. Ce se îngroapă în zidul sau în temelia casei? / 458
27. În fundamentul casei se îngroapă bani / 460
28. Ce se întâmplă cu omul a cărui umbră a fost zidită? / 461
29. Credințe despre cuptor/vatră / 462
30. Credințe despre horn / 463
31. Credințe despre streășină / 463
32. Credințe despre fereastră / 464
33. Credințe despre ceasornicul morții / 465
34. Credințe despre șarpele casei / 465
35. Fântâna / 466

Cap. III. Întemeierea mănăstirii și a bisericii

- 36. Sf. Nicodim, ctitor de mănăstiri / 470
- 37. Mănăstirea Dintr-un Lemn (jud. Vâlcea) / 471
- 38. Mănăstirea Govora (jud. Vâlcea) / 472
- 39. Mănăstirea Putna (jud. Suceava) / 472
- 40. Maica Domnului / 473
- 41. Imolarea de substitute umane în construcții profane / 476
- 42. Întemeietorii mănăstirilor le dau numele / 477
- 43. Mănăstiri ortodoxe aparținând minorităților / 479
- 44. Mănăstirile ortodoxe după 1959 / 480

Cap. IV. Întemeierea așezărilor

- 45. Sate întemeiate prin donații ale lui Ștefan cel Mare către oștenii săi / 481
- 46. Numele satelor derivă din numele întemeietorilor lor / 482

Cap. V. Întemeierea țărilor române

I. Întemeierea Moldovei

- 47. Sursele cronicărești ale întemeierii Moldovei / 485
- 48. Motivele temei mitice a vânătorii lui Dragoș / 504
- 49. Zoosimbolurile bourului și taurului în descoperirile arheologice / 506
- 50. Cum s-a realizat întemeierea Moldovei din punct de vedere istoric? / 507

II. Întemeierea Munteniei

- 51. Sursele cronicărești ale întemeierii Munteniei / 509
- 52. Sursele documentare ale întemeierii Munteniei / 517
- 53. Surse iconografice ale întemeierii Munteniei / 519
- 54. Legenda stemei Munteniei / 521

BIBLIOGRAFIE / 523

PARADIGMA ÎNTEMEIERII ÎN CULTURA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ

I. Întemeierea: concept, definiții

Omul dintotdeauna și de pretutindenți a căutat "obârșia lucrurilor", iar miturile de întemeiere au dat răspuns acestei nevoi și interogații fundamentale. Nu există popor sau populație lipsite de amintirea începutului. Tema întemeierii este, de aceea, una din cele mai frecvente și, în același timp, una din cele mai fertile obsesii omenești.

Ce este întemeierea? Accepțiunea largă a termenului din vorbirea curentă exprimă acțiunea de a crea, a pune bazele, a construi, a da o formă, a zidi, a structura, a fonda, a genera, a zămisli. Șirul sinonimelor poate continua. El indică deja o multitudine de unghiuri de abordare a întemeierii. Interesul nostru se va canaliza spre domeniul culturii populare. În limbajul etnologilor întâlnim: "mituri de întemeiere", "legende de întemeiere", "rituri" și "practici de întemeiere" - aflate în legătură cu relatarea sau cu executarea unui act de început, de origine.

DEX-ul ne oferă două explicații ale verbului corespondent: a întemeia înseamnă, la propriu, = a înființa, a funda un stat, o instituție, etc.; = a zidi, a clădi; = a pune temelii durabile, a consolida; dar mai are și un sens figurat, = a avea ca temelie, a se sprijini pe ceva. Tot *DEX*-ul explică a crea prin: a produce ceva ce nu exista înainte, a inventa, a născoci, a întemeia, a înființa, a organiza. Enciclopedia *Brittanica*, sub vocea "foundation", enumeră toate tipurile de construcții, dă noțiuni de proiectarea, calculul suprafețelor și al materialelor, planșe, cantități... Aceste definiții moderne, științifice nu acoperă sfera de cuprindere a întemeierii tradiționale.

Întemeierea aparține "metafizicii tradiționale" (Eliade), are o încărcătură filosofică, culturală, cu multiple conotații simbolice. Fiind vorba de întemeiere ca geneză, ca facere prin excelență, vom remarca din capul locului deschiderea ontologică oferită de un asemenea subiect. Vom purcede, deci la drum, plasând întemeierea în orizontul gândirii tradiționale, care a izvodit atât esențialele întrebări general umane, cât și răspunsurile proprii ce o caracterizează.

II. Metafizica tradițională

Întemeierea nu se definește și nu se teoretizează în cultura populară; ea nu se conștientizează sub forma unui principiu unificator - ci se regăsește concret, caleidoscopic în mai fiecare domeniu al vieții.

Concepțiile metafizice ale societăților tradiționale n-au fost întotdeauna formulate într-un limbaj teoretic, arăta Eliade, dar simbolul, mitul, ritualul exprimă aceste concepții. De aceea este esențial să pricepi sensul lor profund, pentru a reuși să le traduci în limbajul nostru uzual. "Și dacă lipsește cuvântul, faptul (la chose) este prezent: doar că el este 'spus' - adică revelat într-o manieră coerentă - prin simboluri și mituri."¹

Ne vom ocupa mai jos de felul în care a fost circumscrisă și definită mentalitatea populară. Cercetătorii au realizat că populațiile tradiționale, fie ele aparținătoare Europei rurale ori civilizațiilor extracontinentale așa-zis primitive, aveau o concepție unitară asupra vieții, un sistem propriu de valori, diferit față de cel al lumii moderne. Viziunea asupra vieții în societățile tradiționale a fost denumită pe rând "mentalitate primitivă" (Lévy-Bruhl), "gândire sălbatică" (Lévy-Strauss), "metafizică tradițională" (Eliade), "proto-filosofie" (Gh. Vlăduțescu). Teoriile științifice s-au completat ori s-au amendat reciproc, având un punct sigur de convergență, recunoscând lipsa de sistematicitate teoretică și de conceptualizare a viziunii tradiționale.²

Stimulativ, prin adeziune sau respingere, Lucien Lévy-Bruhl rămâne capul de serie. El conturează profilul "mentalității primitive" prin opoziție cu mentalitatea curentă în societatea noastră. Eminamente "mistică" (indiferentă la cauzele secunde; cauzele prime fiind puse pe seama "forțelor oculte") și "prelogică" (adică indiferentă la contradicție), "mentalitatea primitivă" vedește aversiune față de "operațiile discursive ale gândirii" (raționamente), refuză inducția, abstracția. Memoria prodigioasă înlocuiește raționamentul prin amintire. Antinomiile în raport cu mentalitatea modernă nu atribuie "mentalității primitive" o poziție de inferioritate. Denominațiile folosite de autor nu au conotație peiorativă, după cum însuși precizează: activitatea mentală "primitivă" nu trebuie interpretată din start ca o

¹ Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Gallimard, Paris 1969, p.13-14.

² Godfrey Lienhardt, *The Shilluk of the Upper Nile*, în: Daryll Forde (ed.), *African Worlds*, Oxford. Oxford University Press 1954, p.162.

formă rudimentară a activității noastre mentale. Ci, dimpotrivă, în condițiile date, ea este normală, complexă și evoluată.¹ Cadrele ei sunt cu totul altele. Lévy-Bruhl vorbește fie de existența concomitentă a "lumii de aici" și a "lumii de dincolo", ca "lume vizibilă" și "lume invizibilă" (Lévy-Bruhl, 1922, 48), fie de existența unei singure "realități esențiale", în același timp materiale și spirituale. Aceasta nu poate intra într-un concept (cum ar fi cel de *mana*, tradus prin "Lebenskraft", "Seelenstoff", "Zielstoff", "Potenz"), fiindcă nici un concept din limba noastră nu corespunde exact cuvintelor folosite de "primitivi" pentru a desemna acea "esență refractară la definiție".² Înțelegerea "mistică" a acestei realități presupune participarea directă și implicarea continuă a unor forțe supranaturale și magice. De remarcat notațiile lui Lévy-Bruhl asupra credinței "primitivelor": "Cel mai adesea nu este o credință mai mult sau mai puțin intermitentă, ca aceea a majorității credincioșilor europeni, care au ore și locuri speciale dedicate exercițiilor lor spirituale. Între lumea de aici și lumea cealaltă, între realul sensibil și cel de dincolo, primitivul nu distinge. El trăiește efectiv împreună cu spiritele invizibile și cu forțele impalpabile. Aceste realități de dincolo sunt pentru el cele mai reale. Credința sa se exprimă în cele mai insignifiante, ca și în cele mai importante acte ale sale. Întreaga sa viață, toată conduita sa este impregnată de credință." (Lévy-Bruhl, 1922, 14) Cu alte cuvinte, piatra unghiulară a mentalității "primitive" ar fi această permanentă conviețuire cu sacrul. Nenumărate consecințe decurg de aici, relative la o altfel de cuprindere a timpului, a spațiului, a cauzalității, a judecăților de valoare. Lévy-Bruhl crede că baza săracă la nivelul proceselor intelectului pur este suplinită printr-o puternică afectivitate.

Predominanța afectului în detrimentul rațiunii în societățile simple fundamentează și eseurile lui Leo Frobenius.³ - Și Franz Boas, de altfel un spirit profund pozitivist, arată că nu numai cunoștințele noastre, ci și emoțiile noastre sunt un rezultat al formelor vieții sociale și al istoriei poporului de care aparținem.⁴ De asemenea el temperează

¹ Lucien Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, Librairie Félix Alcan, Paris 1922, p.15-16.

² Lucien Lévy-Bruhl, *L'ame primitive*, Librairie Alcan, Paris 1927, p.3.

³ Leo Frobenius, *Cultura Africii. Prolegomena la o teorie a configurării istorice*, Ed. Meridiane, București 1982.

⁴ Franz Boas, *Anthropology and Modern Life*, The Norton Library, New York 1962, p.5.

avântul etnologilor de a se lansa în generalizări. Pentru a evita confuziile produse de o falsă percepție, Boas proclamă aderarea la definirea fenomenelor în interiorul unei culturi date. Discutând despre mit și arătând că acesta se caracterizează mai degrabă prin distincții în spațiu și timp, antropologul găsește cea mai bună soluție în respingerea unor interpretări unificatoare și în limitarea la cercetări concrete și aplicate, în cazul lui la "aderarea la definiția mitului dată de indianul însuși".¹ Boas denunță: "Mai întâi de toate trebuie să ținem minte că fenomenele etnice pe care le comparăm sunt arareori asemănătoare. Faptul că noi desemnăm anumite povestiri ca mituri, că grupăm împreună anumite activități ca ritualuri, sau că luăm în considerare anumite forme de produse industriale dintr-un punct de vedere estetic, nu demonstrează că aceste fenomene, oriunde ar apărea ele, ar avea aceeași istorie ori ar izvorî din aceleași activități mentale. Din contră, este evident că selecția materialului asamblat pentru scopul comparației este totalmente determinat de punctul de vedere subiectiv conform căruia aranjăm diferitele fenomene mentale." (Boas, 1966, 317) Franz Boas se referă în speță la totemism, unul din cele mai relevante exemple de *petitio principii* în etnologie. Acuzele sale sunt următoarele: o analiză atentă arată că unitatea conceptuală a totemismului este subiectivă, nu obiectivă; "totemismul este o unitate artificială nu una naturală". (Boas, 1966, 318)²

¹ Franz Boas, *Race, Language, Culture*, The Free Press, New York 1966, p.455-456.

² Deși conținut în aria problematică a întemeierii - prin efortul cercetătorilor de a explica o structură considerată incipientă -, totemismul ne interesează aici doar ca soartă a unui concept și ca morală negativă asupra metodelor de interpretare etnologică. Mii de pagini i-au fost dedicate. Când Frazer publica cele patru volume intitulate *Totemism și exogamie* (1910), apoi compendiul concluziv *Originea familiei și a clanului* (1922), existau deja o sumedenie de teorii asupra apariției totemismului. Deși părintele *Crengii de aur* admite că "ceea ce noi denumim totemism și exogamie la un popor poate fi cu totul diferit, în natura și originile sale, de ceea ce denumim totemism și exogamie la un alt popor" (James George Frazer, *Les origines de la famille et du clan*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris 1922, p.49.), totuși reunește cele două concepte (ambele cu o evoluție contestată), le cercetează împreună, și mai adaugă trei teorii la cele anterioare. Împotnolirea "totemismului azi", în care vede un caz particular al problemei generale a clasificărilor, l-a făcut pe Claude Lévi-Strauss să aserteze "caracterul suspect al ipotezei totemice" și, din perspectiva formalismului categoriilor, "iluzia totemică" - "care există numai în mintea etnologului și căreia nu-i corespunde nimic specific în exterior". (Claude Lévi-Strauss, *Gândirea sălbatică*, Ed. Științifică, București 1970, p.21, 29.)

Într-adevăr, inventând totemismul, cercetătorii l-au transformat într-un cal de bătaie într-o chestiune de principiu, vizând oportunitatea controlului etnologului asupra fanteziei sale intelectualizante. Pare însă mult mai ușor să respecți niste scrupule metodologice criticând opere străine, decât să fii consecvent cu aceleași în propria ta operă de interpretare.

Ne vom sluji de exemplul lui Lévi-Strauss, care prin "Gândirea sălbatică" a dat lui Lévy-Bruhl cea mai răsunătoare replică, deși nu în mod necesar cea mai edificatoare. Respingând distincția între "mentalitatea primitivă" și cea civilizată, Lévi-Strauss n-o găsește pe prima înecată în confuzie și afectivitate, ci speculativă, clasificatorie. "Gândirea sălbatică este logică, dar așa cum este a noastră numai când își dă osteneală să cunoască un univers căruia îi recunoaște simultan proprietăți fizice și proprietăți semantice." Procesele logice atribuite de autor sunt cu precădere deosebiri și opoziții. Preocuparea excesivă pentru taxinomie și pentru detașarea de structuri organizate îl face pe Lévi-Strauss să stabilească chiar o orânduire a clasificărilor după criteriul că "sunt bune a fi gândite". (Lévi-Strauss, 1970, 439) În realitate această "viziune logicist-intelectualizată"¹, supra-raționalizată și excluzând orice componente afective și religioase, trebuie acceptată cu și mai multă prudență decât interpretarea lui Lévy-Bruhl.

S-a arătat că cei doi etnologi francezi se situează pe poziții diferite. În timp ce Lévy-Bruhl evocă "exotismul" "primitivului", alteritatea sa în raport cu Occidentul, Lévi-Strauss afirmă identitatea și universalismul spiritului uman.²

¹ Ileana Petraș-Voicu, *Introducere în antropologia lui Claude Lévi-Strauss*, Ed. Dacia, Cluj 1992, p.124.

² *Panorama des sciences humaines*, ed. Denis Hollier, Gallimard, Paris 1973, p.458-459; Dan Sperber, *Le savoir des anthropologues*, Ed. Hermann, Paris 1982, cap. "Claude Lévi-Strauss astăzi", p.89.

Transgresând descrierea și interpretarea faptelor de teren, etnologia și în special antropologia au dezvoltat progresiv un grad sporit de teoretizare, în asociere interdisciplinară cu diferite curente noi, cultivatoare de abstracțiune (hermeneutica, semiotica, lingvistica, teoria comunicării). Aplecarea tot mai asiduă asupra semnului, respectiv asupra semnului lingvistic, implică o nevoie crescândă de acuratețe și exactitate. Dan Sperber, ca reprezentant al post-structuralismului francez, insistă asupra curențelor vocabularului tehnic în antropologie. Acestea au fost observate de mai demult: E. Leach notează caracterul arbitrar, adesea etnocentric al termenilor tehnici. Needham consemnează că greșeala derivă din desemnarea cu același termen a două obiecte care seamănă cu al treilea, dar fiecare sub alt aspect. În cazul acesta, ceea

Și în etnologia românească întâlnim preocupări legate de surprinderea acelei spiritualități specifice culturii noastre tradiționale, de conturarea unei "viziuni românești a lumii".

Este chiar titlul operei lui *Ovidiu Papadima*.¹ Profund impregnată de creștinismul ortodox al țaranului român, cartea este străbătută de câteva intuiții fundamentale. "Viziunea folclorică a lumii pe românește... nu e numai un fel de *a gândi* al țaranului nostru, ci și un fel de *a trăi*. Ea nu se organizează în adevăruri abstracte, ci în chipuri din viață și pentru viață. De aceea e o ordine etică în adâncul ei și estetică în expresiile sale." (Papadima, 1941, XI) Este o ordine creștină, adică "puternic orientată spre transcendent", cu perspective cosmice, dar în același timp umane. Predomină nu contradicția, ci fuziunea de nedespărțit a perspectivelor umane cu cele cosmice, ale spiritului cu pământescul. "Îi îngăduie speculația metafizică, fără să-l îndepărteze cu nimic de pământ." "Invazia mitului în viață" prelungește timpul "într-un ocean de coexistențe, care fac pur și simplu să nu existe istoria". (Papadima, 1941, 7) Binele și răul purced întregi numai din voința lui Dumnezeu. Răul, cu "chipuri mai blânde", este un "dat necesar al existenței", care aduce o justificare creștină a suferinței.

ce unește cele trei obiecte este un fel de "aer de familie" (Wittgenstein), care, desigur, nu e suficient. Sperber relevă mai multe tipuri de erori, care survin în efortul de asimilare teoretică a experienței de teren, și care provin din aceeași sursă: omiterea faptului că interpretarea este o reprezentare de (cel puțin) gradul doi. Obiectul interpretării este o reprezentare conceptuală (de pildă o descriere), care, la rândul-i, are un obiect aflat în realitatea înconjurătoare. A confunda obiectele, a le egaliza echivalează cu a confunda, de exemplu, interpretarea "Cărții Facerii" (care este numai una din posibilele reprezentări ale cosmogoniei) cu înseși începuturile universului. Sau, în loc de a spune: "interpretarea sacrificiului", exprimarea corectă ar fi: "interpretarea reprezentărilor despre sacrificiu". Precum se vede, uzul lingvistic sporește confuzia. Termenii tehnici în antropologie au o funcție interpretativă. Pe baza lor se construiesc teorii care nu sunt confirmabile sau nu. Ci, în opinia lui Sperber, teoriile sunt "utilizabile sau nu". (Sperber, *op. cit.*, cap. "Etnografic interpretativ și antropologie teoretică") Autorul oferă un criteriu pragmatic, dar nu explică în ce constă utilizabilitatea teoriilor, devreme ce se renunță din start la criteriul confirmării lor în realitate.

¹ Ovidiu Papadima, *O viziune românească a lumii. Studiu de folclor*, Colecția "Convorbiri literare", "Bucovina" I.E. Toroușiu, București 1941, 225 p.

Putem desprinde câteva caracteristici principale ale viziunii populare asupra lumii: *Ordinea lumii e spiritual creștină*. Noțiunile de "rând" și "rânduială" (a fi în rând cu oamenii, a avea lucrurile în bună rânduială) exprimă o lege a firii, au un înțeles cosmic. Omul "nici nu creează, nici nu păzește" rânduiala, ci i se integrează firesc. În noțiunea de "rânduială" sunt cuprinse altele două: acelea de *ierarhie* și *muncă*. Nu se poate rânduială fără ierarhie, adică fără supunere, sau, mai degrabă, încredințare. Stăpânul lumii, Creatorul, nu e pedeptor, cât "aducător de dragoste și purtător de grijă". (Papadima, 1941, 64-66) Munca, însemnând trudă, dar și chin, este totuși înțeleasă deloc tragic. Departe de influența Bibliei, folclorul nu privește munca drept o pedeapsă dată primilor oameni de Dumnezeu. Pedepsa izgonirii din rai a fost cauzată de necumpătate, de lăcomie. De aceea, munca nu trebuie privită ca un izvor de câștig, ci e dominată de simțul măsurii, al proporțiilor. "În lumea veche, munca era o dimensiune a vieții, azi e o hipertrofie." (Papadima, 1941, 88) Însuși Dumnezeu e închipuit muncind la facerea lumii, "trudind ca și orice lucrător al glei și al meșteșugului". Dar *nevoia de concret* materializează datele spiritului, în forme palpabile, imaginabile. În folclor, abstracția, ideea pură nu-și găsesc locul. "Ele trebuie să prindă carne, chipul omului sau al alteia dintre făpturile firii." (Papadima, 1941, 25) "Spiritul nostru nu iubește rățăcirile în neguri, fie ale gândului, fie ale sentimentului. Nedesmințindu-și unele rădăcini mediteraneene, preferă lumina ce dă lumii conture nete și clare. Îi place penumbra în momentele lui de melancolie, niciodată însă umbra." (Papadima, 1941, 28) În "concretismul" acesta, există o singură "putere absolut transcendentă - chiar pentru imaginația populară: puterea Sfintei Cruci." Chiar faptul mâinilor lui Dumnezeu e limitat: turtița de pământ; doar după binecuvântarea prin Sf. Cruce pământul crește. (Papadima, 1941, 15)

Etica. Legende despre lumea aceasta și lumea de dincolo sunt "cosmologie doar în mod secundar, și etică în modul principal." Sunt o etică "deghizată", care speculează curiozitatea umană față de tainele firii, o exploatează și o orientează spre o ordine de viață morală. Raiul și iadul, lumea cealaltă, înseamnă răsplată și pedeapsă pentru fapte bune și păcate, după conformarea fiecăruia la legea creștină universală. Într-un "aliaj de materialitate și spiritualitate", "țăranul român vede lumea asta gospodărește. Și lumea cealaltă o închipuie tot așa. Cele trei mari idei pe care se atașează viziunea românească a lumii sunt: conștiința armoniei perfecte în care Dumnezeu a îmbinat toate așezările firii, conștiința muncii, nu ca efort de schimbare a pământului cum e tehnica modernă,

ci ca împlinire a legilor naturii, și ideea de milostenie, pentru a reda lumii ceea ce prisosește omului, ceva deci iarăși cu totul opus îndârjitei adunări de avuții ce caracterizează vremea de azi." (Papadima, 1981, 48-53) Alte atitudini față de cosmos: respectul, solidaritatea, iubirea, optimismul, împăcarea cu firea.

Prin opoziție cu lumea rurală, aceea citadină este văzută de Ovidiu Papadima ca fiind vidată de sensuri și valori perene. "Satul cu sociologia lui folclorică e o imensă familie. Orașul cu sociologia lui pozitivistă e un infern de dușmăanii sau ignorări reciproce." (Papadima, 1941, XIII)

Folclorul i se pare, deci, un "neobosit laborator de miracole". Plină de afecțiune și compasiune, cartea lui Ovidiu Papadima respiră intim, consimte la tot ce îi dezvăluie universul popular.

Ernest Bernea, cu modestie, fără pretenții globalizante, și-a intitulat cartea, bazată pe multe date de teren culese de el însuși, *Cadre ale gândirii populare românești*.¹ Scopul său este "descifrarea unui mod specific de a gândi, expresie a unei mentalități și coordonate etnice". Cum vedem, Bernea nu se hazardează în exprimări de anvergură, temperându-și orice avânt eseizant și generalizant; în schimb, acoperind prin argumentație întrutotul sfera termenilor utilizați. Astfel, el nu și-a propus descifrarea tuturor mecanismelor de funcționare ale gândirii populare, ci a adus doar "contribuții la reprezentarea spațiului, timpului și cauzalității". În demersul său, autorul a întrebuițat termenul de "reprezentare, pentru că acela de intuiție ar însemna prea puțin, iar acela de concept sau idee ar însemna altceva. Faptele și nivelul cercetării au indicat pe acela de reprezentare." (Bernea, 1985, 9) - Henri Bergson (cu al său *Eseu asupra datelor imediate ale conștiinței*, 1888) a revoluționat înțelegerea unui alt fel de timp, concret, calitativ, complex, umanizat. Spre deosebire de spațio-temporalitatea științelor exacte, pozitive, Ernest Bernea atestă, prin cercetările sale în satul românesc, timpul și spațiul emoțional, ca și "cadre ale existenței". Dacă timpul, bunăoară, este perceput prin efemeritate ("Ce este timpul? Ce să fie? E viața noastră și toate ce se trec aci cu noi. Nu vezi cum nu stă nimic pe loc? Că e floare, că e lighioană, că e om, toate au un început și un sfârșit; asta e timpul." - Poiana Mărului / Brașov, 1969); concomitent există percepția eternului, "veacul", cum spune autorul ("Așa se nasc și mor toate, că sunt în veac,

¹ Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare românești. Contribuții la reprezentarea spațiului, timpului și cauzalității*, Editura Cartea Românească, București 1985.

pe tipsia lumii de aici." - Perșani / Făgăraș, 1970). Veacul apare nu în sine, ca timp istoric, ci "ca o contrafață a unei alte existențe". Aparține lumii de aici, dar totdeodată participă la eternitate. Istoria se intensifică, capătă o altă calitate și un alt sens, mai bogat decât cronologia științifică. (Bernea, 1985, 150) În manieră asemănătoare, Ernest Bernea tratează și spațiul și cauzalitatea. Remarcăm ideea coordonatelor calitative pe care se mișcă gândirea populară, și, implicit, sensul atribuit deplasărilor spațiale, temporale, cauzale.

Andrei Oișteanu, în una din cărțile sale¹, își propune "reconstituirea unei mitologii pre- și proto-române", lucru ce implică greutatea legate de lipsa izvoarelor (scrise), de pierderea unor cărți pentru epocile vechi. Rezervorul nesecat de informații privind mitologia română îl constituie însă manifestările și textele folclorice. Oișteanu respinge atât poziția maximalistă (entuziasmul nejustificat, concluzii exagerate), cât și cea minimalistă (negarea valorilor spiritualității tradiționale) a cercetătorului aplecat asupra fenomenului mitologic, întrucât sunt atitudini încărcate de o prea mare subiectivitate, fie ea pozitivă sau negativă. "Cultura populară - născută și perpetuată de milenii pe teritoriul dintre Carpați și Dunăre - beneficiază de suficiente merite autentice, pentru a nu avea nevoie de false 'proteze', fie ele și de aur. În fond, unul dintre principalii indicatori care atestă vigoarea, lipsa de complexe și maturitatea unei civilizații (în speță, cea contemporană românească) este curajul de a-și contempla cu obiectivitate propria devenire istorică și culturală, fără menajamente și fără înfrumusețări decorative." (Oișteanu, 1989, 8) Ne raliem întrutotul acestui demers.

Este evident faptul că principalele surse de reconstituire a mitologiei românești sunt textele și manifestările folclorice, caracterizate prin anonimat și oralitate. Mitologia română i se prezintă cercetătorului contemporan ca o "ființă compozită", în care se suprapun peste "scenariile mitice autohtone" elemente de mitologie romană, iudeo-creștină (prin filieră bizantină), slavă, elemente mitice ale unor popoare asiatice migratoare ș.a.. Rezultatul îl constituie o mitologie populară vie, evolutivă, cu un specific cultural sincretic, în straturi suprapuse de-a lungul timpului.

Specificul și - atât de mult căutata - originalitate a mitologiei române nu rezidă numai în faptul că structuri mitice arhaice, autohtone au supraviețuit în forme folclorizate, dar și în modul în care au fost

¹ Andrei Oișteanu, *Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească*, Editura Minerva, București 1989, 336 p.

asimilate scenarii și motive mitice exogene. "Originalitatea unui popor", scria Lucian Blaga, "nu se manifestă numai în creațiile ce-i aparțin exclusiv, ci și în modul cum asimilează motivele de largă circulație. Fenomenul asimilării devine din cale afară de interesant și concludent mai ales când temele sau motive asimilate s-au prezentat spiritului etnic cu prestigiul intangibilității, cu aureola magică a lucrului tabu, supus în prealabil unui regim special de protecție."¹ În astfel de cazuri, cercetătorul nu este obligat numai să recunoască preluarea, dar și să răspundă la întrebările "de ce a fost adoptat?" și "în ce fel a fost adaptat?" motivul respectiv. (Oișteanu, 1989, 7-10)

Oișteanu pledează pentru ideea herseniană de "arheologie culturală". Cercetătorul mitologiei române utilizează ca "materie primă" imensa materie culturală, teaurizată de folcloriști, pe care el trebuie s-o redescopere în punctele ei esențiale și simbolice, s-o interpreteze prin decodarea semnificațiilor ei, și să reconstituie ansamblul fenomenului mitic arhaic pe baza câtorva fragmente. - Dacă în cazul mitologiilor unor etnii europene (greacă, romană, germană, scandinavă) se impune, de regulă, un proces de "deliteraturizare" care să ducă la depistarea structurilor mitice originare, mitologia română, în schimb, se confruntă cu o dificultate antagonistă: "adunarea tuturor motivelor mitice și îmbinarea lor astfel încât să rezulte un 'scenariu' unitar și coerent." Rămâne chiar o problemă deschisă în fața cercetătorilor întrebarea dacă putem vorbi despre o mitologie românească propriu-zisă sau, mai degrabă, despre un număr foarte mare de teme și motive mitice. Între entuziasmul celor care optează pentru prima soluție și comoditatea celor care vizează a doua soluție, Oișteanu alege o variantă de mijloc. În viziunea sa, toate motivele aparent distincte și diverse compun, într-adevăr, o mitologie română populară, dar, ceea ce i se pare și mai important, este faptul că "ele sunt generate și guvernate de o (una și aceeași) mentalitate mitică." *Această mentalitate mitică este compusă dintr-un număr finit de principii mitice (modele de gândire arhetipală), care aplicate la o infinitate de situații diferite generează o infinitate de răspunsuri mitice aparent diferite, dar, în fond, convergente.* (s.n.) Aceste răspunsuri mitice și-ar găsi locul într-o structură mitică organică (acel scenariu unitar și coerent), dacă am putea stabili principiile mitice care le generează și guvernează. Cu modestie, Oișteanu își declină întâietatea unei astfel de abordări

¹ Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, în: Opere, vol. 9, Editura Minerva, București 1985, p. 254.

teoretice în favoarea "ușilor deschise" deja de C.G. Jung, G. Dumézil, Cl. Lévy-Strauss, M. Eliade. (Oișteanu, 1989, 12-14)

Ne raliem și noi, cu convingere, acestei idei, care este una din premisele, dar, cum se va vedea, și din concluziile teoretice ale lucrării noastre dedicate întemeierii în spațiul românesc. Anume sublinierea faptului că *texte și manifestări mitico-rituale distincte sunt, în realitate, ipostazieri ale aceleiași ecuații mitice arhetipale*.

III. Întemeierea: istorie mitică sau mit istoricizat?

Se pare că secolul al XIX-lea a suferit de "obsesia originilor". Pentru științele sociale din epocă "această căutare a originilor instituțiilor umane și ale creațiilor culturale prelungește și completează căutarea originii speciilor de către naturalist, visul biologului de a surprinde originea vieții, efortul geologului și al astronomului de a înțelege originea Pământului și a Universului. Din punct de vedere psihologic, se poate descifra aici aceeași nostalgie a 'primordialului', a 'originarului'."¹ Totuși ca temă de cercetare de sine-stătătoare, întemeierea a fost ocolită, și mai târziu, în secolul nostru. Marea dificultate a cuprinderii ei teoretice provine din faptul că întemeierea se regăsește în toate culturile, și, practic, în toate compartimentele vieții sociale.

Cea mai coerentă imagine a întemeierii credem că o întâlnim la *Mircea Eliade*. Istoricul religiilor n-a ordonat datele etnografice de care s-a slujit în opera sa în jurul noțiunii de întemeiere. Cu toate acestea, viziunea autorului este impregnată subiacent de obiectul studiului nostru. Interpretarea sa simbolică s-a impus cu consecvență printr-un set de idei, susținute temeinic prin abundente fapte de teren.²

Vom trece în revistă câteva intuiții fundamentale ale lui Eliade referitoare la întemeiere. Cheia de boltă ni se pare evocarea sacrului,

¹ Mircea Eliade, *Nostalgia originilor*, Ed. Humanitas, București 1994, p.77.

² Astăzi suntem în situația în care cercetătorul culturii populare, și în special etnologul român nu pot eluda majora contribuție a lui Eliade în domeniu. Dezavantajul însă constă în tentația de a uita că și explicațiile acestui autor sunt o interpretare subiectivă a documentelor realității, și de a le utiliza ca bază axiomatică în demersul științific. Mulți cercetători preiau ca dintr-un "dicționar al ideilor de-a gata" concluziile lui Eliade, fără a se mai osteni să-l citeze, cu bună-credință în verdictele sale, ce ar reda un "scenariu" sine qua non și obligatoriu valabil. Revenim cu sublinierea că și interpretările lui Eliade sunt imagini asupra realității, nu realitatea însăși.

care pentru omul tradițional dezvăluie un alt "mod de a fi în lume". Pentru "homo religiosus" "esențialul precede existența".¹ Esențialul este conferit de sacru, ca experiență, ca trăire. În totalitatea lui, sacru se opune profanului; echivalează cu puterea, cu realitatea, fiindcă este "saturat de ființă"; el conferă perenitate și eficacitate acțiunilor umane. Sacru la Eliade nu este o stare permanentă (cum era la Lévy-Bruhl), ci se manifestă periodic prin "hierofanii", care produc falii în profan, restabilind comunicarea cu forțele divine.² Realitatea însăși ia naștere și subzistă prin imitarea unui arhetip celest. Ceea ce nu are un model exemplar este lipsit de realitate și este golit de sens; iar modelul exemplar prin excelență este crearea lumii, reflectată în miturile cosmogonice.³ Prin extensiune, orice creație, orice întemeiere se reduce la repetarea mitului cosmogonic. "Această repetiție conștientă a gesturilor paradigmatic determinate trasează o ontologie originală. Produsul Naturii, obiectul fasonat de industria omului nu își află realitatea, identitatea decât în măsura în care participă la o realitate transcendentă. Gestul nu obține sens, realitate decât în măsura exclusivă în care reia o acțiune primordială."⁴

Mitul este o "istorie adevărată" - căci vorbește despre realitate, este o "istorie sacră", ca operă a ființelor supranaturale. Mitul se referă întotdeauna la o creație: dacă cunoaștem mitul, cunoaștem originea unui lucru și îl putem manipula după voie. Mitul este "viu", trăiește prin rememorare.⁵

"Miturile îi incită pe oameni să creeze": repetarea înseamnă generare ("a face să vină pe lume") și înseamnă cosmizare (transformarea mediului natural în mediu cultural).⁶

Ce este mitul cosmogonic, ce cuprinde el, cum trebuie înțeles? Eliade operează cu următoarea schema de reducere a miturilor cosmogonice și antropogonice: 1. Cosmosul a fost creat de zeul suprem sau de zei prin sacrificarea unui gigant sau a unui monstru marin. 2. Cosmosul a luat ființă pentru că a fost însuflețit prin moartea rituală din illo tempore. 3. Însuflețirea nu e o simplă transmitere a

¹ Idem, *Aspecte ale mitului*, Ed. Univers, București 1978, p.81.

² Idem, *Sacru și profanul*, Ed. Humanitas, București 1992, p.13-22.

³ Idem, *Eseuri*, Ed. Științifică, București 1991, p.35.

⁴ Idem, *Le mythe de l'éternel retour*, p. 15.

⁵ Idem, *Aspecte...*, p.17.

⁶ Idem, *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles*, Gallimard, Paris 1986, p.85.

sufletului gigantului, ci magia sacrificiului face posibilă prelungirea vieții gigantului în forme multiple de existență. 4. În tradițiile care nu cunosc un antropo-cosmos, ci numai un monstru marin primordial (Mesopotamia), omul este creat prin sacrificiul unui zeu (Kingu) sau prin autosacrificiul zeului suprem (Marduk). 5. Nimic nu e viu și nu poate dura, dacă nu i se conferă "viață" și "suflet" prin sacrificiul altei vieți. 6. Creatoare este numai moartea rituală, violentă, care întrerupe firul unei vieți ce nu și-a consumat încă toate posibilitățile. 7. Moartea violentă săvârșită anume, nu cea accidentală, declanșează o forță capabilă de a transmite viața, și de a asigura perenitatea noii creații.¹

Pentru comparație îl vom cita și pe Al. H. Krappe, care înțelege mitologia ca "sumă totală a povestirilor etiologice care încearcă să explice crearea universului."² Krappe distinge mai multe teme principale ale miturilor de origine: 1. Originea lumii se află în diviziunea membrilor sau organelor zeului ori a uriașului primordial (India, Babilon, Japonia, Polinezia, Scandinavia). 2. Lumea s-a născut din vaca sau taurul primordial. Mitul indică substituirea sacrificiilor umane prin cele animale, și trebuie să se fi ivit în epoca domesticirii animalelor (neolitic). În mitraism, zeul a ucis taurul din care au luat naștere toate lucrurile. 3. Specia umană descinde dintr-o ființă bisexuală (Yama în India, Tuisto la vechii germani, Zrvan în Iran, Ptah în Egipt). 4. Arborele lumii, pilonul central structurează construcția universului. Cosmosul este o macro-replică a casei de lemn. (La Eliade raportul este invers, locuința umană reproduce Cosmosul.) În cosmologia Eddei, lumea este o uriașă "casă norvegiană", construită în jurul pilonului central. 5. Creația *ex nihilo* se întâlnește în cosmologia hebraică, care porcedea de la conceptul de "vid", de "abis". Krappe găsește tema ca fiind de dată mai recentă și nu propriu-zis populară. Îi face mai degrabă impresia unei "speculații teologice a rabinilor". (Krappe, 1930, 339) "Geneza" conține două "narațiuni contradictorii" asupra apariției omului: a) Jahve însărcinează cu executarea proiectului demoni inferiori sau îngeri însoțitori; b) divinitatea ia argilă din care frământă corpul uman și îi dă suflet din suflul divin. - În ultimă instanță, totuși, *ex nihilo* nu se zămislește nimic; chiar creația denumită astfel s-a realizat prin pre-existența unei forțe divine, demiurgice. (Krappe, 1930, 127-130)

¹ Idem, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, Ed. Publicom, București 1943, p.96-97.

² Alexandre Haggerty Krappe, *Mythologie universelle*, Payot, Paris 1930, p.126.

Eliade precizează că mitul relatând creația lumii nu seamănă întotdeauna cu un mit cosmogonic stricto sensu, cum ar fi, de pildă, "Enuma Eliș". Dar există întotdeauna o "istorie primordială", care are un început, "un mit cosmogonic propriu-zis sau un mit prezentând primul stadiu, germinal al lumii. Acest început este întotdeauna prezent implicit în seria de mituri care povestește evenimentele fabuloase ce au avut loc după crearea sau venirea întru existență a universului, în miturile despre originea plantelor, a animalelor și a omului, în cele despre originea căsătoriei, familiei și a morții, etc. Luate împreună aceste mituri de origine constituie o istorie coerentă." (Eliade, 1994, 122-123)

Sensul mitului cosmogonic este de a releva "primordialitatea" și "totalitatea" sacrului. Pornind de la mit, întreaga viață individuală și colectivă are o "structură cosmologică: orice viață constituie un ciclu, al cărui model este crearea, distrugerea și re-crearea lumii". (Eliade, 1994, 129-130)

Mitul de origine postulează configurația timpului și a spațiului. Timpul nu este omogen, nici continuu, ci se distinge calitativ prin intervale de timp sacru succedate de intervale de timp profan. Continuitatea între cele două modalități de trăire a timpului este asigurată fără pericol prin intermediul "riturilor de trecere". Dintre cele două "feluri de timp", cel mai important este cel sacru. Acesta se prezintă sub aspectul paradoxal al unui timp "circular, reversibil și recuperabil", un fel de etern prezent mitic. El nu "curge", nu constituie o durată, ci este "un timp ontologic prin excelență, parmenidean: mereu egal cu sine însuși, el nu se schimbă, nici nu se sfârșește". (Eliade, 1992, 65) La oricare dintre sărbători (în majoritate periodice) se reiterează același timp sacru, "creat și sanctificat de zei în vremea gestei lor". Măsura acestui timp ciclic este dată de an, ca micro-unitate temporală ce conține în sine nașterea, dezvoltarea și moartea universului. Cosmogonia se repetă anual, iar sensul repetării este "regenerarea prin întoarcerea la timpul originar", prin recuperarea "rezervei intacte de forțe vitale". Repetarea prin sărbătoare nu este "comemorarea" unui eveniment mitic, ci o "reactualizare" a lui. (Eliade, 1992, 75-76)

În mod similar, nici spațiul nu este omogen și continuu, ci calitativ diferențiat prin detașarea spațiului sacru de cel profan. "Experiența religioasă a neomogenității spațiului constituie o experiență primordială, omologabilă unei 'fondări a lumii'." (Eliade, 1992, 21) Ca și în cazul timpului scindat prin revenirea periodică a sărbătorilor, ruptura

operată în spațiu permite constituirea unui "punct fix", central. Spațiul profan este o întindere informă, fără trăsături distinctive, câtă vreme abia spațiul sacru dobândește "valoare existențială" și devine "real". De aceea omul religios are nevoie să i se releve acest spațiu; de aceea "nimic nu poate începe, nimic nu se poate face fără o orientare prealabilă". Apelul direct la sacru, fie prin "semne" și "teofanii", fie prin aplicarea modelelor arhetipale explică multitudinea "tehnicilor de orientare" în societățile tradiționale, precum și multitudinea "tehnicilor de consacrare a spațiului". "Orientarea, adică, în ultimă instanță, divizarea spațiului în patru orizonturi, echivalează cu o fondare de lume. Omogenitatea spațiului necunoscut este întrucâtva asimilată haosului. Obținerea unui centru prin încrucișarea a două linii drepte și proiectarea celor patru orizonturi în cele patru direcții cardinale reprezintă o veritabilă 'creare a lumii'. Cercul sau careul construit pornind de la un Centru este o *imago mundi*. Dar nu trebuie uitat că toate aceste tehnici de orientare și de fondare a orașelor și satelor depind, în ultimă analiză, de o cosmologie, iar aceasta, la rândul ei, este solidară cu un mit cosmogonic." (Eliade, 1986, 87) Astfel pentru Eliade luarea în stăpânire a spațiului este copia fidelă a modelului ideal oferit de zeii creatori ai universului, după regula de aur lăsată de Hermes Trismegistus: "Așa cum este sus, așa este și jos." Orice întemeiere în spațiu imită cosmogonia. Satul este o *imago mundi* și este mijlocul lui *orbis terrarum*. Templul și casa de locuit sunt de asemenea dependente de mitul cosmologic.

Interpretarea calitativă a spațiului se întâlnește și la Georges Gusdorf.¹ Casa, ca microcosmos, constituie un întreg, o unitate delimitată spațial, care face corp aparte față de restul lumii înconjurătoare. "Hotarul" casei, așdoma hotarului satului este un "spațiu de structură, care poartă în fiecare loc o calificare distinctă și concretă". "Peisajul e mai degrabă suscitât din interior decât din afară." Pentru "primitiv", spațiul se reduce numai la ceea ce îl înconjoară, nu există spațiu nelimitat. Gusdorf definește spațiul conștiinței mitice ca fiind un spațiu "antropologic", în sensul de umanizat, în funcție de oamenii care îl populează. "Dincolo de orizont, gândirea care aderă strâns la stilul de viață, nu se mai poate desfășura. Ea nu întâlnește decât vidul. Realitatea geografică nu există prin ea însăși, independent de realitatea umană." (Gusdorf, 1996, 50) O "specificare a spațiului antropologic" o reprezintă "spațiul ritual", respectiv, "spațiul ritual se

¹ Georges Gusdorf, *Mit și metafizică*, Editura Amarcord, Timișoara 1996.

decupează și se specializează în sânul spațiului antropologic ca o zonă de înaltă presiune a sacrului" (Gusdorf, 1996, 55). Spațiul ritual, al altarului, al templului, este omolog centrului lumii. Gusdorf menționează capacitatea omului primitiv de a-și duce cu sine și de a-și instala altundeva spațiul și timpul, atunci când se deplasează (de pildă, coloniștii romani sau taberele legiunilor romane). "Acolo unde omul se așează are loc o creare a universului prin înrădăcinarea structurilor sacrului." (Gusdorf, 1996, 59) Ca alternative ale spațiului ritual, cu un potențial condensat de sacralitate, Gusdorf notează existența "sacrului transportabil" (!, amuletele) și a "sacrului înrădăcinat" (locurile de pelerinaj). Constatăm extrema asemănare a reflecțiilor gusdorfiene cu ideile mai vechi ale lui Eliade.

Revenind la Eliade, etnologul stabilește două moduri de omologare a habitatului cu cosmosul, conferindu-i-se valoare de *imago mundi*. Și anume: a) fie asimilând locuința cu cosmosul prin proiectarea celor patru orizonturi pornind de la un punct central (satul) sau prin instalarea simbolică a unei *axis mundi* (casa); b) fie repetând actul ritual al zeilor prin care lumea a luat naștere din corpul unui dragon marin sau a unui uriaș primordial. Aceste sugestii sunt extrem de valoroase, având legătură directă cu întemeierile spațiale în cultura populară românească. Primului mod de omologare cosmică a spațiului îi corespunde "baterea parului" cu toate practicile adiacente; cel de-al doilea mod de consacrare trimite nemijlocit la sacrificiile de construcție.

Simbolismul Centrului este extrem de vast. Centrul lumii este Muntele sacru, unde se întâlnesc cerul și pământul. Orice templu, palat, oraș sacru sau orice rezidență regală este un munte sacru și un centru. *Axis mundi* are valoare ascendentă, comunicând cu zonele celeste. Dar centrul lumii este și un punct al interferenței dintre cer, pământ și infern. Este spațiul sacrului și al "realității absolute". Arborele vieții, fântâna tinereții și celelalte simboluri se află și ele într-un centru. Drumul spre centru este un drum dificil, și acest lucru se verifică la toate nivelele realului (circumvoluțiunile templului, rătăcirile prin labirint, pelerinajul plin de pericole spre locurile sfinte). Drumul este anevoios căci reprezintă un rit de trecere de la profan la sacru, de la efemer și iluzoriu la realitate și eternitate, din viață spre moarte, de la om la divinitate. Simbolurile centrului, preocupare predilectă și la un

Karl Kerény (labirintul, cercul)¹ prin filiera Jung, dar și la maeștrii ezoterismului (René Guenon, la noi Vasile Lovinescu) sau la "simboliști" mai recenti (Gilbert Durand), îl conduc pe Eliade la unul din subiectele sale favorite: consacrarea prin accesul la Centru constituie o inițiere.

Eliade stabilește drept cea mai veche etapă existența mitului de origine, secondat de ritul de construcție aferent. Acestea sunt anterioare legendei cu aceeași temă, din care apoi s-a dezvoltat balada, ca produs literar de sine stătător. (Eliade, 1943, 22) În procesul modernizării sale, mentalitatea arhaică s-a "conservat în mituri, simboluri, obiceiuri, care, oricâte degradări ar fi suferit, au încă sensurile originare transparente." (Eliade, 1943, 17)

Cele de mai sus nu epuizează, desigur, sugestiile oferite de opera lui Mircea Eliade, însă dau seama în măsură suficientă de rolul atribuit mitului ca prototip desăvârșit al tuturor actelor întemeietoare ale omului.

*

Ne vom îndrepta atenția acum spre un alt autor, care vede lucrurile într-o lumină mai deosebită. Abordările lui *Ion Ghinoiu* vizează poziția omului tradițional în mijlocul lumii. Studiile lui Ghinoiu rearanjează și interpretează actele umane cele mai semnificative dintr-o perspectivă antro-po-centristă. Autorul insistă de data aceasta nu atât asupra mitologiei ori a corpusului de texte populare fundamentale, cum procedează Eliade, cât asupra unor rituri sau practici ce perpetuează un fond mai vechi de credințe în virtutea tradiției. Probabil explicația interesului lui Ghinoiu pentru obiceiuri și rituri se află în caracterul încă viu al acestora, spre deosebire de mituri care au circulație mai restrânsă, redusă la o zestre pasivă de cunoștințe. Mai trebuie precizat că cercetările etnologului circumscriu arealul popular românesc.

Ghinoiu ne oferă imaginea "omului dublu", alcătuit dintr-un trup material, efemer și un spirit nemuritor. Esența umană, fiind de natură imaterială, salășluiește într-o succesiune de "adăposturi", care pot fi "locuite": trupul, casa, și "nelocuite": cadavrul, casa pustie. Adăposturile corpului fizic sunt uneori numite "case". "Casa copilului"

¹ Karl Kerény, *Labyrinth-Studien. Labyrinthos als Linienreflex einer mythologischen Idee*, Akademische Verlagsanstalt Pantheon, Amsterdam-Leipzig 1941; Idem, *Despre origine și întemeiere în mitologie*, în: "Secolul XX", nr.2-3/1978, p.77-86.

(placenta) sau "sălășelul", "locșorul copilului" indică starea de dinaintea nașterii, pre-existența. În casa-locuință se desfășoară existența în sine. "Sălășul" sau "casa de brad", sicriul, se referă la post-existență. Adăposturile sunt prevăzute cu deschideri, pe care intră și iese sufletul. "Ușa", "poarta" (casei, bisericii cetății, raiului) se deschid spre pământ sau spre cer. În adăposturile subpământene se coboară printr-o "gură" sau "gaură" (a beciului, peșterii, mormântului, iadului). În conformitate cu direcțiile spre care se deschid adăposturile, creația omului a fost înfățișată antropomorf (după chipul și asemănarea lui Dumnezeu sau a divinității celeste) și geomorf (ca zămislire a Terrei Mater). Adăpostul primordial al spiritului cu "formă de geoid" (?) evoluează spre imaginea "omului-ghem care se naște și renaște". Geomorfismul ar corespunde neoliticului. Antropomorfismul, în schimb, ar defini "omul-trestie care se naște și moare", concepție în circulație după epoca bronzului.

Omul străbate un ciclu existențial perfect paralel cu ciclul vegetal, cu etape întrerupte de "pragurile de trecere". Printr-un șir de omologări, Ghinoiu arată că pragul de trecere care este concepția (întemeierea "casei copilului") corespunde semănatului. Astfel se întemeiază pre-existența: viața în pânțelele mamei, respectiv viața în pânțelele pământului. Un nou prag de trecere este nașterea copilului (în termenii lui I. Ghinoiu "ieșirea sufletului din adăpostul geomorf și intrarea în adăpostul antropomorf"), în paralel cu încolțitul plantei ("ieșirea spiritului grâului din adăpostul geomorf și intrarea în adăpostul fitomorf"). Existența umană se consumă de la naștere până la moarte, cea fitomorfă parcurge traseul de la sămânța încolțită până la cea recoltată. Post-existența oamenilor înseamnă "drumul mitic spre împărăția divinităților adorate", cea a grâului e calea de la sămânța recoltată la cea semănată.¹

Gândirea tradițională umanizează procesele naturii, consideră Ghinoiu, iar modelul sugerat de evoluția plantelor fanerograme se aplică peregrinărilor sufletului omenesc, din adăpost în adăpost, în "lumea de aici" și "de dincolo". Obiceiurile efectuate la marile praguri ale ciclului familial (naștere, căsătorie, moarte) au elemente comune cu cele ale ciclului calendaristic, oferind "date inedite despre geneza antropomorfismului ceramic și agricol". De aceea autorul schițează analiza triadei trup-lut-aluat. Principiul generator și unificator al celor trei componente este Pământul, ca "organism viu, înzestrat cu simțuri

¹ Ion Ghinoiu, *Geomorfismul și antropomorfismul spiritului uman*, în: REF, tom 39, nr.5-6/1994, p.421-426.

și inteligență". Pământul (Terra Mater, Terra Genitrix) zămislește; în același timp pământul este locul odihnei veșnice. Viața și moartea își au deopotrivă obârșia în pământ.¹

Casa este văzută ca adăpost al trupului. Covârșitoarea ei semnificație a lui "acasă" rezultă și din următoarele: "Locuința era singurul spațiu în care se putea naște și muri fără ca 'sufletele călătoare' să se rătăcească, la venirea lor 'aici' și la plecarea lor 'acolo', și s-o apuce pe cărări nedorite." Când femeia naștea pe țarină sau pe deal, noul-născut era adus acasă "în poală" și așezat direct pe sol, lângă vatră - acolo unde ar fi trebuit să vină pe lume. Pe locul deceselor violente din afara gospodăriei se amenajează morminte simbolice, aducându-se acasă un pumn de țărână. Cele două "rituri speciale de reparare" arată cât de vital era ca nașterea și moartea să survină acasă.² Casa reprezintă spațiul sacru prin excelență, intimitatea absolută solicitată la concepția noii vieți. După cum arăta și G. Durand, casa este o "construcție", dar și un "cămin".³

Casa conține deci sensul de "familie", ca un "sistem închis, cu intrări și ieșiri ale sufletelor aparținătoare aceleiași spițe de neam. Veneau prin naștere copiii, nepoții și strănepoții, și plecau, prin moarte, moșii și strămoșii. Rațiunea de a exista a casei era hotărâtă, în ultimă instanță, de jocul venirii și plecării sufletelor." (Ghinoiu, 1991, 168-169) De aceea o casă rămasă pustie se considera că și-a încheiat menirea pentru care a fost întemeiată, și, pentru alungarea spiritelor malefice, trebuia supusă unor rituri de purificare.

Ghinoiu grupează obiceiurile și credințele referitoare la casă în "trei orizonturi suprapuse sub forma unui uriaș arbore". "Tulpina", trunchiul vizează credințele legate de ușă, pereți, ferestre, vatră, sobă, obiecte de mobilier - masă, scaun, pat, etc. Trunchiul face legătura între "coroana" arborelui (credințe relative la podină, grinzi, pod, căpriori, acoperiș, coș, streășină) și "rădăcini" (prag, podea, sol, subsol). Vatra ocupă un loc central, fiind înconjurată de camerele de locuit ca un "spațiu de mediere și întâlnire între generații". Aici se întind mese festive cu ofrande pentru strămoși. Solul este "locul privilegiat pentru

¹ Idem, *Sălaşe ale spiritului: trupul, lutul și aluatul*, în: "Anuarul Institutului de Istorie și Folclor 'C. Brăiloiu'", București, tom 3/1992, p.71-74.

² Idem, *Casa românească. Repere etnologice și arheologice*, în: "Thraco-Dacica, Acad. Rom. Institutul de Tracologie, tom XII, no.1-2/1991, p.167.

³ Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Editura Univers, București 1977, p. 303.

săvârșirea riturilor menite să ușureze nașterea și moartea", pentru că pământul conferă un surplus de energie, care ajută sufletele să sosească sau să plece. Tot în pământul casei se înmormânta placenta, la trei zile după venirea pe lume a copilului (sub prag, în tindă, lângă vatră). (Ghinoiu, 1994, 430) Riturile de "înmormântare" la naștere unesc și mai mult viața cu moartea. Acoperișul caselor e locul unde străjuiesc "păsările sufletului". În sus se orientau sufletele moșilor, tot de acolo coborau și sufletele nou-născuților. (Ghinoiu, 1991, 170) "Arborele vieții" ocrotește deci simbolic trei generații, pe trei paliere de timp: trecut, prezent, viitor.

Casa-locuință și orice adăpost trebuie întemeiate, înainte de a fi construite, prin practici magice, între care Ghinoiu enumeră: vânătoarea rituală pentru descoperirea locului prielnic, bătutul parului sau al stâlpului, sacrificiul de însuflețire. Nu vom stărui aici asupra datelor bine-cunoscute și din altă parte (Ion Taloș, Octavian Buhociu, Mircea Eliade, ș.a.). Mai interesant ni se pare paralelismul stabilit de Ghinoiu între bătutul parului și ceremonialul nupțial.

În ceremonia nunții se suprapun trei nivele de sacralitate: a) nivelul simbolic (perechea divină - și primordială - e substituită de bradul mirelui și mărușul miresei); b) cel inițiativ, performat de către nași, ca "reprezentanți ai moșilor și strămoșilor pe linie paternă"; c) nivelul concret, în noaptea nunții, săvârșit de cuplul uman mire - mireasă. Autorul descrie simbolurile bradului ca "substitut sacru al mirelui", voinicia dar și fecioria, în asociere cu simbolurile mărușului ca substitut al miresei. Momentul culminant - și scopul nunții - este împerecherea, realizată în plan simbolic prin spargerea talerului miresei cu prăjina steagului de nuntă (echivalent al bradului), sau prin împlântarea merelor roșii în stagul de nuntă (la aromâni), prin petrecerea bățului înflorat prin colacul găurit, etc. Altfel spus, este momentul "bătutului parului". "Probabil, când actul magic al nunții, performat de mire și mireasă în văzul tuturor, a devenit reprobabil, paralel cu dezvoltarea sentimentului de pudicitate, împerecherea a fost pusă pe seama substitutelor rituale."¹ Sensul străvechi al cuvântului nuntă pare a fi fost cel de împerechere, în sensul procreării. Actul sexual însuși se află "situat la limita dintre natură și cultură". "Phalusul, instrument cultic cu care se credea că se întemeiază casa copilului și deci o nouă viață, avea să devină, indiferent

¹ Idem, *Practici magice de întemeiere a 'Casei de piatră'*, în: "Datini. Revistă de cultură", nr.3-4 (8-9)/1994, ed. de Minist. Culturii, Centrul național al Creației Populare și Fundația Culturală Ethnos, p.14-15.

de numele instrumentului artificial (par, țărș, stâlp) un model universal de întemeiere și creație." (Ghinoiu, 1991, 168) Suntem siguri că interpretarea lui Ion Ghinoiu ar fi stârnit, dacă ar fi fost posibil, atât protestele lui Frazer (care explică totemismul tocmai prin necunoașterea de către omul tradițional a legăturii cauzale dintre concepție și naștere), cât și cele ale lui Eliade (cultul phalic anulând primatul absolut al mitului cosmogonic)!

Utilizând teoria adăposturilor concentrice, Ghinoiu prezintă practicile de întemeiere a satului. Vatra satului se împarte în vatra celor vii și vatra celor morți, cimitirul. Gruparea gospodăriilor din vatra satului pe spițe de neam mergea cândva mână în mână cu gruparea mormintelor din cimitir pe spițe de neam. Mai mult decât atât, se practica obiceiul înmormântării morților familiei în curțile și grădinile gospodăriilor. Pe la 1950 în România mai erau circa 200 de sate fără cimitire obștești. Azi fenomenul se întâlnește rar, în unele sate ardelenesti. În estul Olteniei și vestul Munteniei morții sunt duși la cimitirul comun, dar la poarta gospodăriilor li se amenajează morminte simbolice, deci amintirea îngropării lor în gospodării nu s-a stins cu totul. Se constată ca în satele cu cimitire familiale, vânzarea terenului este aproape imposibilă, "întrucât ar însemna că moștenitorii vând moșii și strămoșii înmormântați în grădină".¹ Cercetătorul vede în acest fapt dovada dispersiei populației romanizate în epoca migrațiilor, și continuitatea vieții în așezări risipite. Din punct de vedere etnologic însă, înțelegem conviețuirea morților alături de cei vii ca pe o formă manifestă a cultului strămoșilor.

*

Mai avem de făcut un popas obligatoriu, în preajma cărții lui Vasile Tudor Crețu, "Existența ca întemeiere. Perspectivă etnologică".² Ideea centrală a cărții pare a fi tocmai obiectul căutărilor noastre. Clădit pe o seamă de redefiniri ale unor noțiuni fundamentale pentru cercetare, precum: "cultură", "mentalitate", "ethnos", "obicei", "ritual", aparatul conceptual mînuir de autor îi permite elaborarea unei viziuni de ansamblu. Conform acesteia omul comunității tradiționale, în

¹ Vladimir Trebnici, Ion Ghinoiu, *Demografie și etnografie*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1986, p.319-320.

² Vasile Tudor Crețu, *Existența ca întemeiere. Perspectivă etnologică*, Ed. Facla, Timișoara 1988, 159 p.

procesul "întemeierii" sale sociale, devine o ființă matură, aptă de decizii datorită impactului formativ al "ethos-ului" etnic, care îl înarmează cu un comportament existențial bine-structurat. Teoria "behaviour-istă" a lui V.T. Crețu (influențată mai cu seamă de studiile de istoria culturii ale lui Kroeber și Kluckhohn) subliniază existența unui set de "miteme" de bază în cultura tradițională, "ajustate" permanent în cursul evoluției la nevoile psiho-sociale mereu noi ale generațiilor umane.

Un "mitem" fundamental este cel al întemeierii. Simbolic vorbind, miezul oricărei întemeieri este "vatra". Înzestrată cu virtuți spațiale, spirituale, axiologice, vatra deține o pluralitate de funcții. Mentalitatea tradițională românească conferă valoare de *axis mundi*, ca zonă consacrată, atât vetrei casei, cât și vetrei satului. Consacrarea se face prin actul sacrificial. Iubitor de paradigme, Crețu află în sacrificiul de fundație însăși "paradigma întemeierii". "Însuflețirea" pusă la temelia oricărei inițiative umane, prin ofrandă, prin sacrificiu, conferă durabilitate întregii existențe. Autorul crede că mitul de întemeiere prin sacrificiu se identifică în cultura noastră populară cu mai multe ipostaze ale simbolismului întemeierii: "cosmosul", "țara", "satul", "casa", "nunta", "nașterea". Obiceiurile performate la instituirea acestor "arii culturale" le autentifică și le conferă perenitate printr-un ceremonial și un simbolism al sacrificiului.

Autorul descifrează o întreagă "strategie" de întemeiere a omului nu numai în spațiu, ci și în propria sa existență. Se face apel mai ales la simboluri dendromorfe și zoomorfe. "Arborele vieții" este prezent în riturile de la naștere, nuntă și înmormântare sub diferite înfățișări concrete (pom fructifer: mărul, copac de pădure: bradul, stejarul). Pe de altă parte, ceremonialul nunții repetă la scara individuală întemeierea mitică prin vânătoarea rituală, și stă sub semnul cervideului (cerbul, cu dubletul său feminin: căprioara).

Sintetizând informațiile despre ritualurile de întemeiere în folclorul românesc, autorul notează persistența viziunii mitice în toate reprezentările dedicate rostuirii omului întru existență. Nu este întâmplător faptul că principalele evenimente din macro- și din micro-cosmos au ca și cadru simbolic ceremonialul întemeierii. Astfel, există ritualul "întemeierii țării" (legenda despre vânătoarea lui Dragoș), un ritual al "întemeierii comunității" (credința că la temelia satelor românești se află oasele strămoșilor), ritualul "întemeierii casei" (sacrificiul de construcție), ritualul "întemeierii matrimoniale" (sacrificiul simbolic al cerbului sau al căprioarei), ritualul "întemeierii

existenței" (paradigma vegetală la ceremonialul nașterii), un ritual al "întemeierii sociale" (care se referă la cel mai lung segment din viața omului, cel de după căsătorie, aparent cel mai anost stadiu - judecând după basmele populare care se opresc întotdeauna la momentul nunții -, dar în care Creștu descifrează subsumarea și contopirea destinului individual în cel al obștei, al comunității).

"Conexate concentrice", dinspre macro- spre micro-cosmos, fenomenele amintite mai sus circumscriu "problematica *ontologică* a *locuirii* omului în lume". Ritualurile de întemeiere vădesc funcționalitate și coerență. Autorul vede în ele o dovadă a stabilității teritoriale, a permanenței culturii folclorice românești în același cadru geografic. De asemenea, cultul Pământului, ca Magna Mater, ca "pământul - părinte", ca "moșie", dezvăluie aceeași continuitate istorică.

*

Foarte recent s-au semnalat contribuții, la care vom mai face recurs în cadrul expunerii noastre. Aici dorim doar să semnalăm cartea Ofeliei Văduva, dedicată "darului" în cultura noastră tradițională.¹ Este o contribuție românească, la o temă dezbătută în plan universal de către Marcel Mauss (*Eseu asupra darului*). Studiul cercetătoarei timișorene ne-a fost util grație sugestiilor sale metodologice, în ce privește modul de abordare al unei teme date (noi ne aplecăm asupra "întemeierii").

Deschideri spre antropologia culturală mondială manifestă Vasile Tonoiu, în ale sale *Ontologii arhaice în actualitate*,² venind dinspre filosofia existenței, aplicând la etnologie o "grilă" teoretizantă, abstractizantă. - Traian Stănciulescu realizează lecturi semiotice ale marilor mituri universale ale creației.³ Studiul este o "aplicație a metodei semiotice la analiza cazului particular al mitului cosmogonic".

¹ Ofelia Văduva, *Magia darului*, Ed. Enciclopedică, București 1997, 266 p.

² Vasile Tonoiu, *Ontologii arhaice în actualitate*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1989, 423 p.

³ Traian D. Stănciulescu, *Miturile creației. Lecturi semiotice*, Ed. "Performantica", Iași 1995, 235 p.

"Lectura semiotică a miturilor creației cosmice pe care o propune domnul Traian D. Stănciulescu transpune intuițiile despre lume ale omului arhaic în universul cunoașterii raționale a omului modern, argumentând într-o manieră originală teza unității și continuității spiritului uman din toate timpurile și locurile." (Romulus Vulcănescu)

Demersul reprezintă o "abordare orizontală" a universului miturilor realizată cu mijloacele semioticii; se desfășoară mai mult pe "orizontala sintezei" decât pe "verticala analizei". Accentul se pune mai mult pe conținutul "onto-logic", decât pe cel "gnoseo-logic" al mitului, într-o viziune "transetnică, universalistă" (cu exemplificări din cultura indiană, românească, a grecilor vechi, a popoarelor 'exotice'). (Stănciulescu, 1995, 7-9)

Definiția mitului cosmogonic în termenii semioticii sună astfel: "mitul cosmogonic reprezintă un proces prin care semnificantul verbal, ținând realitatea la distanță, transformă trăirea senzorial-afectivă în denotația și conotația unei semnificații. Fiind, ca orice creație, o trecere a experienței în expresie, *orice mit cosmogonic este o semioză* (s.a.)." (Stănciulescu, 1995, 70) Accepțiunea conceptului de "mitologie cosmogonică" este aceea de "ansamblu al tuturor constructelor mitice vizând creația lumii și al relațiilor instituite de-a lungul timpurilor între ele" (Stănciulescu, 1995, 16). Stănciulescu citează și definiția "mitocosmogoniei" oferită, în termeni mai abstracți de către Mihai Coman, ca "metalimbaj cu caracter simbolic și narativ (nu conceptual și discursiv), având rolul unui 'model redus' al realului și funcționând ca o unealtă teoretică de analiză a lumii" (*Mitologie populară românească*, vol. I, București 1986, p.XI).

Într-o formulă mai poetică, autorul arată: "Pendulând în permanență între conștient și inconștient, omul și-a defulat obsesia originii sale stelare 'jucându-se' creator prin mijlocirea riturilor și miturilor cosmogonice, al căror genitor este." (Stănciulescu, 1995, 39)

Dacă lucrarea lui Traian Stănciulescu este inovativă sub aspect metodologic, *Sphaera Mundi* a lui Adrian Șuștea¹ "inovează" interpretativ, tot pe tema miturilor cosmogonice. Perspectiva de abordare este într-adevăr nouă și originală, după cum se va vedea din ilustrările pe care le oferim mai jos:

Dumnezeu și Dracul, cuplul antinomic, beneficiază de cea mai mare atenție din partea lui Adrian Șuștea. Iritat aproape față de veșnicele interpretări care își trag rădăcina din "concepția teologică" (biblică) asupra facerii lumii, autorul subliniază cu toate prilejurile diferențele. Dumnezeu-demiurgul imită un model preexistent, imaterial, atestat prin formula: "Și văzu Dumnezeu că e bine." (E bine față de un model ideal căruia i se dă formă.) (Șuștea, 1994, 70-78) O

¹ Adrian Șuștea, *Sphaera Mundi. Paradigma filosofică a cosmogoniei poporane românești*, Editura Meta, București 1994, 305 p.

concluzie ar fi că Dumnezeu nu acționează *ad libitum*, ci conform unei necesități anterioare actului creației. Dumnezeu este făcătorul singur al cerului (se deduce, dar nicăieri nu se menționează expres acest lucru). Cerul este opera lui Dumnezeu, iar pământul trebuie măsurat în funcție de cer. Nici unul dintre colaboratorii lui Dumnezeu nu participă la "ouranogonie" (Șuștea, 1994, 91, 93, 100). La facerea pământului, în schimb, demiurgul Dumnezeu este adesea în impas, de aici apelul său la ajutoare (ariciul, Sf. Ion sau chiar Maica Domnului - așa cum apar în unele colinde - sunt trimise de Dumnezeu să măsoare pământul "cu umbletul", iar cerul "cu cugetul"). Dumnezeu este aici un imitator, un meșteșugar. Facerea lumii (a pământului) provine din plictis, din urât, din "suferința originară" (Urschmerz) a lui Dumnezeu, din dorință (Șuștea, 1994, 102 sq, 140). "Imperfecțiunea" lui Dumnezeu se demonstrează prin această dorință ori nemulțumire care îl determină să porceadă la creație.

Ceea ce, s-ar putea spune, caracterizează în primă instanță demersul autorului este portretul pe care îl face "lui Dracul" (ca personaj, ca nume propriu), "al doilea demiurg". Folosindu-se de sugestiile oferite de Liiceanu, Șuștea îl vede pe Dracul ca "agent al limitei", care stă la hotar, la margine (atâta vreme cât "centrul" este un monopol al lui Dumnezeu). Totuși Dracul se află în interiorul lumii, nu în afara ei. Imaginea despre el este aceea că Dracul este "departe de a fi 'răul desăvârșit', prezent în lume numai pentru a zădărnici orice gând de întemeiere" (Șuștea, 1994, 99, 187). "Răul", ilustrat de Dracul, se manifestă ca și contrar binelui, dar nu distructiv. Să vedem ce spune autorul: Dumnezeu și Dracul sunt la origine egali; această egalitate este nesocotită de Dumnezeu, care dorește o stare privilegiată - adică are "orgoliul" de a fi recunoscut ca unic întemeietor al lumii și ca autoritate unică ("Eu sunt cel dintâi și cel din urmă; nu există alt Dumnezeu în afară de mine"). Șuștea susține "nedreptatea" lui Dumnezeu față de Dracul (Dumnezeu ar fi lipsit de simțul egalității, este orgolios, "egoist"), iar "Dracul nu încearcă la urma urmei decât să restabilească egalitatea" refuzată lui de Dumnezeu. (Șuștea, 1994, 111-112)

Dumnezeu și Dracul sunt opuși, dar corelativi (complementari). Dumnezeu reprezintă materia, Dracul forma; Dumnezeu este "cauza mișcării", Dracul stabilește direcția mișcării. Cupluri de antinomii se stabilesc astfel: Dumnezeu se identifică cu binele, dreapta, lumina răsăritul, sus; Dracului i se atribuie răul, stânga, întunericul, miază-noaptea, jos (Șuștea, 1994, 105, 216, 222).

"Centrul lumii", "buricul pământului" este stabilit fie în mijlocul apelor (Șuștea încearcă să găsească reprezentări rituale ale *omphalos*-ului în cultura populară românească, dar constată absența acestora!, p. 248); fie, alteori, în miezul pământului, care este de foc (aici integrându-se simbolismul vetrei). Concepția despre centrul lumii îi conferă cercetătorului o nouă dovadă asupra sfericității lumii. (Capitolul III se intitulează "Centrul lumii: o treaptă a realității cosmice", p. 237-304) - Discuția despre elementul primordial al lumii, care la români pare a fi apa (conform textelor cosmogonice), îl situează pe Adrian Șuștea pe poziții opuse celei ale lui Ernest Bernea, bunăoară, care i se pare mult prea tributar "concepției teologice". Apa s-a aflat la începutul tuturor lucrurilor, "hăul" inițial, înțeles ca "haos" și "genune", însemna o mare întindere de ape. Legende populare românești nu utilizează personificarea elementelor primordiale, nici abstractizări ale acestora (mitologia românească nu cunoaște zeii elementelor), însă identificarea începuturilor se face prin Dumnezeu și Dracul. Contrariile (cele două personaje) coexistă și ele duc la devenire; pe când teologia consfințește faptul că unul dintre contrarii este esențial (anterior, superior = Dumnezeu). Conform Bibliei, Satana nu apare de la bun început în peisajul facerii lumii; pe când în mitologia românească Dumnezeu și Dracul ar fi "zei gemelari", frați (chiar dacă, prin adresarea de "Nefârțate" Dumnezeu se leapădă de Dracul, care-l numește "Fârțate"), El existând de la bun început. (Șuștea, 1994, 199-212, 239-251, 263-277) Exagerarea atinge cote maxime, atunci când Șuștea vorbește despre divinitatea "androgină" (!) compusă dintr-un cuplu antagonic, format din Dumnezeu și Dracul (Șuștea, 1994, 170)

În esență, marea revoltă a lui Adrian Șuștea, precum și, să spunem, contribuția sa la discutarea viziunii populare asupra cosmogoniei românești, s-ar putea exprima, în proprii săi termeni, astfel: "Pe o direcție așa-zis teologică nu vom putea ajunge defel la o înțelegere satisfăcătoare a structurilor cosmogoniei poporane" (Șuștea, 1994, 197) Dincolo de un "materialism" intrinsec (Șuștea afirmă, cum am mai menționat, că Dumnezeu reprezintă materia), autorul nostru inversează termenii comparației, făcând o pledoarie pentru Dracul: "E limpede că lumea creată de Dumnezeu nu poate fi decât urâtă, odată ce el nu ține seama de scopul în care a fost făurită." (Șuștea, 1994, 136) ... "Cu alte cuvinte, întrucât lumea lui Dumnezeu nu este 'adaptată la funcție', cum ar spune Constantin Noica, nu are forma care să-i confere frumusețea specifică lucrului împlinit și nici nu dorește să devină altceva decât ceea ce este, nu încapă îndoială că nu poate primi

nicicând numele de Kosmos. Ei bine, Dracul dorește anume contrariul tuturor actelor săvârșite de Dumnezeu. El vrea deci ca prin număr și formă să dea lumii proporția ideală; vrea apoi să orânduiască totul spre folosul omului, vrea ca omul 'să ajungă la prezență, deci să fie', vrea, în fine, ca lumea să corespundă oricăror paradigme estetice. Pe scurt, Dracul vrea ca lumea să poată primi numele de Kosmos." (Șuștea, 1994, 137)

Mai că am putea califica fraze de acest gen drept "erezie satanistă" (să îndulcim acuza sub ghilimele!), dacă nu ni s-ar părea mai mult un teribilism din partea autorului să facă asemenea afirmații. Văzând în Dumnezeu "începutul devenirii" (cel care purcede întemeierea) și în Dracul "sfârșitul devenirii" (p.235, de ex.), autorul vehiculează în asemenea manieră textele populare, încât ar rezulta concluzia că, în absența lui Dracul, lumea nu ar fi fost întemeiată. Aici este o răsturnare grosolană a ceea ce ni se pare nouă că exprimă documentele mitologiei românești. Dimpotrivă, în multe situații, Dracul este începătorul întemeierii, dar nu-și poate încheia creația, nu o poate desăvârși, iar complinitorul întemeierii, cel care o sfârșește este Dumnezeu. Dracul se grăbește, se precipită în multe cazuri să aibă el întâietatea întemeierii (de pildă atunci când îi face din lut pe primii oameni, când face casa fără ferestre); Dracul este un artizan - dar nu poate da suflet, lumină, cuvânt - pe scurt, nu poate conferi viață. Generarea vieții îi aparține în întregime lui Dumnezeu. Dumnezeu este spirit - nu "materia" asertată de Șuștea!

Șuștea este un adevărat maestru al lecturilor clasice grecești. Paralelele sale ne poartă prin textele unor Eschil, Sofocle, Aristotel; avem de asemenea la îndemână multă bibliografie (franceză, citate lungi) de interpretare a principiilor metafizice ale culturii clasice elene. Cu un indubitabil bagaj teoretic (accesul la limbi clasice și moderne, un metalimbaj evoluat prin care autorul caută să încetățenească unele formule-slogan, care ar putea chiar face carieră în etnologia noastră: *geogonia* și *ouranogonia*, "separator", *sphaera mundi*, *hybris*, *tetraktys* etc.), Adrian Șuștea aduce o interpretare inedită ("paradigma filosofică") a cosmogoniei "poporane" românești, ... dar mult prea ruptă de realitatea care a produs mitologia, de contextul ei, mult prea abstractă și mult prea fortuită pentru a putea fi utilizată ca și "cheie" de înțelegere a mitologiei noastre despre întemeierea lumii. Impresia noastră este că autorul a avut mai întâi scheletul și premisele teoretice, desprinse din principiile de bază ale filosofiei elene, ajustând la ele exemple din textele populare românești. Total străin de spiritul creștin

și negând acest spirit (care este propriu poporului român!), în schimb acaparat de raționamentele filosofiei clasice grecești, pe care le extrapolează asupra mentalității mitologice românești, trebuie să admitem că Adrian Șuștea poate fi stimulat (pentru dezbateri ulterioare) - dar numai prin respingere!

*

Discuțiile pe marginea bibliografiei referitoare la întemeiere ar putea fi duse mai departe. Putem însă observa că ele se desfășoară pe două nivele, unul formal, iar altul informal. Prin nivelul formal al abordării înțelegem atenția acordată formelor de exprimare a fenomenului întemeierii, respectiv formelor verbale: mitul, legenda, balada, și formelor non-verbale: în principal ritul, ceremonialul obiceiurilor (care poate include și muzică, dans), practici și credințe. Arta tradițională aparține așisderea formelor non-verbale. Nivelul informal al exegezelor științifice evidențiază aspecte legate de conținutul fenomenului, de semnificațiile și simbolurile sale.

La nivel formal, uneori etnologii vizează cu precădere miturile, din care extrag substanța primară a oricărei acțiuni generatoare. Nu numai Mircea Eliade subscie la această idee. Încercând să stabilească o legătură între origine sau origini și mitologie, Karl Kerényi arată că mitologia este nu doar convingătoare, adică purtătoare de sens, ci și explicativă, adică dătătoare de sens. Autorul austriac îl citează pe Malinovski, care îi neagă mitului orice caracter simbolic, sau chiar etiologic. Mitul ar exprima o realitate străveche (nu un simbol); mitul nu explică pentru a satisface o curiozitate științifică, ci reînvie o realitate primordială sub formă narativă. În acest sens, Kerényi concluzionează că mitul nu explică în sensul unui efort intelectual, dar clarifică rostul lucrurilor pentru purtătorii unei mitologii. Ritul apare în poziție subordonată față de mit, întrucât "reprezintă transpunerea unui conținut mitologic în acțiune, îndeplinirea unui plan mitologic". (Kerényi se referă la ceremonialul întemeierii orașelor din antichitatea clasică.)¹

Mitul ar determina nu numai apariția ritului, dar și geneza epicului, conform lui C.I. Gulian: "Mitul, prin însuși faptul că se referă la săvârșirea primordială a unei acțiuni (pescuitul originar, vânărea

¹ Karl Kerényi, *Despre origine și întemeiere în mitologie*, în: "Secolul XX", nr.2-3/1978, p.78-82.

primului cangur, prima căsătorie, etc.) a trebuit să genereze narațiunea."¹

Alți etnologi nu agreează, în schimb, ideea mitului pur, de sine stătător și strict narativ. Van Gennep condiționează sfera de cuprindere a mitului: "Aș numi mit o învățătură întreșută cu un anume rit, care, în afara acestuia, este filosofie, câtă vreme ritul fără învățătură este o supraviețuire sau o superstiție." Ritul se presupune cu necesitate; el implică o anumită succesiune a momentelor (secvențialitate) și o repetare periodică. "Pentru a decide deci în fiecare caz particular, dacă o anume povestire trebuie considerată ca atare, sau dacă trebuie acceptată ca mit, avem de specificat doar dacă îi corespunde sau i-a corespuns cândva ritul adecvat."² Pentru Van Gennep ritul constituie condiție necesară și criteriu de verificare a mitului.

Perechea mit-rit poate fi tratată ca o dublă modalitate de comunicare: a zeilor cu oamenii (mitul), sau a oamenilor cu zeii (ritul) (Lévi-Strauss).³ Jean Cazeneuve privește ritul, independent de mit, ca pe o structură generală în trei timpuri, conținând o schemă formată din teză, antiteză și sinteză. "Ritul ... este totdeauna o acțiune simbolică."⁴

Simbolul poate a fi chiar mai vechi decât mitul și decât ritul. Gilbert Durand plonjează în "imaginarul" antropologic, jonglând cu "prototipurile". Anterioare ideii ar fi simbolul și arhetipul (ca "sediment mnezic" acumulat în cursul filogenezei, cu caracter colectiv și înăscut - conform lui Jung). Imaginarul și tiparele afectivo-reprezentative premerg procesele raționale. "Mitul este deja o schiță de raționalizare, deoarece utilizează firul unei expunerii în care simbolurile se transformă în cuvinte și arhetipurile în idei." (Durand, 1977, 75) Astfel, descoperirea "primei cărmizi", a formei princeps în care s-a înveșmântat întemeierea, rămâne încă o problemă deschisă.

Tăierea nodului gordian se poate face și altminteri. Din punct de vedere informal, al conținutului său, mitul poate fi înțeles și descifrat în semnificațiile sale. "Mitul nu poate fi nici rezolvat, nici redus la o formulă unică, nici construit și analizat în laborator. Mitul, ca orice fapt

¹ C.I. Gulian, *Mit și cultură*, Ed. Politică, București 1968, p.111.

² Arnold Van Gennep, *Was ist Mythos?*, în: "Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik. Beigabe zur Münchener Allgemeinen Zeitung", München, anul 4, nr.37, 10 sept. 1910, col.1170-1174.

³ Claude Lévi-Strauss, *Le fait religieux: mythes et rites*, în: *Panorama...*, p.461.

⁴ Jean Cazeneuve, *Riturile și condiția umană*, în: *Sociologie franceză contemporană*, antol. de I. Aluș și I. Drăgan, Ed. Politică, București 1971, p.767-775.

de cultură, trebuie să fie înțeles. El trebuie explicat și interpretat. De aceea, o știință a miturilor va fi o știință a înțelesurilor sale." (Mihai Coman)¹ Paradoxal pentru gândirea noastră, mitul impune un alt sistem de semnificații decât cel curent în experiența noastră. Ambivalența, ambiguitatea, jocul complementar al contrariilor constituie caracteristica sa fundamentală. Mitul e "sfânt" și "spurcat", "blestemat" și "divin", alină și înfricoșează. Așa încât el trebuie abordat altfel decât maniheist, pe fondul pluralității de sensuri care se profilează. La limita extremă s-a afirmat: "adevărul mitului e o funcție a interpretării sale".² Mitul în sine, neutru, posedă în același timp valențe pozitive și negative. Pe de altă parte, în interpretare principiul adecvării sau al concordanței mitului cu realitatea dispare (M. Coman): orice interpretare poate aduce un plus de adevăr. Rezultă un alt principiu, acela al coerenței, al semnificației mitului într-un context dat. Logicul fiind instabil, iraționalul, absurdul, irealul nu sunt ilogice (Ștefan Lupașcu); și ele nu sunt mai puțin "adevărate".

Privind lucrurile astfel, nu ne vor surprinde observațiile lui Lauri Honko. Rătăcit în jungla numeroaselor definiții ale mitului, autorul surprinde douăsprezece teorii generale actuale referitoare la acesta. Citându-l pe Honko, să păstrăm în minte relația de egalitate existentă între mit și relatarea originii sau întemeierii: 1. Mitul este o sursă de categorii cognitive, o explicație a fenomenelor enigmatice. 2. Mitul este o formă de expresie simbolică, deci este o activitate creatoare, la fel ca și poezia ori muzica. Este o proiecție a lumii, are legi proprii și o realitate proprie. 3. Mitul este o proiecție a subconștientului, cu un mesaj "deghizat" și "condensat", controlat de tradiție și de faptele de viață. 4. Mitul este un factor integrator pentru adaptare, este o viziune asupra lumii. 5. Mitul este un cod de comportament. "Mitul oferă un temei *pattern*-urilor de comportament acceptate, plasând situațiile prezente într-o perspectivă semnificativă cu trimitere la precedentele trecutului." Este o justificare a obligațiilor și privilegiilor, o "supapă de siguranță permițând oamenilor să-și ventileze emoțiile fără efecte sociale distrugătoare". 6. Mitul este o legitimare a instituțiilor sociale. Împreună cu ritual exprimă și consolidează valorile religioase comune. 7. Mitul marchează relevanța socială: "într-o cultură există o corelație clară între distribuția temelor mitice și ceea ce se consideră a fi relevant social în acea cultură". 8. Mitul este oglinda culturii, a structurii

¹ Mihai Coman, *Sora Soarelui*, Ed. Albatros, București 1983, p.173.

² David Bidney, *Myth, Symbolism and Truth in Myth*, Londra 1972, p.16.

sociale, etc. Reflectă anumite fapte de cultură. 9. Mitul înseamnă comunicare religioasă. 11. Mitul este un gen religios. 12. Mitul este un mediu propice pentru manifestarea structurii. Unele metode de cercetare (structuralismul) se ocupă de limba, conținutul și structura mitului.

Honko însuși optează pentru o "definiție medie" a mitului, care să excludă extremele: fie un sens prea îngust, fie unul prea larg. Același autor stabilește cele patru criterii necesare unei definiri exacte a mitului: 1. Forma. Mitul este o narațiune (relatare verbală) asupra a ceea ce se cunoaște despre originile sacre. Apar aici: prototipuri mitice, figuri și personaje exemplare, fapte eroice repetate sau acte creative. Se includ și forme non-verbale (drama rituală, recitalul liturgic, imagini sacre). 2. Conținutul. Mitul aduce o informație decisivă despre evenimente creative, în primul rând descrieri cosmogonice. Cosmogonia joacă un rol decisiv în toate cele trei principale tipuri de ritual, spune Honko, în riturile calendaristice, în cele de trecere și în riturile de criză. Miturile de creație ar fi niște "proto-mituri", ce conferă o autoritate specială. 3. Funcția. Mitul este un exemplu, un model. "Viziunea mitică asupra lumii este resimțită ca ceva static: aici nu există schimbări, nici dezvoltare." Dar ea constituie un model pentru toate acțiunile și evenimentele ulterioare marelui început. "Mitul oferă atât o bază cognitivă, cât și modele practice de comportament. Din acest punct de vedere miturile pot fi caracterizate ca ontologice." 4. Contextul. În cazuri "normale" contextul este dat de rit, ca "*pattern* comportamental sancționat de uzanță". Mitul prezintă conținutul ideologic al unei forme sacre de comportament. Ritual aduce la viață evenimentele creative de la începutul timpului și le actualizează *hic et nunc*.¹

Privirea sintetică a lui Lauri Honko îndeamnă la concordie. Aparent contradictorii, dacă sunt comparate cu aceleași criterii, teoriile despre mit nu sunt în fapt ireductibile. În plan epistemologic ele nu se opun, ci se completează reciproc. Așa cum concilierea teoriilor despre mit poate aduce un spor de cunoaștere, o abordare conjugată a miturilor, riturilor de origine și întemeiere poate contura mai detaliat universul mental tradițional. Orice tendință spre disjunție, dihotomie, excludere, delimitare, opoziție ne îndepărtează de țintă. Căutând în interiorul sistemului valorilor populare, orice cale și simbol util pot fi încorporate în demersul nostru.

¹ Lauri Honko, *The Problem of Defining Myth*, în: *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*, ed. by Alan Dundes, University of California Press, 1984, p.47-50.

IV. Întemeierea: forme și semnificații

Întemeierea, un fenomen cu vaste ramificații, o rețea de atitudini și practici, are a fi plasată într-un context holistic. "Existența ca întemeiere" transgresează metafora, și devine o realitate atotcuprinzătoare. Lucrarea noastră își propune tocmai abordarea unora din înfățișările, din întrupările întemeierii, încercând să aducă la suprafață și legăturile vizibile sau mai puțin vizibile ce unesc variile forme ale întemeierii.

În lumea românească vom cerceta astfel miturile cosmogenetice și antropogenetice, care vorbesc despre întemeierea absolută a lumii și a omului. Aceste "mituri esențiale" (Victor Kernbach) stabilesc modelul primar al oricărei întemeieri. Valoarea existențială a acestor mituri a fost îndeajuns subliniată în paginile de mai sus. Respectiv, o atitudine aparent atât de subiectivă precum este amintirea despre trecut are, în viziunea tradițională, o aplicare practică, o utilitate vie pentru comunitate. Altfel spus, cu cuvintele lui Mircea Vulcănescu: "Amintirea omului despre trecut nu este întâmplătoare. Din toate lucrurile care au fost, noi nu reținem niciodată imagini neutre, ci tot ce ne amintim ne este în același timp *scut și bardă*, vreau să spun instrument de viață, cheie, prin care încercăm să deslușim și să dezlegăm problemele pe care ni le pune viața fără încetare."¹

Prin repetare, în spațiu și timp, au avut loc toate creațiile, toate întemeierile ulterioare. S-a discutat, în speță de către Gusdorf, dacă termenul lui Eliade de "repetare" este cel mai potrivit. În sensul că actualizarea miturilor cosmogonice (la marile sărbători etc. ... ori la întemeieri) nu reprezintă o reiterare mecanică a situației *princeps*, ci o "recreare" participativă, o transpunere efectivă, o re-materializare a stării inițiale (cosmogonice, antropogonice, etiologice) în noile condiții.² Noi ne vom apleca, așadar, asupra înfățișărilor pe care le ia întemeierea, distingând două categorii mai mari: întemeierile în spațiu și întemeierile în timp.

¹ Mircea Vulcănescu, *Chipuri spirituale. Dimensiunea românească a existenței*, Editura Eminescu, București 1995.

² Gusdorf exemplifica prin semnul crucii, prin care credinciosul re-trăiește, de fiecare dată, jertfa cristică, mitul răstignirii. Este nu o repetare mecanică, ci un gest ritual, cu semnificație actuală.

Imensitatea temei ne-a impus o limită. Lucrarea de față se mărginește să trateze doar *întemeierile românești în spațiu*, pornind dinspre micile structuri spre cele cuprinzătoare. Vom discuta pe larg întemeierea casei, a mănăstirii, a satului și orașului, și întemeierea de țară și neam. Aceste forme ale întemeierii ne sunt relevate de către legendele etiologice, dar ele sunt cuprinse și în riturile de construcție. Abundența materialului etnografic și folcloric, izvoarele diverse la care apelăm din belșug (atât în textul capitolelor, cât și în consistentele *Anexe*) stârnesc la o primă vedere impresia unor fenomene distincte, înecate într-un noian de detalii, de credințe, superstiții și practici stratificate, suprapuse în timp, al căror sens primar s-a risipit. Un hățiș de date și informații ne înconjoară; ne adâncim în el căutând poteci spre înțelegerea lor. Încercăm să stabilim criterii ordonatoare, linii distincte, elemente comune ale numeroaselor forme ale întemeierii în spațiu. Nu rareori avem surpriza să descoperim corespondențe neașteptate între specii folclorice, motive de maximă importanță pentru noi, "camuflate" (cu o expresie dragă lui Eliade) în contexte străine.

Nu ne vom referi acum, în capitole distincte, la *întemeierile în timp*, o a doua grupare esențială de întrupări ale întemeierii. Acestea includ, în viziunea noastră, obiceiurile din ciclul vieții familiale, ce fondează viața omului "aici" și "dincolo", precum și obiceiurile din ciclul calendaristic, ce întemeiază anul în circuitul său. Înfățișările românești ale întemeierii în timp necesită și ele o zăbavă aparte și o aplecare amănunțită asupra lor, pe care nu ni le putem permite aici.

Metoda de lucru folosită nu este întru nimic spectaculoasă. Am adunat materialul românesc, cules deja, și edit în marea majoritate, iar cel inedit aflat în manuscrise depozitate în marile arhive de folclor ale țării (în special la Institutul de Folclor din Cluj). Am insistat asupra *rigurozității* în: redarea materialului în forma în care l-am aflat - pentru o cât mai ridicată fidelitate față de original, pentru relevarea autenticității sale; apoi în prezentarea acestui material, cum se va vedea, încercând să cuprindem cât mai mult și să omitem cât mai puțin din el, făcând trimiteri bibliografice precise și complete; în fine, în consultarea literaturii de specialitate care ne poate ghida în demersul nostru. Pe cât posibil, deci, am urmat și criteriul *exhaustivității*, care presupune un mare volum de muncă, un efort de sistematizare și de sintetizare, fără a scăpa din vedere și analiza pe text, în anumite cazuri de necesitate. Dezavantajul acestui criteriu, de care suntem conștienți, îl constituie imposibilitatea practică de cuprindere integrală într-o schemă a

materialului etnografic, fie a celui arhivat, fie, mai mult decât atât, a celui de aflat încă pe teren.

Pentru păstrarea caracterului unitar al lucrării, capitolele ce urmează parcurg *grosso modo* aceleași etape: o prezentare "istoriografică" a stadiului cercetărilor de conținut și metodologice caracteristice fiecărei teme, specificarea surselor și izvoarelor (mituri, legende, rituri, credințe), prelucrarea materialului propriu-zis, concluziile noastre pe marginea sa. Pentru a limpezi lectura, exemplificările și ilustrările suplimentare sunt oferite în *Anexele* din final; la fel reperiile de *Bibliografie*.

*

Întemeierea are o componentă materială, explicită: este construcția de adăposturi, crearea de structuri în care se așează viața omului ca ființă socială. Acest aspect al întemeierii se întâlnește și în regnul animal, subsumându-se unor instincte vitale, cum ar fi: nevoia de adăpost, de apărare, de perpetuare a speciei. Urmare a acestor instincte sunt spiritul comunitar, solidaritatea. Dar spre deosebire de lumea animală, oamenii întemeiază și întru spirit. Întemeierea excelează printr-o componentă spirituală, devenind specifică omului, definind creativitatea în toate simbolurile ei. Cuvântul însuși în limba română presupune o "punere în temelii", o fundamentare, așezarea unei baze spirituale la începutul unei lucrări constructive sau creative. Temeliul întemeierii constă în sensul și valoarea care i se atribuie. Astfel, orice întemeiere, cât de nesemnificativă ar putea părea la o privire superficială, se integrează unui sistem valoric, guvernat de legile mentalității tradiționale. Acțiunea lucrativă nu are numai scopul imediat pentru care a fost proiectată, ci dobândește o semnificație pentru viitorul îndelungat. Ea nu are doar o destinație individuală, ci devine un bun comunitar, fie al familiei, fie al satului, neamului, țării. Întemeierea nu este doar opera mâinilor omului, ci ea ascunde și fărâma de suflu divin.

Munca fără un scop, acțiunea fără un sens, creația fără Dumnezeu sunt toate sortite pieirii și perisabilității. Facerea pământurilor trebuie să se valideze prin recursul la spirit, la realitatea și valorile lumii imateriale. Întemeierea devine o facere ritualizată, durabilă, sacralizată, tinzând spre eternitate.

Întemeierea mitică și rituală semnează actul de identitate al oricărei vieți. Simbolurile întemeierii - autenticitate, realitate, trăinicie,

dăinuire, durabilitate, perpetuare, eficiență - îl definesc pe *homo faber* ca făptură creatoare prin excelență, dar niciodată suficientă sieși. Justificarea tuturor eforturilor omenești de întemeiere se află în sensul lor transcendent, în pre-eminența sacralului. În goana sa orgolioasă după a face mereu și mereu lucruri noi, în veșnica sa "luptă cu natura", omul modern a uitat adevărul simplu al strămoșilor săi. Omul însuși este creația dumnezeirii și este ctitor doar prin voia lui Dumnezeu. Nu omul creator este măsura tuturor lucrurilor. Abia omul creat poate deveni cu adevărat un demiurg.

Cap. I ÎNTEMEIEREA LUMII

Întemeierea absolută o reprezintă facerea lumii și a omului. Este înfățișată în miturile cosmogonice. Întemeierea primordială este urmată și secondată de întemeieri mai mici, reflectată de miturile creației, de legende etiologice sau de rituri. Cultura tradițională românească are o zestre impresionantă de mituri cosmogonice și legende de origine, care prezintă, explică și, uneori, problematizează felul în care lumea în care trăim și fapăturile ei au luat ființă. Cu adevărat se poate vorbi despre o viziune asupra lumii propriie mentalității tradiționale românești, care se conturează fragmentar, caleidoscopic din miile de piese mitologice și legendare, dar nu mai puțin plină de sevă și de miez, și în același timp funcțională. Miturile cosmogonice descriu situația dintru începutul tuturor lucrurilor, dar ele se ancorează în prezent - arătând așezarea actuală a lucrurilor, și se îndreaptă către viitor - oferind modele de făptuire pentru zidirile ulterioare. Ele au valoare axiomatică, oferind temei spațiului, timpului, și justificând legile și normele ce guvernează lumea. Un orizont nebănuit de imagini și sensuri se va deschide în fața noastră, atunci când vom descinde pe tărâmul lor.

Mai înainte de a purcede la prezentarea miturilor și legendelor cosmogonice românești, vom trece sumar în revistă istoriografia problemei în cercetarea culturii noastre tradiționale, vom aminti pe culegătorii miturilor, precum și metoda de abordare a materialului.

Lazăr Șăineanu, în secțiunea a III-a a *Basmelor românilor...*, cuprindea "poveștile religioase", subintitulate de el legende, care - prin conținutul lor înlocuiau fabulosul propriu-zis al basmelor prin religiozitate. Autorul însuși realiza o apropiere între legendele religioase și mituri: "Legende se apropie de mituri prin caracterul lor local și temporal. Părăsind terenul generalităților, ca evenimente și personaje, tradițiunile populare se mișcă într-o sferă bine determinată și acțiunea factorului religios devine predominantă."¹ Grupa acestor povești religioase este descrisă astfel: I. Dumnezeu; A. tipul dorințelor, B. tipul

¹ Lazăr Șăineanu, *Basmele românilor în comparațiune cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice*, ed. îngrij. de Ruxandra Niculescu, prefață de Ovidiu Birlea, Ed. Minerva, București 1968, p. 547.

talismanelor; II. Necuratul; III. Moartea: A. moartea cumătră, B. călătoria morții. Lazăr Șăineanu pornea de la teorie spre folclor. Erudiția sa remarcabilă nu putea însă suplini nevoia resimțită în a culege și reda miturile și legende.

De maxim folos ne este până astăzi vrednicia culegătorului Simeon Florea Marian. Bogatul material legendar, în principal din Moldova, dar și din alte zone românești - de unde preotul Marian a dobândit răspunsuri scrise -, a fost organizat tematic, în volume numeroase. Cele care ne interesează momentan, din rațiuni de tematică a capitolului sunt dedicate legendelor păsărilor (*Ornitologia ...*, 1883), insectelor (1903)¹ Conținând și aprecieri de zoologie, de etnozologie (extrem de interesante, și posibil de utilizat pentru investigații ulterioare), volumele amintite inserează multe legende de origine a animalelor respective. Autenticitatea culegerilor lui Simeon Florea Marian nu poate fi pusă sub semnul întrebării, chiar dacă limbajul autorului studiilor copleşte limbajul popular.

După Marian, Elena Niculiță-Voronca a publicat un prețios material documentar, alcătuit mai mult din credințe și tradiții decât din legende, cu aria de localizare în Bucovina / Moldova de nord. Mai puțin organizate tematic decât cărțile lui S. Fl. Marian, *Datinele ...* (1903) autoarei menționate reprezintă o sursă esențială pentru cercetătorul de astăzi. Culegătoarea a izbândit un tur de forță, pe aproape 1300 pagini înșirându-se nenumărate datine, adăpostite sub rubricile a cinci părți, dedicate stihilor (elementelor) naturii. Mai puțin izbutite sunt interpretările teoretice ale folcloristei, care dovedește bune cunoștințe despre antichitatea clasică greco-romană, precum și despre lumea medievală bogomilă, dar, urmând unei mode a timpului perimată demult, Niculiță-Voronca caută cu orice preț să găsească obârșia tradițiilor populare românești în modele ilustre. Astfel încât comparativismul ei devine excesiv, de pildă în *Studii în folclor* (1908-1912).²

¹ Simeon Florea Marian, *Ornitologia poporană română*, Tipogr. B. Eckhardt, Cernăuți 1883; Idem, *Păsările noastre și legendele lor*, Ed. Socec & Comp., S.A.R. București f.a.; Idem, *Insectele în limba, credințele și obiceiurile românilor. Studiu folkloristic*, Institutul de arte grafice "Carol Göbl", București 1903.

² Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică*, Tipogr. Isidor Wiegler, Cernăuți 1903; Idem, *Studii în folclor*, vol.I Tipogr. G.A. Lăzăreanu, București 1908, vol.II Tipogr. Gutenberg, Cernăuți 1912.

În deceniul doi al secolului nostru, Tudor Pamfile, al treilea mare culegător moldovean care stă în atenția noastră în acest capitol, pune de fapt bazele corpusului mitologic românesc. *Povestea lumii de demult ...* (1913) este practic primul volum de legende strict cosmogonice ale românilor (I. Înainte de zidire, II. Zidirea, III. Dealurile și văile, IV. Zidirea omului, V. Căderea diavolilor). Fiecare parte conține capitole tematice, cu câteva lămuriri, sublinieri sau observații inițiale, urmate din belșug de materialul legendar. Pamfile notează nu numai tipurile de bază, ci și toate variantele legendare pe care le-a putut aduna, indicând și zona de proveniență. În afară de Bucovina și Moldova, alte provincii bine reprezentate sunt Oltenia, Ardealul. *Diavolul învrăjbitor al Lumii...* (1914) cuprinde povestirile cu dracul care stârnește zavistie, vrajbă: între soți (dracul sub chipul babornitei), între prieteni; mai cuprinde înfruntarea dintre sf. Ilie și diavol, precum și rămașagul dintre femeie și diavol - femeia arătându-se mai vicleană decât necuratul. Textele volumului acestuia au un mai pronunțat caracter de snoavă, și un conținut mitologic mai scăzut. *Cerul și podoabele lui...* (1915), după cum sugerează și titlul, este un volum orientat exclusiv spre mitologia lumii celeste (I. Cerul, II. Soarele, III. Luna, IV. Întunecimile de soare și lună, V. Dragostea soarelui pentru lună, VI. Stelele, VII. Drumul robilor). *Mitologie românească. Vol. I. Dușmani și prieteni ai omului* (1916) abordează ființele nevăzute, personajele fabuloase ale folclorului românesc, grupându-le după funcțiile și rostuirea lor în "Soartă. Ajutor. Noroc" (ursitoarele, îngeri, norocul, șarpele casei, zânele bune, spiridușul piaza rea și piaza bună) sau în "Munca" omului (Joimărița, Marți-seara, Sf. Vineri, Înătoarea), respectiv după teritoriul pe care îl populează "Pământul și văzduhul" (strigoi, sufletele morților, crasnicul, mama-pădurii, moșul codrului, Murgilă, Miază-noapte și Zorilă, Samca, smeul, stafia, brehnele, ielele, ceasul cel rău, pocita, halele, sperietorile, Pâca), "Apa" (cel-din-baltă, știma apei, înecații, Iuda, femeile-pești, oamenii de apă, peștele mării, sorbul, dulful, balaurii), sau după efectele malefice pe care le produc "Boala. Moartea" (sfintele, ciuma, holera, moartea, cățelul pământului). Modestia lui Tudor Pamfile, la fel însă și înțelepciunea acestui extrem de bine documentat și de inteligent organizat culegător, se vădese în aprecierile pe care le face în prefața volumului *Cerul și podoabele lui...*: "Socotesc că vremea cercetărilor comparative încă n-a sosit pentru două pricini. O pricină ar fi că nu s-au apropiat de încheiere culegerile, că prin urmare, o mare câtime din material lipsește, atât la noi, cât și la vecinii cu care am fost în atingere.

A doua pricină este că cercetările comparative, pe aceste tărâmurî, nu pot precede celor istorice, cari, cu material pozitiv, sunt chemate să dea încheieri cu privire la influența politică și culturală dintre poporul român și popoarele vecine, vechi și nouă." (p. IV) "Pentru câțva timp trebuie să renunțăm la astfel de cercetări comparative, și când nu putem îngădui, câmpurile ce o vor îmbrățișa trebuie să fie așa de mici, încât să nu fie cu putință nici cea mai scurtă rătăcire." (p. V)¹ Răsplata acestei prudențe a bunului simț este valabilitatea și actualitatea absolută a cărților publicate de Tudor Pamfile.

Alte publicații în care am întâlnit material folcloric de primă mână pentru tema noastră sunt *Șezătoarea* lui Artur Gorovei, *Cuvintele scumpe, taclale, povestiri* ale lui Dumitru Furtună și *Îngerul românului* al lui Constantin Rădulescu-Codin, în care sunt inserate legende de origine.²

Dintre folcloriștii sași, care au avut atingere cu universul mitologic românesc, o amintim pe Pauline Schullerus. Cunoscută mai cu seamă prin *Basmele populare românești de pe valea Hârtibaciului* - carte în care explică modalitatea de culegere a poveștilor, dar face și considerații etnologice și "interculturale, interetnice", am spune astăzi, în legătură cu relațiile românilor cu sașii în mai multe sate ale comitatului Sibiu, cu viața cotidiană a românilor, superstițiile și sărbătorile lor. Abordarea autoarei apare astăzi drept extrem de modernă. Textele de folclor, însă, sunt ușor viciate de maniera culegătoarei de a le înveșmânta cât mai artistic și mai literar, în detrimentul autenticității (care oricum are de pierdut prin traducere). Pauline Schullerus redă 126 povești românești de pe valea Hârtibaciului și 11 de pe valea Oltului. În anexa culegerii apar 41 legende despre

¹ Tudor Pamfile, *Povestea lumii de demult*, Librăriile Socec & Comp. și Sfetea, București 1913; Idem, *Diavolul învrăjbitor al Lumii după credințele poporului român*, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, București 1914; Idem, *Cerul și podoabele lui după credințele poporului român*, Librăriile Socec & Comp., Pavel Suru, C. Sfetea, București 1915; Idem, *Mitologie românească*. Vol. I *Dușmani și prieteni ai omului*, Librăriile Socec & Comp., C. Sfetea, Pavel Suru, București 1916.

² Artur Gorovei, *Șezătoarea. Material de Folklor*, vol. XI, Tipogr. "Gutenberg" I. Bendit, Fălțiceni 1910. Dumitru Furtună, *Vremuri înțelepte. Povestiri și legende românești*, Librăria Socec - Sfetea, București 1913; Idem, *Cuvinte scumpe. Taclale, povestiri și legende românești* cu un glosar la sfârșit, Librăriile Socec & Comp. și Sfetea, București 1914. Constantin Rădulescu-Codin, *Îngerul românului. Povești și legende din popor*, Librăria Socec, București 1913.

plante, 16 legende despre păsări, 27 legende despre insecte și 9 legende locale. Legende din anexă sunt parțial săsești, parțial românești. Aceeași culegătoare a mai publicat separat două studii mici, despre păsări și despre insecte, în care legende românești sunt amestecate în materialul legendar săsesc.¹

O privire cronologică asupra celor spuse până acum ne arată faptul că, în preajma primului război mondial, marile culegeri de folclor fuseseră publicate. Demersul culegătorilor din primii ani ai secolului nostru a fost reiterat după cel de-al doilea război mondial, dar la scară mai mică, locală, fără a se reuși mari sinteze documentare în câmpul mitologiei românești.

A urmat însă perioada căutării metodologiei de lucru.

În al său *Indice al basmelor și variantelor de basme românești după sistemul tipurilor de basme al lui Antti Aarne*, publicat în anul 1928, Adolf Schullerus a realizat probabil prima enumerare a tipurilor legendelor românești de origine, pe care el le-a inclus în capitolul denumit "Ursprungsmärchen" (Basmе de origine, etiologice). Acest capitol grupează mai multe rubrici: "Creația" (cu 5 tipuri de "basmе"); "Plante" (tipurile 6-21); "Animale" (tipurile 22-108); "Omul" (tipurile 109-120); "Strămoși" (tipurile 121-123); "Alte legende de origine" (aici se utilizează termenul de legendă: Sonstige Ursprungssagen) (tipurile 124-128)². După cum se vede, cantitativ vorbind, legende despre

¹ Pauline Schullerus, *Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachtal*, ed. îngrij. de Rolf Wilhelm Brednich și Ion Taloș, Ed. Kriterion, București 1977; Idem, *Die Insekten*, extras din "Kalender des Siebenbürger Volksfreundes für 1913", Sibiu 1913; Idem, *Die Vögel*, extras din "Das Volk in seinen Beziehungen zu den anderen Lebewesen der Natur", fl., f.a.

² Adolf Schullerus, *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten nach dem System der Märchentypen Antti Aarnes*, Helsinki 1928, FF Communications no. 78, p. 84-94. Redau mai jos tipurile respective, înșirate de Schullerus (în germană în ordinea alfabetică a denumirilor lor). Creația: 1. pământul, cerul, soarele, luna, stelele; 2. dealurile, munții; 3. soarele, spațiul celest; 4. luna; 5. stelele, Calea Lactee. Plante: 6. pâinea, porumbul; 7. busuiocul; 8. ciulinul; 9. iarba fiarelor ("Eisenkraut"); 10. lemnul; 11. porumbele ("Kornellkirsche"); 12. brândușa/brebenelul ("Krokus"); 13. buruiana dragostei ("Liebeskraut", ?); 14. crinul; 15. dafinul, laurul; 16. mătrăguna; 17. floarea-soarelui; 18. tabacul; 19. bradul; 20. buruiana; 21. vița de vie. Animale: 22. vultur; 23. furnică; 24. mierlă; 25. stârcul ("Bachstelze", ?); 26. urs; 27. albină; 28. culiciul ("Brachvogel"); 29. gărgăunul ("Bremse"); 30. gaită; 31. lipitoare; 32. coțofană; 33. rață; 34. măgar; 35. pești; 36. puricele; 37. vulpea; 38. vulturul; 39. jânțarii; 40. gândacul de gunoi; 41. botgrosul; 42.

animale sunt cele mai numeroase (86 tipuri), urmate în ordine descrescătoare de legendele despre plante (15 tipuri), om (11 tipuri), creație (5 tipuri), strămoși (3 tipuri). Tipologia nu trebuie să ne inducă în eroare: Schullerus trimite, în cazul animalelor, la legendele tuturor speciilor cunoscute; câtă vreme facerea lumii este defalcată grosier în terme mari: "1. Pământul, cerul, soarele, luna, stelele; 2. Dealurile, munții; 3. Soare, spațiul celest; 4. Luna; 5. Stele, Calea Lactee".

Metoda de abordare a legendelor cosmogonice a fost fixată de Tony Brill. Într-un cadru amplu, ce cuprinde *Principiile clasificării legendelor populare românești*¹ în general, autoarea ordonează imensul material legendar consultat de ea: 204 colecții de folclor, 5 colecții anonime, 8 colecții traduse în limbi străine, 268 periodice, 7 manuscrise ale Academiei Române, 1 manuscris al Bibliotecii Centrale de Stat Sibiu, precum și culegeri de teren efectuate până în 1957 și aflate în arhiva Institutului de Folclor București, culegeri de teren până în 1962 găzduite de arhiva Institutului de Folclor Cluj². Pe baza acestei mase impresionante de informație etnologică de primă mână, autoarea a alcătuit o tipologizare și un catalog general al legendelor românești de

mierla; 43. greierele; 44. uliul; 45. gaița; 46. cocoșul; 47. animalele domestice; 48. cosașul; 49. lăcusta; 50. bărzăun (specie de viespe, "Homisse"); 51. câinele; 52. ariciul; 53. licuriciul ("Johanniswürmchen"); 54. pisica; 55. cucuveaua; 56. musca de cireș; 57. pipigoi; 58. musca colombacă; 59. ? ("Königsweihe", asemănător culiciului); 60. gărgărița ("Kornwurm"); 61. cioara; 62. ? ("Krmatsvogel"); 63. racul; 64. broasca; 65. cucul; 66. păduchi; 67. ciocârlie; 68. buburuza; 69. cârțița; 70. coropișniță; 71. șoarece; 72. uliul șoarecilor; 73. privighetoare; 74. ? ("Nachtschwalbe"); 75. năpârca; 76. călugărița; 77. pelicanul; 78. calul; 79. grangurele ("Pirol"); 80. corbul; 81. potârnice; 82. câinele ciobănesc; 83. chercherița (păduchele oilor, "Schaflaus"); 84. broasca țestoasă; 85. șarpe; 86. fluturele; 87. rândunica; 88. lebăda; 89. porcul; 90. viermii de mătase; 92. vrabia; 92. gheonoaia ("Specht"); 93. păianjenul; 94. strechea vitelor ("Stechmücke"); 95. sticletele; 96. barza; 97. ursul dansator; 98. porumbelul; 99. viermii leșurilor; 100. turturica; 101. prepelița; 102. calul dracului (insectă, "Wasserjungfer"); 103. viespe; 104. pupăza; 105. nevăstuică; 106. lupul; 107. viermele merelor; 108. capra. Omul: 109. culoarea albă; 110. talpa piciorului; 111. mărul lui Adam; 112. învață să meargă; 113. vârsta omului; 114. femeia; 115. mama; 116. călugărul; 117. diferitele naționalități; 118. împărțirea darurilor; 119. munca omului; 120. satana. Strămoși: 121. Adam; 122. Cain; 123. Noe. Alte legende de origine: 124. febra; 125. Paștile; 126. fumul; 127. rachiul; 128. vântul.

¹Tony Brill, *Principiile clasificării legendelor populare românești*, în: REF, Tom 11 (1966), Nr. 3, p. 259-272.

²*Ibidem*, p. 261.

toate tipurile, din păcate rămas nepublicat până în zilele noastre, și exclus astfel consultării libere din partea cercetătorilor.

Tony Brill stabilește mai întâi o împărțire a legendelor în patru categorii principale: I. Legende etiologice; II. Legende mitologice; III. Legende religioase; IV. Legende istorice. Prima categorie a legendelor etiologice, de origine și formare, ce constituie subiectul capitolului de față, include mai multe subcategorii:

A. Creația lumii

1. Creatorul: a) Dumnezeu; b) Dracii;
2. Lumea: a) Bolta cerească: Cerul, Soarele și Luna, Stelele;
b) Pământul: Uscatul, Munții (dealurile, văile, etc.), Pietrele;
c) Apele;
d) Fenomenele meteorologice: Curcubeul, Gerul, Grindina, Ploaia, Roua, Tunetul, Vântul, Zăpada;
e) Lunile anului;
f) Zilele săptămânii;
g) Calamitățile: Cutremurul, Sfârșitul lumii;
3. Vegetația: a) Arborii;
b) Arbuștii și subarbuștii;
c) Plantele: Buruienile și florile, Comestibile, Textile;
d) Ciupercile;
4. Viețuitoarele: a) Vetebratele: Mamifere, Insectivore, Păsări, Scurmătoare, înotătoare, Răpitoare, Reptile, Batraciene, Pești;
b) Nevertebrate: Insecte, Arahnide, Crustacee, Moluște;
5. Omul și organizarea vieții lui: a) Omul: Originea omului (a femeii), Părțile corpului (omenesc), Caractere și defecte fizice, Caractere psihice ale femeii;
b) Organizarea vieții omului: Viața materială (Focul, Metalele, Uneltele de muncă, Adăpost, Îmbrăcăminte), Viața spirituală (Cultura și arta, Instrumentele muzicale, Religia);
c) Neajunsurile omului: Bătaia, Bolile, Munca, Suferința, Zapisul cu dracul, Viciile;
d) Alte caracteristici: Moartea, Norocul, Nunta, profesiunile;
6. Popoarele: a) Origine, caracteristici, attribute (Armenii, Bulgarii, Evreii, Grecii, Lipovenii, Nemții, Turcii, Țigani, Sașii, Secuii, Ungurii);
b) Atitudinea popoarelor în diferite împrejurări;
c) Dăruirea popoarelor¹.

¹ *Ibidem*, p. 264-266.

Celelalte subcategorii ale categoriei legendelor etiologice, B. Legende geografice și toponimice și C. Legende onomastice, nu se află în legătură directă cu tema dezbătută acum, cea a legendelor cosmogonice. Pe de altă parte, anumite personaje, aflate în corelație cu începuturile lumii și numite de Tudor Pamfile "Oamenii vechi"¹: Uriși, Jidovi, Căpcăuni, Tătari, Blajini, Rohmani, apar în diviziunea lui Tony Brill la categoria legendelor mitologice, subcategoria H. Popoare mitice: Căpcăunii, Netoșii, Piticii, Urișii².

Considerăm clasificarea propusă de Tony Brill drept cea mai completă. Aceeași autoare a aplicat-o, cu unele mici modificări, în alcătuirea volumului antologic de *Legende populare românești*³ (1981), care în 740 pagini include legendele relative la cosmos, vegetație și viețuitoare. Intenția unor volume ulterioare, care să cuprindă și crearea omului, apoi celelalte categorii de legende, nu s-a mai concretizat.

Volumul lui Tony Brill a servit ca punct de plecare și ca sursă exclusivă pentru alcătuirea unor culegeri mai mici, cum ar fi cea de *Legende despre flori și păsări*⁴.

Volumul lui Tony Brill editat la 1981 a fost reluat, în trei tomuri, în 1994: Brill, Tony, *Legende românilor*, ed. critică și studiu introductiv de..., Editura "Grai și suflet - Cultura națională", colecția "Miorița", București 1994, vol. I *Legende cosmosului*, 245 p.; vol. II *Legende florei*, 300 p.; vol. III *Legende faunei*, 464 p.. Noua ediție se dispensează de prefața lui Ion Dodu Bălan, care apărea în ediția din 1981 și nu a fost reluată recent. În schimb, cele trei volume din 1994 respectă structura ediției anterioare, dar adaugă materialul legendar religios cenzurat anterior. Astfel, de pildă, secțiunea consacrată cosmogoniei cuprinde mai multe legende despre căderea dracilor ori despre sfârșitul lumii decât au fost tipărite în 1981. În esență, totuși,

¹Tudor Pamfile, *Povestea lumii de demult după credințele poporului român*, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, București 1913, p. 155 sq.

² Tony Brill, *op.cit.*, p. 268.

³*Legende populare românești I*, ed. critică și studiu introductiv de Tony Brill, prefață de Ion Dodu Bălan, Ed. Minerva, București 1981. Reeditare: Brill, Tony, *Legende românilor*, ed. critică și studiu introductiv de..., Editura "Grai și suflet - Cultura națională", colecția "Miorița", București 1994, vol. I *Legende cosmosului*, 245 p.; vol. II *Legende florei*, 300 p.; vol. III *Legende faunei*, 464 p..

⁴*Legende despre flori și păsări*, antologie de Ioan Șerb, prefață și bibliografie de Mihai Coman, Ed. Minerva, București 1990; textele sunt reproduse după vol. *Legende populare românești*, 1981.

reeditarea se reduce la o chestiune de cantitate.¹ Noi am preferat să facem trimiterile la ediția mai veche și mai accesibilă din 1981, completând, acolo unde se impune, cu textele incluse în volumele din 1994.

Metoda noastră de lucru a fost aceea de a strânge la un loc, pe cât posibil, tot materialul românesc cules deja, de-a lungul timpului. Exhaustivitatea pe care ne-am propus-o are dezavantajul de a nu fi niciodată posibilă integral; întotdeauna vor rămâne piese folclorice de arhivă ori fapte de teren nevalorificate. Am insistat asupra autenticității ca fond și formă a acestui material, pe care îl privim ca pe un document istoric. Fidelitatea noastră în respectarea originalului, deci, ne-a fost alt principiu călăuzitor. Se cunoaște perisabilitatea interpretărilor teoretice. De aceea, asemenea lui Tudor Pamfile, pe care l-am citat, considerăm mult mai însemnate în etnologie bazele mitologice, decât schelăria teoretică a interpretărilor, mult îndrăgită astăzi de autori care stăpânesc cu dezinvoltură metode moderne de cercetare, pe care sunt domici să le aplice, din prea mare grabă însă omițând o documentare temeinică. Am aplicat o rezervă specifică istoricului: pornind de la documentul mitologic, observațiile și concluziile vin abia pe urmă.

Capitolul care urmează, extrem de dens și de amplu față de capitolele ce îi succed, se înrădăcinează pe un material documentar enorm. S-a cules și s-a scris foarte mult despre întemeierea absolută, așa cum apare ea în mitologia noastră tradițională. Subcapitolele și paragrafele numerotate au rostul de a defalca apăsătorul volum de informații, de a-l aranja într-o ordine care să-l facă accesibil lecturii. Nicidecum nu avem pretenția unei sistematizări imuabile și definitive a materialului prezentat. La fel ca alții înaintea noastră (în speță Tudor Pamfile și Tony Brill, dar și Adolf Schullerus ne-au fost utili în organizarea textelor legendare), am cuprins în capitolul consacrat întemeierii lumii legendele despre : I. cosmogonie, Dumnezeu și Diavolul; despre II. concepția asupra lumii, pământ, cer; III. soare, lună, astre, IV. fenomenele atmosferice, lunile anului, zilele săptămânii; V. cutremure, sfârșitul lumii; VI. căderea diavolilor; VII. geneza plantelor, VIII. geneza animalelor, IX. antropogonie. După înfățișarea materialului folcloric al fiecărui subcapitol am făcut remarci în marginea

¹ Dacă ediția din 1981 conținea 121 texte cosmogonice, vol. I din 1994 (Legendele cosmosului) cuprinde 248; față de 86 texte despre vegetație la 1981 vol. II din 1994 aduce 162; legende despre animale sunt în vechea ediție 220, iar în noua ediție 357.

acestui și am adus în discuție și opinii și interpretări ale diferiților cercetători.

*

I. Cosmogonia

Cosmogonia - întemeierea, crearea, facerea, zidirea lumii este relatată de abundente texte folclorice și credințe populare. Originile lumii sunt descrise astfel: "E un loc de unde vin toate, un izvor al luminii și tot ce vedem. Unii spun că vin de la Dumnezeu, alții din stihii. Da' cine le știe pe toate să strică de minte." (Țara Oltului - Bernea, 1985, 70)¹. Dacă "stihiiile" din care "se desprind toate lucrurile" sunt o noțiune relativ abstractă, impersonală, neilustrată în cercetarea lui Ernest Bernea asupra *Cadrelor gândirii populare românești*², în schimb martorii și autorii principali ai creației lumii sunt Dumnezeu și Diavolul.

(0.) Vom începe prin amintirea *creației ex nihilo*. Respectiv, este vorba despre geneza din nimic, din vid. Acest fel de creație nu are suport în fondul mental popular românesc. Conform unor păreri avizate, tema în sine pare a fi de dată mai recentă în istoria culturală a omenirii, și nu propriu-zis populară. Al. H. Krappe are impresia unei "speculații teologice a rabinilor", care au pornit de la conceptul de "vid" sau "abis" existent în cultura ebraică³. Gh. Vlăduțescu arată că ideea creației din nimic, târzie în istoria creștinismului, este operă de teologi. Ea nu vine din vechime, și nu se întâlnește în nici una din culturile antice⁴. Nu este de mirare deci că tema este necunoscută la noi, și în

¹ Sursa din care au fost preluate legendele citate mai jos este dată în parantezele rotunde, arătându-se și zona de proveniență. Am utilizat cu precădere Tony Brill, *Legende populare românești*, 1981, volum ce are avantajul de a sintetiza majoritatea absolută a informației. Celelalte surse la care se face trimitere redau texte care nu sunt conținute în antologia lui Tony Brill. Indicațiile bibliografice complete se află în Bibliografia finală a acestui capitol.

² Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare românești. Contribuții la reprezentarea spațiului, timpului și causalității*, cu o postfață de Ovidiu Birlea, Ed. Cartea Românească, București 1985.

³ Alexandre Haggerty Krappe, *Mythologie universelle*, Payot, Paris 1930, p.129.

⁴ Gh. Vlăduțescu, *Filosofia legendelor cosmogonice românești*, Ed. Minerva, București 1982, p. 67.

consecință nici unul dintre marii culegători de legende cosmogonice românești nu i-a acordat vreo rubrică aparte. Parafrazându-l oarecum pe Ernest Bernea, care afirma: "Omul satului arhaic nu are noțiunea de infinit. Nu numai că gândirea lui nu recunoaște și nu lucrează cu infinitul, dar nu-l acceptă nici ca sentiment."¹, deducem din lipsa materialului relativ la creația *ex nihilo*, că în egală măsură este respinsă reprezentarea "nimicului", "vidului".

1. *Dumnezeu și Diavolul sunt primele făpturi*, existența lor este considerată de la sine înțeleasă și *sine qua non*. Abia câteva exemple par a avea rostul de a răspunde la întrebarea nerostită: cum au apărut Dumnezeu și Diavolul?

Zămislirea lui Dumnezeu prin sine însuși sună ciudat: Dumnezeu s-a iscat de la sine din "duh și foc" (Bârlad - Mușlea-Bîrlea, *Tipologie...*, 541), (din energie și materie, am spune).

La început erau doar apă și întuneric, uneori aer, văzduh (acestea vor fi fost "stihiiile"). "Drept în mijlocul mării s-a făcut un vârtej de spumă și din acela s-a făcut Dumnezeu și îndată chiar din aceeași spumă și-a sucit Dumnezeu o lumânare, - căci era întunec peste tot." Din spumă a ieșit apoi Necuratul. (Mihalcea, Moldova - Niculița-Voronca, 1903, 881) Sau: La început era numai apă și întuneric. Pe apă plutea o grămăjoară de spumă, iar în spuma aceea erau un vierme și un fluture. "Fluturile a lepădat aripele și s-a făcut om, Dumnezeu, așa de frumos!" Din vierme a ieșit o dihanie neagră, cu coarne și coadă: Necuratul. (Moldova - Brill, 1981, 92) În apa și întunericul de la început "deodată s-a născut Dumnezeu, așa din senin, pe o frunză de plămână". Atunci s-a ivit și soarele pe cer. Văzând lumină, dracul a ieșit din "vechea lui moșie", de pe fundul unei bălți - unul din numele Diavolului fiind tocmai acesta: "cel din bălți". A întâlnit un copil care se juca pe frunza de plămână, care era tocmai Dumnezeu-Sabaot. (Dolj - Brill, 1981, 91)

"Dumnezeu, cică, s-a născut din aer", în întuneric, ca și "cariul din lemn". Dumnezeu ședea pe întuneric și se întreba: "Ce-o să fie prin întunericu ăsta?" Și *din gândul lui* a ieșit Tartorul al bătrân. (Vâlcea - Brill, 1981, 92) Sau: În văzduhul și în întunericul primordial erau "doi frați, care băjbăiau de colo până colo", Dumnezeu și Sarsailă. (Vâlcea - Brill, 1981, 89)

Observăm că, în situația chiar în care Dumnezeu se iscă din sine însuși - se întemeiază pe sine, și apoi pe Diavol, la geneza lor

¹ E. Bernea, *op.cit.*, p. 68.

concură anumite elemente preexistente: duh / aer, foc, apă. În concepția românească haosul primordial, orice componență stihială ar avea, nu sugerează vidul, nici creația din nimic.

2. *Dumnezeu singur ca făcător de lume* apare în credințe disparate: Dumnezeu a scuipat în palmă, și din acel scuipat a făcut pământul (Oltenia - Pamfile, 1913, 26) Dumnezeu a făcut pământul ca o minge și l-a lăsat să plutească pe fața apei. Dar nimic nu putea viețui pe pământ, căci era neted și nu ținea apa. (Botoșani - Pamfile, 1913, 26)

Gândul și cuvântul lui Dumnezeu au puterea de a chema lucrurile la realitate. Într-o orăție de nuntă se spune: "Ascultați, cinstiți.../ ... Că dintru-nceputul lumii/ a făcut Dumnezeu/ cerul și pământul/ *numai cu gândul.*/ Marea cu toate câte-s într-însa/ *numai cu zisa.*" (s.m.) (Pamfile, 1913, 28)

Dar, aidoma omului care nu este făcut să fie singur, și Dumnezeu stătea supărat de atâta singurătate. "De mânie, și-a aruncat băltagul în apa cea mare. Și ce să vezi, din băltag cresc un arbore mare, iar sub arbore ședea dracul râzând și zicea: - Bună ziua, frate dragă. Tu frați n-ai, tu prieteni n-ai; dar eu vreau să mă fac frate și prieten cu tine. Dumnezeu s-a bucurat și a zis: - Nu-mi fi frate, ci-mi fi numai prieten; că nimeni nu-mi poate fi frate." (Transilvania - Brill, 1981, 90) Băltagul sub altă formă apare și în legenda în care Dumnezeu, umblând cu Necuratul pe ape, a înfipt toiagul și s-a făcut pământul. (Suceava - Brill, 1981, 166) Aruncarea baltagului, înfigerea toiagului - simboluri ale suveranității, ale voiniciei sau senectuții primordiale - echivalează cu o luare în stăpânire a teritoriului de către Dumnezeu, cu o "baterie a parului". Arborele care se ridică din ape este axul lumii... dar sub el șade Diavolul. Actul în sine de a stăpâni implică pe un al doilea; nici chiar Dumnezeu nu poate domni singur. Dialogul dintre cei doi reflectă esența relației care se stabilește între ei: Diavolul dorește egalitatea "de sânge", ca frate; Dumnezeu îi precizează o poziție oarecum subordonată, căci "frate nu-mi poate fi nimeni".

3. În mod curent, în cele mai multe legende, *la zămislirea lumii concură Dumnezeu și Diavolul*. Raportul dintre cei doi "frați" este antinomic, dar nu mai puțin necesar. Singurătatea, unicitatea Dumnezeu nu pot fi absolute, nu pot ființa ca atare. Pentru a putea fi gândit Dumnezeu, trebuia să existe un termen de comparație, care este opusul său: Diavolul. "Milostivu" era bun la suflet și drept, pe când Sarsailă era rău la suflet, viclean și nedrept. Diavolul îl numea pe Dumnezeu "frate", câtă vreme el însuși era "nefratele" lui Dumnezeu. (Vâlcea - Brill, 1981, 89) De asemenea, chiar pentru a putea crea lumea,

Dumnezeu are nevoie de Diavol, deoarece "Dumnezeu... și pe toate nu le-a știut". (Dolj - Brill, 1981, 101) Astfel Dumnezeu are puterea de a zămisli și de a sufla viața, "zboară, plutește, merge, dar niciodată *nu coboară!*" Coboară în schimb ajutorul lui Dumnezeu: Diavolul (precum și ariciul, broasca)¹. Aceasta constatare, aparținând lui Mihai Coman, care pe bună dreptate observă în majoritatea cazurilor o dinamică ascensională a acțiunilor lui Dumnezeu, nu trebuie totuși absolutizată. Într-o legendă din Dolj se arată că, aflându-se pământul sub apă, "Dumnezeu s-a dat în adânc și a început să arunce țărâna afară". "Netehârsul" vrând să strice lucrarea lui Dumnezeu a împrăștiat pământul de pe fața apei. Dar suflând Dumnezeu, pământul s-a întins ca o pânză. (Dolj - Brill, 1981, 172.)

3.1. Motivul *scufundării Dracului după nisipul* din care Dumnezeu va crea pământul este frecvent. Într-o legendă din Dorohoi se spune că Dumnezeu a acceptat să se facă "frate de cruce" cu Necuratul, pentru ca acesta să-i scoată pământ din apă. Dracul s-a scufundat de trei ori, scurgându-i-se mereu molozul printre degete până ajungea sus. Dumnezeu scoase pământ cât putea cuprinde sub unghii, cât o alună. Apoi se așează pe bucata de glod, iar aceasta crescuse cât să se poată culca Dumnezeu pe ea. (Dumnezeu "clocește" pământul!) În timp ce Dumnezeu dormea, Diavolul încercă să scape de el, împingându-l în apă. Dar pământul se lăți atât de mult că ajunsese la mărimea lui de astăzi, "fără început și fără sfârșit". (Furtună, 1914, 25)

Dumnezeu îl trimise pe Necuratul să aducă în numele său nisip din fundul mării. Diavolul nu spuse așa cum i-a cerut Dumnezeu, și "de acolo nu i-au dat" nisip, întorcându-se cu mâna goală. Acest lucru se repetă de trei ori. Văzând că Dumnezeu a făcut gheață deasupra apei, diavolul aduse trei fire de nisip, dar unul îl ascunse sub limbă. Îi ceru lui Dumnezeu a treia parte a lumii pe care o va face. Dumnezeu făcu din nisip o turtă, pe care puse piciorul, iar turtă crescuse. În mijlocul ei Dumnezeu făcu o piatră, apoi îl puse pe Diavol să ghicească ce-i în piatră, iar dacă va ghici lumea va fi toată a lui. Diavolul însă nu putu ghici. Dumnezeu sfărâmă piatra, și înăuntru era un vierme. De atunci există viermi, care-i mănâncă pe oamenii cei păcătoși. Diavolul văzând că nu-l poate birui pe Dumnezeu, și nu poate câștiga lumea, făcu un scaun. Dar Dumnezeu izbuti să-l așeze pe Diavol pe acel scaun, și îl

¹ Mihai Coman, *Sora Soarelui. Schițe pentru o frescă mitologică*, Ed. Albatros, București 1983, p.77.

ferecă tocmai cu lanțurile făcute de acesta. (Moldova - Voronca, 1903, 881)

Legenda din Transilvania, amintită mai sus prin episodul baltagului, continuă astfel: Umblând nedespărțiți nouă zile, Dumnezeu băgă de seamă că Diavolul nu-l iubea. Diavolul spuse odată: "- Frate dragă, noi nu vom trăi bine, de nu ne vom înmulți; aş dori să mai plăsmuiesc pe cineva." Dumnezeu îi răspunse: "- Plăsmuiește!" Dar dracul nu se pricepea. Atunci Dumnezeu se învoi să facă el lumea, și-l trimise după nisip. Diavolul coborî în apă să aducă nisip, gândind să-și facă el o lume. Rostind numele lui, și nu al lui Dumnezeu, asupra pământului, acesta îl arse și trebui să-l arunce din mâini. Astfel se întâmplă timp de nouă zile la rând. Dumnezeu îl trimise din nou după nisip, avertizându-l că de-și va spune iarăși numele, se va face scrum. De data aceasta Diavolul aduse nisipul, și Dumnezeu făcu pământul. Diavolul se bucură tare, zicând: "- Ici sub pom voi şedea eu, și tu, frate dragă, caută-ți alt lăcaș." Dumnezeu se supără pe el, și îl alungă. Finalul legendei este neașteptat: "Atunci veni un taur mare și luă pe dracul. Iar de pe pomul cel mare a căzut carne pe pământ și din frunzele arborelui s-au făcut oamenii. Așa a făcut Dumnezeu lumea și oamenii." (Transilvania - Brill, 1981, 90-91) Motivele de la urmă: taurul, carnea din pom și oamenii din frunze, au un iz aparte. Când vom dezbate legendele antropogonice vom vedea că această imagine nu se întâlnește în nici o altă legendă. Textul în discuție a fost publicat prima oară în revista *Tribuna*, Sibiu, 1889, nr. 130, p. 518. Căutând originalul, n-am găsit nici o altă informație suplimentară față de datele oferite în antologia lui Tony Brill. Din nefericire, nu se specifică numele culegătorului, al informatorului, al locului sau anului culegerii. Spunem din nefericire, pentru că am avut surpriza să constatăm că *aceeași* legendă a fost reprodusă întru totul fidel în cartea lui Francoise Cozannet, care o atribuie ȝiganilor transilvăneni ca mit cosmogonic!¹

¹ Francoise Cozannet, *Gli zingari. Miti e usanze religiose*, Arnoldo Mondatore Editore, Milano 1975, p.175-202. Autoarea se întrece cu zelul, atribuind ȝiganilor și personaje mitologice cu statut incert ori aparținând altor etnii (de exemplu, ursitoarele). Pentru informații suplimentare pe această temă, vezi Ela Cosma, *Un etnograf ardelean despre credințele religioase ale ȝiganilor: Heinrich von Wlislöck*, în vol.: "Viață privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania", coord. Sorin Mitu, Florin Gogâltan, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, Muzeul Țării Crișurilor, Oradea-Cluj 1995-1996, 177-185.

3.2. Alteori motivul plasmuirii pământului îl constituie *oboseala lui Dumnezeu*. După multă hălăduire pe ape și înot, Dumnezeu își dorește un loc de popas și odihnă. "De la un timp însă, urându-i-se lui Dumnezeu de atâta horhăit și înotat, și voind ca să se mai odihnească puțin", a făcut turtița pământului din tina de sub unghii, pe care a plutit mai departe pe suprafața apei. (Moldova - Brill, 1981, 170) Sau: La început toată lumea era sub apă, și exista doar un petec de pământ uscat, "unde dormea doi frați: Dumnezeu și dracu". (Moldova, Muntenia, Transilvania - Brill, 1981, 171) Alteori se specifică faptul că Dumnezeu și diavolul umblară șapte ani pe ape, fără să doarmă defel în acest răstimp. (Moldova, Muntenia - Brill, 1981, 175) Ori Dumnezeu, Dracul și Sf. Petre se plimbau prin văzduh. Cei doi din urmă se plânseră de osteneală, rugând pe Dumnezeu să facă un pat. Astfel Dumnezeu făcu turta pământului în chip de pat. (Muntenia - Brill, 1981, 173)

Se remarcă în aceste legende motivul oboselii, al nevoii de odihnă și de somn. După crearea pământului ca pat sau ca leagăn pe ape, lățirea turtiței pământului până la mărimea sa actuală se datorează tot somnului lui Dumnezeu. În timp ce acesta doarme, Diavolul încearcă să-l împingă în apă și să-l înece. Dar pe măsură ce-l împinge, turta de pământ se lățește. Nevoia de somn sau somnul în sine par a deține valențe creative. Și aceasta în mod paradoxal, fiindcă somnul înseamnă în înțelegerea curentă o încetare a oricărei activități fizice. Tema somnului legată de creație se va regăsi și în legendele populare românești despre zidirea Evei din coasta lui Adam, în timp ce acesta dormea.

4. O altă legendă excelează în descrierea unor trăsături psihologice ale personajelor principale. În același timp trebuie remarcată în tot cursul legendei importanța acordată în procesul creației (aici cosmogonia) *gândirii*, ca și act conștient, rațional și îndreptat spre un scop pozitiv: Facerea lumii este *truda gândurilor lui Dumnezeu*. Dumnezeu și Diavolul locuiau în văzduh pe un tron de spumă. Dumnezeu sta veșnic pe gânduri, pe când Diavolul căsca și se întindea toată ziua, neștiind cum să-și treacă timpul. Diavolul se rugă de el să-i împărtășească gândurile. Dar, răspunzându-i că nu era el în stare a le pricepe, Dumnezeu suflă o rotogolă mică de fum, ca să aibă Diavolul cu ce se juca. Acesta sări pe gogoșa de fum, o turti, o frământă "ca pe o cocă", și o lăți nesfârșit de tare. Dumnezeu hotărî că acela va fi tronul lor, și se va numi cer. După o vreme, Diavolul îi ceru o altă jucărie. Dumnezeu îl scuipe disprețuitor, iar Diavolul începu să se joace cu

scuipatul, din care se făcu o apă adâncă. Urmează episodul cu aducerea de către Diavol a nisipului din fundul apei, și crearea pământului în numele lui Dumnezeu. Peste pământ Dumnezeu mai aruncă un pumn de nisip, și pământul se îmbracă din senin cu o pânză de verdeață și pomi. Meditația lui Dumnezeu îi pricinuieste deci Diavolului plictiseală, "urât" (" - Frate, tu de când te-ai pomenit, tot gândești într-una, iar eu mor de urât pe lângă tine."). Jucăria de fum a cerului îl dezmoște puțin pe jucăușul Diavol. El trebuie tot timpul să facă ceva, este dinamic, activ, răutăcios, - câtă vreme Dumnezeu, pasiv, gânditor și blajin, îl exasperează. Contrar firii sale, Diavolului îi pieri pofta de joacă după un timp, și fruntea i se posomorî: "De ce Dumnezeu să aibă atâta putere nemărginită și eu nu? De ce Dumnezeu să fie mai presus decât mine? De ce?" Meditația lui Dumnezeu este creatoare, benefică; gândurile Diavolului sunt de vrăjmășie și pizmă. Prin urmare "tremurând de ciudă", Diavolul se duse la Dumnezeu cerându-i pământul, care i s-ar fi convenit: doar el adusese nisipul din mare! Dumnezeu îi înțelese mânia din suflet, dar pământul nu era al Diavolului, ci era "truda gândurilor mele". Prin viclenie însă Diavolul izbuti să-i smulgă lui Dumnezeu un zapis, prin care îl făcea stăpân pe tot pământul. Desigur legenda continuă, pentru că bunătatea și răbdarea lui Dumnezeu într-o bună zi ajunseră la liman, și îl trimise pe Sf. Petru să recupereze zapisul de la Diavol. De data aceasta, Dumnezeu însuși folosi armele viclene ale diavolului căci "cine înșeală, înșelăciune va fi pierderea lui". (Muntenia - Brill, 1981, 114-120)

5. Diavolul are inițiativa creației, dar nu o încheie.

"Neastâmpăratul de Tartor nu ședea cât e ziuica de mare, nu-și afla loc..." (Moldova - Brill, 1981, 171) El arde de dorința de a crea. Dar dorința aceasta rămâne mereu neîmplinită, nefinalizată. Acțiunea sa este sortită eșecului, pentru că este dezordonată, haotică, și pentru că la baza ei nu stă nici o dorință morală, ci numai folosul propriu și imediat al Diavolului. Abia intervenția lui Dumnezeu încheie lucrarea începută de Diavol. De pildă, vrând să creeze pământul, diavolul făcu un păienjenis și tot aruncă deasupra nisip, dar pânza se rupea și cădea. Dumnezeu îi spuse: "Dă-mi-l mie, că-l voi urzi eu!" Și Dumnezeu făcu pământul. (Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 1068) Sau: Dumnezeu și Dracul mergeau pe un drum. La un popas, Diavolul îi propuse lui Dumnezeu o întrecere: care din ei va coase mai repede. Dracul cusu cu ață lungă și se necăji mult. Dumnezeu îl întrecu, cosând cu o ață mai scurtă. Apoi Diavolul puse iar rămășag că va ridica mai degrabă o casă. O zidi într-adevăr mai repede, dar casa Diavolului era fără lumină, în întuneric.

Că ră Diavolul luminează cu oborocul în zadar. Atunci Dumnezeu făcu casei ferestre, și puse la ferestre cruce. Pe urmă Dracul făcu o ciubotă, și se încălță cu ambele picioare în ea, căzând. Dumnezeu făcu perechea ciubotei. (Iași - Furtună, 1914, 87-88) Din aceste exemple reiese ineficiența Diavolului în ultimă instanță, deși el manifestă un surplus și o risipă de energie creatoare în comparație cu Dumnezeu. De multe ori neliniștea, plictiseala, dorul de joacă sau de acțiune al Diavolului, îl determină pe Dumnezeu să iasă din lene. Atâta doar că abia faptele lui Dumnezeu sunt încheiate, desăvârșite, și prind viață. În aceste cazuri, Diavolul este începătorul, iar Dumnezeu complinitorul întemeierii. Diavolul este, aparent, aidoma unui erou civilizator. Numai că în realitate el nu creează pentru binele lumii, ci pentru binele său. Gh. Vlăduțescu a definit această atitudine sub termenul de "demonocentrism"¹. Același autor nu îi consideră pe Dumnezeu și pe Diavol drept "creatori în absolut ai cosmosului", ci doar demiurghi, în sensul de meșteșugari, arhitecți ai lumii. Ei sunt dependenți unul de celălalt, și sunt dependenți de elemente din afara lor: pământ, lut, nisip².

6. În alte legende, Dumnezeu purcede la întemeierea lumii având ca prețioase *ajutoare ariciul, albina sau broasca*. Observăm că cele trei viețuitoare menționate au o caracteristică comună: dimensiunea lor mică, și cel puțin o altă trăsătură care le diferențiază net: ele aparțin celor trei medii terestru, aerian și acvatic. Sub voalul legendei se ascunde învățătura: cu cât ești mai mic și mai neînsemnat, cu atât ești mai plăcut și mai de folos lui Dumnezeu. "Și a vrut Dumnezeu să fie tot meșteri micșori, să nu-i bage nimeni în seamă când or lucra; de aceea n-a chemat nici lupul, nici ursul, fiindcă sunt prea mari." (Muntenia - Brill, 1981, 194)

Sub raport calitativ, dar și simbolistic, ariciul deține un rol cu totul aparte. Prin istețimea sa ariciul suplinește un gol în inspirația lui Dumnezeu. De multe ori acest Dumnezeu pare obosit, sau se afirmă explicit că este bătrân.

*** Pentru ilustrarea prezenței ariciului în cosmogonie, vezi *Anexe 1*.

Ariciul ca "animal cosmogonic" și "făcător de cosmos" în legendele românești pare a avea o poziție cu totul privilegiată. Mihai Coman, care dedică pagini întregi simbolisticii ariciului, arată că "nicăieri, după știința noastră, ariciul nu mai apare în asemenea

¹ Gh. Vlăduțescu, *op.cit.*, p. 114.

² *Ibidem*, p. 67, 70.

ipostaze"¹. De specificat faptul că atribuțiile cosmogonice ale pământului se restrâng doar la facerea pământului. Nici ariciul, nici alte viețuitoare nu intervin în crearea cerului. Însă, de îndată ce se ivește ariciul, avem de-a face cu o cosmogonie ratată. Ariciul este fie cauză, fie remediu al ratării, al erorii cosmogonice². În prima situație ariciul greșește "urzeala lumii", sau chiar îl înșeală pe Dumnezeu urzind mai mult pământ. În al doilea caz, dacă Dumnezeu greșește forma lumii, ariciul remediază greșeala fie la modul pasiv, prin sfaturi oferite lui Dumnezeu (Moldova - Brill, 1981, 191), cel mai adesea indirect, datorită vicleniei albinei care-l "spionează" pe când ariciul vorbind cu sine însuși dezvăluie secretul reparării erorii (Vâlcea, Muntenia - Brill, 1981, 93, 192, 193), fie la modul activ, coborând el însuși sub pământ și creând dealurile. (Botoșani - Brill, 1981, 190) Este o recunoaștere a istețimii deosebite a ariciului: "Atunci Dumnezeu își aduse aminte că moș-arici e înfundat al cioarelor și are multă pricepere la cap." (Muntenia - Brill, 1981, 196) Ariciul este implicat în măsurarea pământului, cu ajutorul aracilor, după modelul cărora Demiurgul îl va și înzestra cu țepi. De la aceasta credință se trage probabil și expresia "arici-pogonici" (pogon = veche unitate de măsură a pământului). Făcând mai întâi cerul, Dumnezeu desfășoară de pe un ghem de ață "cât e ȋancu cerului", pentru a nu greși croiala pământului. Apoi Dumnezeu dă ghemul în mâna ariciului. "Ariciul șiret, vrând să facă pe Dumnezeu să greșească" (nu se explică de ce urmărește ariciul acest lucru!), desfășoară mai multă ață decât era nevoie, și astfel pământul iese mai mare decât cerul. (Muntenia, Moldova - Brill, 1981, 197) Cu același ghem cu care Dumnezeu măsoară cerul, ariciul trebuie să măsoare pământul. În alte legende ariciul deapănă ghemul celor două ațe care înfățișează ziua și noaptea. Participă deci la măsurarea și urzirea lumii. Același autor citat, Mihai Coman analizează cuvintele "a urzi" - "a ursi". Legat de urzeala lumii, ariciul poartă răspunderea destinului ei. "Cel care țese trebuie să fie, după cum e și firesc, un demiurg."³ Se repetă în multe legende credința că femeile nu trebuie să urzească marțea, pentru că atunci a început Dumnezeu (ajutat de arici) urzirea pământului, nici sâmbăta, fiindcă atunci a terminat-o. (Muntenia - Brill, 1981, 192, 195)

¹ M. Coman, *op.cit.*, p. 62.

² *Ibidem*, p. 77.

³ *Ibidem*, p. 69.

Și totuși, ariciul, văzut din această perspectivă interpretativă, evocă mai degrabă un personaj neliniștit prin ambivalența sa, prin relația sa cu imperfecțiunea. Mihai Coman duce interpretarea mai departe: "...Cosmogonia apare ca o succesiune de faceri și defaceri, de greșeli și remedieri 'ad-hoc'. O asemenea viziune, în care lumea nu se creează dintr-o dată, și nici nu e perfectă de la început, și în care nepotrivirile sunt mai mult ascunse, iar stricăciunile mai mult câmpite decât eliminate definitiv, o asemenea viziune mitică deci e una deschisă, dinamică: ea poate explica caracterul contradictoriu, inegal, schimbător al lumii actuale. Lumea nu e perfectă pentru că nici creația nu a fost perfectă: erorile inițiale se reflectă și se perpetuează în nepotrivirile și contradicțiile actuale."¹

Ba chiar mai mult decât atât, imperfecțiunea este necesară, iar faptul că întemeierea primară, originară a fost imperfectă validează această necesitate a imperfecțiunii! De ce? În cosmogonie ar exista ideea că "imperfecțiunea este chiar premisa vieții, că un univers perfect în idee și deplin simetric în structură este un univers al morții și al sterilității".²

Poate perceperea imperfecțiunii creației, care la nivelul trăirii religioase sau mistice ar trebui să aibă un efect dezastruos (un Dumnezeu știrbit în autoritatea și omnipotența sa poate rămâne un Dumnezeu la fel de adorat?), aduce consolare prin acceptarea mai ușoară a imperfecțiunii firii umane, veșnic sortită greșelii. În aceste legende cosmogonice românești, nu Dumnezeu îl creează pe om după chipul și asemănarea sa, ci dimpotrivă omul îi atribuie divinității însușirile și slăbiciunile sale. Câtă diferență de conținut și de optică metafizică între viziunea biblică asupra facerii lumii de către un Dumnezeu atoateștiutor și atotputernic, și viziunea populară (românească, și nu numai?) a unui Dumnezeu umanizat, demitizat și "îmblânzit" prin preaomenești slăbiciuni: bătrânețe, lene uneori, neștiință, reacții necontrolate (mânie năprasnică și pedeapsă, iertare arbitrară), inconsecvență. Ne mișcăm pe un tărâm al contradicțiilor complementare - căci aceste trăsături de penel, micile metehne ale lui Dumnezeu, nu par de fapt a impieta asupra imaginii sale de suprem și absolut personaj pozitiv al tabloului întemeierii lumii. Binele coexistă cu

¹ *Ibidem*, p. 77.

² Mihai Coman, *Mitologie populară românească*, vol.I, Editura Minerva, București 1986, p.86.

răul, și peste toate se așterne o toleranță plină de înțelegere și compasiune.

*

Caracterizarea principalilor "întemeietori" ai lumii se poate face, astfel, prin tabloul creionat în legendele mitologice. Se pare că Dumnezeu, ca principiu absolut al creației cu semnificație moral-etică, întruchipând binele, a fost mai puțin în atenția cercetătorilor. Diavolul, în schimb, ca personaj omniprezent alături de Dumnezeu, a suscitât un interes sporit și a stimulat interpretările. *Dumnezeu* este ființa cea mai înaltă, cu puteri depline. Uneori e capricios, alteori distant, are oroare de murdărie, îndreaptă metehnele pe unde trece - sau pedepsește. Este călător în cer și pe pământ. (Tema zeilor ce coboară pe pământ este străveche, apărând în toate mitologiile. Mai târziu Dumnezeu și Sânpetru s-au substituit zeilor. Bîrlea, 1981, 63-69)¹

Dracul compune "capitolul cel mai bogat și mai multiform al mitologiei populare". (Bîrlea, 1981, 69) Numele său nu înseamnă altceva decât "șarpe uriaș". "Puterea vrăjmașă care a zidit lumea și care e părintele răutății a fost deci, mai întâi, închipuită sub forma unui șarpe, care închipuire apoi s-a uitat și a păstrat numai înțelesul de diavol." Moses Gaster, căreia îi aparține această deducție, continuă: "Întrebarea ce se naște acum este: a existat oare deja mai înainte *șarpele* ca reprezentantul răului în credința sau mitologia populară? Este balaurul acel șarpe uriaș aripat, cu multe cvapete, acoperit cu solzi și scuipător de foc și văpaie, este acel balaur o închipuire mitică primitivă, sau s-a născut de asemenea din același șir de idei de unde *dracul* a ajuns să corespundă *diavolului*?" Autorul nu optează pentru un răspuns cert; propune și ipoteza unei asimilări a credinței bogomilice despre diavol în cea mai veche a șarpelui uriaș.²

Are adesea atribute mai importante decât Dumnezeu. În multe legende, diavolul este "fârtatul", apoi rivalul lui Dumnezeu. Hasdeu vedea în această hipertrofie a dracului o influență bogomilică. Bîrlea îl combate pe Hasdeu, căci "locul său preponderent în concepția populară trebuie să aibă rădăcini mai adânci decât învățăturile unei

¹ Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc*, Ed. Minerva, București, vol. I - 1981, "Introducere".

² Moses Gaster, *Literatura populară română*, ediție, prefată și note de Mircea Anghelescu, Editura Minerva, București 1983, p. 175-176.

secte". Lui Birlea i se pare mai verosimilă perpetuarea unei tradiții îndelungate provenite din manicheismul anterior creștinismului. Chiar bogomilii au adoptat concepțiile maniheiste tocmai pentru că acestea aveau o puternică rezonanță populară. "Dracul absoarbe și înlocuiește pe celelalte ființe masculine nocive, aflate în vădit proces de extincție de la sfârșitul secolului trecut."

Înfățișările sub care apare sunt diverse. Mai des este antropomorf, dar cu varii diformități: om negru (mai rar roșu), hâd, cu coarne, coadă, ochi mari și dinți rânjiți, cu unghii lungi, urechi clăpăuge, cu trup plin de păr, cu barbă, cu limba mare scoasă afară, uneori cu aripi. Alteori apare ca un patruped diform. De multe ori are lulea, fiindcă tutunul este creația sa predilectă. Poate fi și o îmbinare de diferite animale: "negru, cu urechi de capră sau de bivol, copite de cal sau picioare de gligan, capul cât un bolovan, coada de bivol, limbă de foc ca coada șarpelui, flit de porc". Preferă forma caprină (ied, capră, țap), dar practic se poate transforma în orice. - Totuși, există câteva ipostaze interzise, în care diavolul nu se poate preface (și acestea impuse sub influență creștină, mai ales). Astfel nu se poate face oaie, pentru că oaia este animal sfânt, iar diavolul nu i-a putut număra firele de lână. Nu poate deveni albină, porumbel, vacă (bou), cocoș, sporadic măgar (care "are cruce pe spinare", și a purtat-o pe Maria în spate, când Fecioara trebuia să nască).

Ca și Dumnezeu, se caracterizează prin ubicuitate. Poate fi prezent sub pământ, în aer, pe pământ. Preferă locurile părăsite, cimitirele, răspântiile, locurile cu comori. Legătura dintre drac și ban este strânsă. Sântilie, înarmat cu trăznete, îl poate lovi și ucide. Ora dracului este miezul nopții; ca remediu, oamenii trebuie să-și facă cruce, să scuie în sân, să tămâieze, să toace la toacă etc.

Diavolul este mare constructor, dar toate construcțiile lui rămân neisprăvite. El face doar partea materială moartă, pe care Dumnezeu trebuie să o completeze cu suflet. Există însă și creații pur diavolești: tutunul, lupul, alcoolul, șoarecele, socul, și unele fenomene meteorologice violente (furtuna, vârtecul de vânt, grindina, eclipsele de soare și lună).

Întrucât înțelepciunea populară sugerează necesitatea evitării numelui diavolului, a apărut un întins repertoriu de sinonime: necuratul, nefărtatul, bată-l crucea, ucigă-l toaca, ucigă-l crucea, naiba, aghiură, nichipercea, împielitatul, iuda, faraon, bală (șpurcată), bălosul, micuțul, ucanel, negu, sotea, sarsotea, el (lui), dihanie, cel cu șipca roșie, tichiură, cel din pietri, ucigașul, cel din baltă, pârdalnicul, încornoratul,

cornea (cornilă), tartorul, ducă-se pe pustii, neagă-rea, han-tătar, crăpatul, loază, vârlan, codea, nodea etc.. (Birlea, 1981, 69-78, 85)¹

"Legătura dintre lucru și nume era atât de puternică încât *tot ceea ce nu avea nume nu exista cu adevărat* (s.a.). Cunoașterea prin nume a fost, deci, cea dintâi raportare explicită a omului la lume." În "Enuma Eliș", mitul babilonian al cosmogenezei, faptul că zeii "nu aveau încă nume" însemna că ei încă nu fuseseră zămislîți.²

În cosmogonia românească tradițională, cele două personaje ne întâmpină dintru început. Concluziv, din legende oferite mai sus spre ilustrare, se desprind modalitățile în care a avut loc întemeierea lumii.

Autogeneza. Arareori se arată geneza lui Dumnezeu și a Diavolului. Aceste sporadice texte arată, în chip firesc, întâietatea lui Dumnezeu, care îl zămislește apoi pe Diavol. Dintr-o materie primară (apă, foc sau "văzduh" = aer), din întunericul inițial, Dumnezeu "se iscă" pe sine, "așa din senin". Apoi, din "gândul" lui Dumnezeu se zămislește Diavolul.

Imersiunea. Cel mai adesea existența celor doi nedespărțiți întemeietori de lume este de la sine înțeleasă, nu necesită explicații suplimentare, sau nu trebuie explicată - ci doar acceptată. Cel mai răspândit motiv este cel al scufundării Dracului în mare după nisip. Inițiativa creării pământului îi aparține fie unuia, fie celuilalt; cel care se scufundă este Diavolul; modelatorul turtiței este, din nou, fie Dumnezeu, fie Dracul. În mod cert însă, "știința" folosirii materiei

¹ Evitarea rostirii numelui diavolului, concomitent cu existența multitudinii de denumiri are paralele etnologice cunoscute. Și în alte mitologii, uneia și aceiași divinități i se asociau o sumedenie de nume diferite. "Multitudinea acestor nume nu rezulta doar din nevoia protecției față de eventuala lor folosire magică (malefică, de obicei) de către vrăjitori, ci și din nevoia de a reflecta ansamblul de atribute, însușiri specifice ale divinității cosmice." De exemplu, în mitologia babiloniană, "efectele de putere ale cuvântului divin (magic) sunt o expresie a celor 50 de atribute, ipostaze ale zeului Marduk, cărui tradiția îi asociază tot atâtea nume: Addu (stăpânul norilor), Agil-ma (creatorul Pământului și organizatorul Cerului), En-kur-kur (făuritorul Cerului și al lumii subpământene), Nebiru (paznicul locurilor de trecere între Cer și Pământ) etc.. Două consecințe practice erau asociate acestei modalități de multiplicare a numelor: rostirea de către preoți-sacerdoși a unuia sau altuia dintre nume avea ca efect declanșarea strictă a acțiunii semnificate-desemnate prin cuvântul-nume, pe de o parte, multitudinea numelor asociate divinităților cosmice menținea secretă calea de acces către forțele panteonului divin, pe de altă parte." (Stănculescu, 1995, 74)

² Traian D. Stănculescu, *Miturile creației. Lecturi semiotice*, Ed. "Performantica", Iași 1995, p. 195.

(firelor de nisip), a dozării ei, precum și produsul final al cosmogoniei îi aparțin lui Dumnezeu. Creația nu se poate înfăptui decât *sub semnul* lui Dumnezeu, prin rostirea numelui său.

Dumnezeu întemeiază lumea nu numai în stare de veghe. Se arată cum, aflându-se într-o stare de lene creatoare, ori, mai ales, fiind cuprins de oboseală și copleșit de nevoia de somn, Dumnezeu doarme. În timpul acesta turtița de pământ gastează, dospește... și crește.

Diavolul începătorul, Dumnezeu complinitorul întemeierii. Dracul are dorința creației, creează. Dar nu este apt să finalizeze. Dumnezeu apare abia în timpul doi al acțiunii, pentru a desăvârși creația Diavolului. Diavolul reprezintă energia haotică; Dumnezeu desăvârșește cosmosul prin introducerea ordinii, perechii, simetriei

Ajutoarele creatorului sunt animale divine mărunte, ariciul, albina, broasca, care suplinesc un gol în inspirația lui Dumnezeu. Între animalele cosmogonice, ariciul deține poziția privilegiată.

Cosmogonia prin spirit. Legende care povestesc despre facerea lumii ca rod al gândurilor lui Dumnezeu ni se par deosebit de adânci. Motivul puterii spiritului - prin cuvânt, nume, gând - atestă supremația față de agentul material. Dumnezeu face "cerul și pământul / numai cu gândul. / Marea cu toate câte-s într-însa / numai cu zisa."

Interesante observații despre puterea cuvântului emite Traian Stănciulescu: "efectele de putere ale cuvântului sunt în relație de corespondență (directă proporționalitate) cu gradul lor de motivare. Astfel, putem considera *sacru* (s.a.) ca fiind spațiul în care acționează în mod deplin puterea cuvântului motivat, iar *profanul* ca fiind spațiul în care această putere dispare aproape cu desăvârșire, dată fiind instaurarea arbitrarității cuvântului." Și: "La *nivel cosmic* (s.a.), gradul de sacralitate al cuvântului scade pe măsura îndepărtării de momentul genezei prime. Cuvântul cel mai 'pur', cel mai motivat (deci cel mai sacru) fiind identificat cu gândul însuși al divinității, ca potențialitate nemanifestată. La acest nivel, cuvântul are putere virtuală maximă, întrucât cuprinde potențialitatea întregului cosmos, a lumii ce urmează a se naște."¹ Remarcabilă ni se pare clasificarea tipurilor de creație, înfățișate în miturile cosmogonice ale lumii, pe care o propune Traian Stănciulescu: a) creația de tip biologic, având ca motive: 1. creația de tip natural și/sau artizanal, cu motivele: prin imersiune (Dracul se scufundă în apă pentru a aduce pământ) sau prin emersiune (Dumnezeu aruncă balta și din apă crește arborele cosmic), prin

¹ Traian D. Stănciulescu, *op. cit.*, p. 193, 200.

confecționare artizanală a lumii (modelarea cosmosului de către divinitate dintr-o "materie primă"); 2. creația de tip sexual (erotic), prin autoerotism (Egiptul antic - Osiris), prin heterogamie (Ying-Yang; Pământul-mamă și Cerul-tată) sau creația de tip ovular (oul cosmic - Rigveda); 3. creația de tip sacrificial (Enuma Eliș); 4. creația de tip magic (crearea lumii prin semn nearticulat sau prin cuvânt).¹

Vasile Tonoiu a sintetizat tipurile de creație după cum urmează:

a) creația *ex nihilo* de către o ființă supremă prin puterea de întrupare a ordinului, gândului, cuvântului, visului; b) mitologia scufundării cosmogonice, care presupune imaginea apelor primordiale și prezintă forme predualiste și dualiste; c) creația prin divizarea unei unități primare - separația cerului și pământului, bipartiția oului cosmic; d) facerea lumii prin dezmembrarea unei ființe primordiale, prin sacrificiul unei ființe antropomorfe sau prin învingerea monstrului marin.²

Mai concret vorbind, și limitându-ne la aria transatlantică, la indienii Americii de Nord și Centrale se întâlnesc 8 tipuri de mituri cosmogonice: a) mitul scufundării după nisip; b) mitul cerului-tată și al pământului-mamă; c) mitul emergenței (dintr-o peșteră sau din apă); d) mitul păianjenului (ca ajutor divin); e) tipul creației lumii prin luptă sau pradă (de exemplu, corbul separă ziua și noaptea prin bătaia aripilor sale, până ce întinericul se comprimă atât de mult, încât dă naștere pământului); f) tipul Ymir (creația din corpului gigantului mort); g) mitul celor doi creatori; h) mitul fratelui orb. Din cele opt tipuri nord-americe, șapte s-ar regăsi și în Eurasia.³

Am reamintit, comparativ, motivele de circulație în marile mituri cosmogonice ale popoarelor. Enumerările de mai sus sunt suficiente pentru a sublinia un fapt cert. În cultura noastră populară regăsim nu numai o bogăție excepțională de mituri cosmogonice, dar și o diversitate tipologică a acestora.

Neapărat însă trebuie remarcată transformarea, respectiv involuția celor două personaje în mentalul colectiv. Dumnezeu se mișcă pe axa: creator temut, respectat, omnipotent, atotștiutor - demiurg - meșteșugar asistat de ajutoare, leneș, obosit, capricios. Tovarășul său concurent, "De la un înger strălucitor, a cărui putere

¹ *Ibidem*, p. 98-110.

² Vasile Tonoiu, *Ontologii arhaice în actualitate*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1989, p. 323.

³ Anna Birgitta Rooth, *Creation Myths of the North American Indians*, în: "Sacred Narrative...", p. 166-181.

rivaliza cu Dumnezeu în stăpânirea lumii, a ajuns în sfârșit dracul, eroul snoavelor, a cărui inteligență este atât de mărginită încât îl biruiește și femeia."¹ Textele populare atestă astfel desacralizarea, demitizarea creatorilor, concomitent cu "laicizarea" și umanizarea lor. De la o viziune teocentrică, în care omul este creat după chipul și înfățișarea lui Dumnezeu, se trece la o viziune tot mai pregnant antropocentrică, în care Dumnezeu și diavolul preiau însușiri și defecte omenești.

II. Concepția asupra lumii. Pământul. Cerul.

Cum arată lumea creată de Dumnezeu? Înfățișarea universului în mentalitatea tradițională românească rezultă suficient de limpede din legendele cosmogonice. Ea corespunde întrutotul ilustrării grafice oferite de Ernest Bernea în volumul său citat deja.

a) Forma pământului este privită de obicei ca liniară, dreaptă. Relieful accidentat, munții, dealurile, văile, nu limitează și nu contrazic imaginea generală a spațiului plan. Pământul este "întins ca o față de masă", ca o tîpsie plutind pe apa primordială. Cerul are forma unei cupole arcuite deasupra pământului.

b) Ernest Bernea relevă și existența unei a doua reprezentări a cerului și pământului: pământul este rotund și înconjurat de cerul rotund². "Pământul este gogoniți (rotund)", se afirmă într-unul din răspunsurile la chestionarele lui Hașdeu. (Muntenia - Brill, 1981, 183) - Dacă pământul poate fi acceptat ca fiind rotund, în schimb, despre un cer rotund, sferic, care să înconjoare pământul nu se vorbește nicăieri.

Neîndoielnic acest al doilea tip de reprezentare a universului reflectă o viziune mai nouă, nespecifică mentalității tradiționale, reprezentând o prelucrare, o integrare a imaginii oferite de știință. Nici chiar informatorii lui Ernest Bernea nu agreează prea mult această viziune. Din unele piese folclorice mai vechi reiese limpede, că, uneori în deplină cunoștință asupra "progreselor" științei care ne învață despre forma sferică a pământului, țăranul român refuză să accepte această învățătură, considerând-o falsă, și aderând cu convingere la viziunea tradițională. "Ce umbli să-mi spui tu mie, măi nepoate, că pământul ți rotund ca o hapuce și că să-nvârtește împrejiuru soarilui. Să nu ti iei după minciuni de aiestea scorniti di prin cărți. Ascultă tu la mini, că-ți spun cum s-o făcut pământu; am auzit și eu multi și-am văzut multi, că-

¹ Moses Gaster, *op. cit.*, p. 179.

² E. Bernea, *op.cit.*, p. 82.

s om bătrân amu, trecut di șaptizăci di ani. (Urmează legenda "clasică" a urzirii pământului cu ajutorul ariciului, n.m.) ... Apăi, ci spunei tu că soarili îi mai mari decât pământu? Undi să pominești. Dacă-i di aur, tot îi greu." (Brill, 1981, 167-169, citează pe I. Ferestrăuariu, *Albina*, nr.26, p.46, București 1938) Aceeași concepție este exprimată literalmente și mai jos: "Dumnezeu a făcut pământul din început *nu rotund ca un măr, cum spun învățătorii* (s.m.), ci drept, întocmai ca un șes foarte întins, fără dealuri și fără văi. Dedesubtul lui e numai apă și el plutește pe apă ca o scândură pe un lac, dar că el fiind mai greu ca apa, lesne s-ar scufunda, dacă n-ar sta pe doi pești foarte mari.... Pământul are margini de jur împrejur, și de la marginea lui încolo, e numai apă. Tot pe apa de la marginea pământului stă bolta cerului." (Moldova - Brill, 1981, 185)

Viziunea de mai sus pomește de la percepția ochiului și a bunului simț. Pământul pe care trăim este drept, el se sprijină pe apă (dacă pământul n-ar sta pe apă, oamenii nu ar putea săpa fântânile!), cerul este o boltă aplecată asupra pământului. De remarcat că această imagine a lumii îl plasează pe privitor în centrul ei (al lumii). Pentru omul tradițional lumea geografică are forma vizibilă; chiar atunci când asaltul cunoștințelor savante ori științifice tinde să înlocuiască viziunea aceasta, mentalitatea tradițională se opune, se încapățânează în refuzul "modernizării", calificată, în exemplul dat, drept "minciuni scornite prin cărți".¹

¹ Un exemplu relevant, pentru faptul că situația constatată în cultura populară românească este mai generală în mentalitatea tradițională, ne este oferit în studiul lui Sándor Erdész, *The World Conception of Lajos Ámi, Storyteller*, în: "Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth", ed. Alan Dundes, University of California Press 1984, p.315-335. Lajos Ámi, un povestitor din regiunea Satmarului/Ungaria, născut la 1886, este intervievat în 1959 de etnolog. La solicitarea acestuia, ca povestitorul popular să-i descrie felul în care arată lumea, Ámi răspunde: "Păi, după părerea mea, lumea arată astfel: lumea e rotundă ca un măr. Lumea este împărțită în mai multe părți de râuri mari numite ocean." Din cele afirmate ulterior de același povestitor, rezultă că expresia "lume" se referă la "univers" (spune etnologul, în sensul de cosmos). Lumea în care trăim este rotundă ca un disc. Căci deasupra pământului se boltește cerul, ca un arc, iar pământul plutește pe apă. Soarele își are drumul său pe cer, iar la apus coboară în apa de la marginea pământului, se îmbăiază și înnoată pe sub pământ, până în partea cealaltă, de unde răsare dimineața. Concepția lui Ámi trădează, în opinia noastră, același lucru: imaginea lumii "rotunde ca un măr" este o spioală școlară. Povestitorul are cunoștință de faptul că pământul este rotund, dar nu

Pământul are margini, este finit; la fel și cerul. Atâta doar că omul, cu posibilitățile lui restrânse de cunoaștere, este incapabil a sesiza aceste margini. O povestire narează despre omul care a plecat să caute capătul pământului. Ajunse în satul unde ședeau Samodivoaicele. Samodivonii arau. Omul s-a așezat lângă aceștia să se odihnească puțin de drum. Dar a venit Moartea. Atunci Samodivonii l-au ascuns sub o brazdă. Însă Moartea l-a descoperit și "l-a sorbit". Concluzia este limpede: omul plecase tânăr, "dănac", și când a ajuns la Samodivoi era "uncheș", atât de mult mersese, dar capătul pământului nu l-a aflat. (Muntenia - Brill, 1981, 183)

Atunci când totuși ființa omenească transcede posibilul, cunoscutul, ajungând la marginile lumii fizice, sau la un loc de acces, la o punte spre tărâmul de sus (și, cum vom vedea mai departe, în credințele românești acesta este locul unde curcubeul soarbe apă), desigur statutul aparte al acestui spațiu de interferență atrage după sine modificări miraculoase, esențiale: fetele se transformă în băieți, bărbații în femei. Schimbarea sexuală sau transformarea în ființe androgine relevă imixtiunea într-o altă realitate, care depășește făptura umană comună, condiționată în timp și spațiu.

Ce este realitatea de dincolo de marginile lumii noastre? Cum este ea, benefică - un univers superior, sau malefică - haosul necuprins și înfricoșător? Chiar dacă răspunsuri prea multe nu vom găsi la aceste întrebări, ele cu siguranță nu vor fi sumbre. Din nou gândirea tradițională românească refuză imaginația negativă, după cum refuză abstracțiunea goală. Între *Datinele* consemnate de Niculiță-Voronca se enumeră și aceea că la capătul lumii se află apa Sâmbetei, care înconjoară lumea și peste care nu poate trece nici o femeie. Doar dintre bărbați, și anume schimnicii, oamenii curați pot trece apa Sâmbetei dincolo de care trăiesc Blajinii. (Niculiță-Voronca, 1903, 1001-1002) Curățenia morală devine o condiție a cunoașterii; impuritatea fizică (este cazul femeilor) sau sufletească fac inutil orice demers.

Nu trebuie neglijate nici direcțiile de mers, pentru că nici spațiul, nici mișcarea nu au valori egale, constante. La răsărit se află raiul, la apus iadul (Niculiță-Voronca, 1903); de asemenea, îndeobște se crede, că locul raiului este sus, jos fiind plasat iadul sau "celălalt tărâm". "Celălalt tărâm nu e iadu; e tot o lume, o altă lume, da' nu e a noastră. Celălalt tărâm e undeva în adânc, nu știe nime unde. E așa o lume

crede acest lucru și nu și-l poate imagina. Când explică, bunăoară, mersul soarelui, el demonstrează că imaginația sa lucrează tot cu vechiul model al pământului plan.

deosebită, o lume e duhurilor rele." (Transilvania / Poiana Mărului - Bernea, 1985, 88) Spațiul și deplasarea în spațiu nu reprezintă o chestiune neutră, ci este încărcată valoric și simbolic în cel mai înalt grad.

Pământul are un singur stâlp pe care se ține. Acest stâlp este "ciomagul lui Dumnezeu" înfipt în apă. Înainte de facerea lumii, Dracul a adus din apă câțiva raci, de sub ghiarele cărora Dumnezeu a scos puțin pământ. Apoi Dumnezeu și-a întins basmaua pe capul ciomagului din apă, și pe basma a presărat nisipul, creând astfel pământul. (Muntenia - Brill, 1971, 173)

Acest ciomag al lui Dumnezeu, sau "piciorul din mijloc" este înfipt în spinarea unui pește mare, care, învărtindu-se, provoacă învărtirea pământului. De aceea avem ziua și noaptea. În capul piciorului, tot la mijlocul pământului, se înalță un munte, din care se ridică un alt picior, ce urcă până la cer, sprijinindu-l. (Muntenia - Brill, 1971, 183) Această imagine, provenind dintr-unul din răspunsurile la chestionarele lui Hașdeu publicate de N. Densușianu, descrie aidoma axul lumii urcând până la cer, și coborând până sub pământ.

Se mai povestește despre "osia lumii", care "pornește din bolta cerului și străbate mijlocu pământului" (Galați). Sau: "Șus e înaltu cerului și sub picioare e afundu pământului." (Brașov - Bernea, 1985, 81) "Satu e așa în mijlocu lumii; e așa că-n toate părțile e tot lume. Noi așa zicem că aici e osia pământului și a cerului..." (Brașov - Bernea, 1985, 91) La "buricu pământului" se află "sorbu mărilor, care înghite toate apele din lume". (Argeș - Brill, 1971, 183)

*** Despre peștii care susțin pământul, vezi *Anexe 2*.

Peștii care susțin lumea se cer îmbunați printr-o viață neprihănită, prin posturi. În Bucovina se credea și că peștele miraculos care ținea pământul cerea jertfă. De aceea în Bistrița oamenii i-ar fi dat peștelui în fiecare lună câte un bou! (Niculiță-Voronca, 1903, 957) Peștele lumii seamănă cu balaurul din alte povești și legende (cum sunt cele din ciclul Sf. Gheorghe sau cele despre originea muștei columbace), este o fiară răpitoare care cere sacrificiu viu.

Pământul apare în unele legende ca fiind însuflețit de o viață proprie. Este gândit și simțit ca un organism viu, care funcționează aidoma trupului omenesc. Gh. Vlăduțescu vorbește despre "hilozoism", despre identificarea (în acest caz a pământului) cu o ființă vie, ca fiind "o variantă a antropomorfismului, sau mai degrabă a unui

biomorfism."¹ Niculiță-Voronca redă o legendă: "Pământul e viu și el are sânge și vine de sânge ca și omul." Drept dovadă a acestui fapt, se narează povestea primului plug dat de Dumnezeu oamenilor. Când aceștia au ieșit prima oară la arat, din brazdele pământului a ieșit sânge. Oamenii s-au speriat și n-au mai vrut să are. Atunci Dumnezeu a făcut ca sângele pământului să devină alb. (Moldova - Brill, 1981, 184) Făcând pământul, Dumnezeu a luat țărână și a amestecat-o cu apă și foc, "și între aceste mai așează și vârtoase pietre și stânci, ca ele să sprijinească întreaga plămădeală și s-o ție la un loc, așa bunăoară cum țin ciolanele carnea omului. De aceea se și zice, că pietrele sînt ciolanele pământului și fără de dânsle pământul s-ar desface și răsipi și n-ar putea fi, așa precum omul n-ar putea trăi și umbla fără de ciolane." (Suceava - Brill, 1981, 199) - Uneori pământul este personificat în mod inedit: "Pământul cel de deasupra e bărbat, iar cel dinăuntru femeie." Bărbatului îi este ciudă pe femeia lui și o muștră, căci, câtă vreme pe el îl taie oamenii și îl muncesc, ei îi este bine, că nu face nimic și oamenii îi dau și să mănânce. (Niculiță-Voronca, 1903, 157) - Alteori, aceeași culegătoare notează că pământul este văzut drept "mama noastră", care ne face și ne hrănește; - sau: pământul este jumătate femeie și jumătate bărbat, pentru că Dumnezeu din coasta lui Adam a făcut-o pe Eva.

Facerea cerului este fie anterioară zămislirii pământului (în legendele care narează despre ariciul care scornește dealurile și văile, pentru a putea cuprinde sub poalele cerului marginile pământului prea mare), fie ulterioară acesteia. De pildă, neavând încă cerul, soarele și luna umblau pe pământ. Dar drumurile erau grele și rele. De aceea soarele și luna se rugară la Dumnezeu să le facă "cer de umblat". Cei "șapte apostoli", le făgăduiră și ei oamenilor că vor face cerul, dacă oamenii îi vor ajuta și cinsti. Oamenii promiseră. Atunci Dumnezeu le dădu apostolilor aripi, adică făcu îngerii prin înariparea sfinților, iar aceștia zburară în lumea de sub noi, la Rohmani, de unde aduseră piatră scumpă. Din aceasta se făcu cerul, iar ceea ce rămase din piatra scumpă alcătui cei șapte stâlpi care sprijină cerul. Cei șapte sfinți păzesc și azi cei șapte stâlpi (în alte legende sau colinde sunt patru stâlpi; alteori Simion Stâlpmnicul, serbat prin nelucru la 21 iulie sau 1 septembrie, ține stâlpul cerului); în schimbul slujbei lor oamenii trebuie să păzească cele patru mari posturi mari ale anului. În cer urcară soarele și luna, și Dumnezeu cu cetele sale. (Niculiță-Voronca, 1903, 28; Pamfile, 1915, 2)

¹ Gh. Vlăduțescu, *op.cit.*, p.77-78.

La început cerul era foarte aproape de pământ. Înțelepciunea populară spune că, "omul, nesinchisit din fire, nu și-a dat seama de această bunătate dumnezeiască, că nu era puțin lucru pentru om să aibă pe Dumnezeu în preajma lui, ca să-i poată cere sfatul ca unui bun părinte, oricând ar avea vreo nevoie." Într-o zi o femeie a aruncat spre cer cârpa murdărită a unui copil, cu care era cât pe ce să mânjască cerul. Din această pricină, Dumnezeu supărat a ridicat cerul. (Olt - Brill, 1971, 158) "Spurcarea" cerului prin răutățile și lipsa de respect a oamenilor duce la depărtarea acestuia de pământ. Motivul legendei apare în numeroase variațiuni. Tudor Pamfile (1915, 4-6) redă mai multe legende care conțin pricina: un cioban zvârle o baligă în lună și o chiorăște (Muscel); Dumnezeu se ceartă cu o mătușă care aruncă cu scârnă în Dumnezeu... (Vâlcea); o femeie șterge cu mâna un copilăș întinat, iar mâna și-o curăță de cer (Dolj, Vâlcea). În Bucovina se spune că, înmulțindu-se lumea și stricându-se, Dumnezeu a fugit cu cer cu tot în sus, și "și-a întors fața de la păcatele noastre", nemaivoid să ne vadă.

Cerul arată bunătatea, dar și mânia lui Dumnezeu. Ploaia vine de la Dumnezeu, nu din cer sau din nori, fiindcă poate ploua și din senin, "cum a plouat cu mana jidovilor". Tot pe cer se vestesc, în general prin dungi roșii sau roșeață, războiul, seceta. (Pamfile, 1915, 12)

Forma boltită a cerului este doar ceea ce vedem noi. Cerul este înfățișat ca un pod, care are uși pe margini, pe unde vin și se duc îngerii la Dumnezeu. În zona Tecuciului circula credința că cerul ar fi tot un pământ la fel ca și al nostru, căruia noi nu-i vedem decât fața albastră de dedesubt. Acolo e lumea lui Dumnezeu, care ară, seamănă, culege, acolo este raiul. Sau, există mai multe ceruri, fie șapte, fie nouă la număr: în primul cer sunt sfântul soare, sfânta lună și sfântul Ilie; în cerurile din mijloc stau sfinții rânduși de Dumnezeu; în ultimul cer stă însuși Dumnezeu. Cele 7 sau 9 ceruri subliniază veșnicia și nesfârșirea lumii celeilalte. Bolta cerului desparte lumea cerurilor de lumea noastră. În anumite momente ale anului (Sf. Vasile, Paști, Ovidenie, Ajunul Crăciunului, Bobotează) cerul se deschide, dezvăluind oamenilor curați lumea de sus a lui Dumnezeu. (Pamfile, 1915, 6-8; Bernea, 1985, 83-88)

*

Să notăm câteva observații.

Forma pământului, deci, așa cum e văzută ea în miturile românești, este plană sau rotundă. Pământul plutește pe apa cea mare,

deasupra sa se afle cerul. "Ca dovadă că pământul este așezat pe apă, țărani zic că dacă pământul n-ar fi pus pe apă, n-ar avea de unde izvorî apa." (Brill, 1994, I, 221) Universul cognoscibil cuprinde lumea văzută, dar și pe cea a ființelor nevăzute - care populează toate cele trei medii: terestru, acvatic și ceresc. Gusdorf arată că lumea geografică a omului tradițional se reduce la spațiul cunoscut, umanizat. "Dincolo de orizont, gândirea care aderă strâns la stilul de viață, nu se mai poate desfășura. Ea nu întâlnește decât vidul. Realitatea geografică nu există prin ea însăși, independent de realitatea umană."¹ De aceea, nouă ni s-a părut extrem de important să decelăm un raport temporal între viziunea mai veche, a pământului plan, și cea mai nouă, a pământului rotund. În același timp, poate fi subliniat, cantitativ, că exemplele care vorbesc despre pământul ca un măr sau un ou sunt extrem de sporadice, în comparație cu descrierea uzuală a pământului ca un șes.

Nu putem agreea ideea de bază vehiculată de Adrian Șuștea, care oferă și titlul cărții sale, *sphaera mundi*,² - aceea a formei sferice a pământului, ca viziune generalizată în cosmogonia noastră. Este o concluzie de extracție teoretică, la care ajunge acest autor (p.17-21). Șuștea dă abia două exemple din Oltenia și Prahova, pentru a susține că: "pământu-i ca un ou" (p.21) Iată, însă, că *majoritatea* legendelor noastre cosmogonice ilustrează viziunea unui pământ plan. Pe alocuri întâlnim chiar refuzul informatorului popular de a adera la concepția unui pământ rotund - (De exemplu, am văzut deja: "Ce umbli să-mi spui tu mie, măi nepoate, că pământul îi rotund ca o hapuce și că să-nvârtește împrejiuru soarului. Să nu ti iei după minciuni de aiestea scorniti di prin cărți...", Moldova, 1938, v. Brill, 1981, 167-169. Sau: "Dumnezeu a făcut pământul din început *nu rotund ca un măr, cum spun învățătorii* (s.n. E.C.), ci drept, întocmai ca un șes foarte întins, fără dealuri și fără văi. Dedesubtul lui e numai apă și el plutește pe apă ca o scândură pe un lac, dar că el fiind mai greu ca apa, lesne s-ar scufunda, dacă n-ar sta pe doi pești foarte mari...." etc., Moldova - Brill, 1981, 185)

Centrul lumii, axul lumii. Facerea lumii prin "baterea parului", întemeierea absolută prin luarea în stăpânire a unui teritoriu dezorganizat și nestructurat se întâlnește în câteva legende cosmogonice. Am relatat mai sus povestea baltașului pe care

¹ Georges Gusdorf, *Mit și metafizică*, Ed. Amarcord, Timișoara 1996, p. 50.

² Adrian Șuștea, *Sphaera Mundi. Paradigma filosofică a cosmogoniei populare românești*, Editura Meta, București 1994.

Dumnezeu îl azvârle în apă, ca pe un buzdugan. (Ardeal). "Ciomagul lui Dumnezeu înfîpt în apă" (Muntenia) este stîlpul pe care se ține lumea. Fixarea centrului lumii este definită, aici, limpede. Mai departe, se specifică faptul că "piciorul din mijloc" e înfîpt în spinarea marelui pește; în vârful stîlpului e un munte, apoi un alt picior care urcă la cer, sprijinindu-l (Muntenia). Acesta este axul lumii, care trece prin centrul ei. Cu alte expresii, "osia lumii" (Galați) trece prin "buricul pămîntului" (Argeș, de pildă, și în general). Cei patru pești așezați în formă de cruce și botezați cu nume aparte (Moldova), ce susțin lumea, induc ideea unei ordini creștine.

Apropo de numărul patru, din nou trebuie să ne dezicem de Adrian Șuștea. Autorul¹ mai caută să impună, să argumenteze virtuțile numărului 4 în folclorul nostru. Inspirându-se din doctrina Pitagora și a acoliților săi, pentru care "tetraktys" (tetrada) echivalează cu "Dumnezeu", respectiv cu perfecțiunea, înscrisă fiind în oul-sferă (p.58), Adrian Șuștea susține, nici mai mult nici mai puțin, că în gândirea noastră populară "cosmogonia și cu atât mai mult geogonia constituie de fapt o tetragonie, care are ca rezultat oul cosmic" (p.22). Bolta cerului se sprijină pe 4 stâlpi; cei 4 pești susțin sub apă pămîntul. Un întreg eșafodaj silogistic construiește autorul pentru a demonstra că Isus este "separatorul cosmic". Limbajul este extrem de prețios (de numele lui Isus se leagă "conotații scizipare" !), și, în opinia noastră, prea multele abstracțiuni atribuite gândirii populare românești îl îndepărtează total pe Șuștea de aceasta, pe care o raționează, dar nu o "simte". Vrem să atragem atenția asupra pericolului unor concluzii prea vaste construite pe premise insuficiente și șubrede. Dealtfel, de ce ar fi necesar, cu tot dinadinsul, să se susțină aplicarea unui silogism platonician la cultura populară românească? Nu ni se pare necesar un astfel de exces de zel.

Pămîntul este o ființă vie. Hilozoismul, prezent în mitologia românească, umanizează creațiile nonumane. El vorbește despre o legătură intrinsecă între om și pămîntul generator de viață, de roade, de recoltă.

Despărțirea cerului de pămînt este o temă pe care o regăsim între tipurile miturilor de creație. Este vorba despre o separație. În cultura noastră tradițională, însă, nu se personalizează cerul și pămîntul. Nu se ajunge la mitul pămîntului-mamă și al cerului-tată. De aceea, nu suntem de acord cu explicația lui Adrian Șuștea în această

¹ *Ibidem.*

problemă. Autorul găsește că un "topos mitic" în cultura "poporană" românească (după formula sa preferată) ar fi "hierogamia" Cerului cu Pământul (p.9). Argumentele aduse sunt exemplele cunoscute din textele populare, din care rezultă că, la început cerul era aproape de pământ, și abia mai târziu (în principal din pricina răutății oamenilor) cerul a fost despărțit de pământ. Ideea legăturii inițiale dintre cer și pământ, există, într-adevăr, în cultura populară românească. Este o unire fizică, organică, nu spirituală. Despre o căsătorie propriu-zisă nu se vorbește nicăieri. Respectiv hierogamia implică două zeități inițiale care devin una (de ex. Uranos și Gee, care se "căsătoresc" și zămislESC pe titani). În mitologia românească nu se povestește nicăieri despre altceva decât despre o "separatio" (alt termen îndrăgit de Șustea) între două forțe nepersonificate. Tot în limbajul autorului amintit, faptele de "hybris" au dus la "disoluția cosmică" și concomitent la "pierderea condiției umane primordiale ca pedeapsă divină". Ideea de separatio se asociază motivului zeului creator, devenit "deus otiosus" (p.11-12) În acest punct, observația cercetătorului este justă, în sensul că ea este valabilă pentru legende cosmogonice românești: "totalitatea originară presupune participarea omului la condiția divină". Este mitul "vârstei de aur", în care omul trăia alături de zeu. (p.13) În folclorul nostru nu se definește precis această stare inițială, dar se afirmă locuirea raiului de către primii oameni (conform concepției biblice) sau se presupune că înainte de depărtarea cerului de pământ oamenii locuiau aproape de Dumnezeu. O interpretare ca cea de mai sus ni se pare o exagerare, o extrapolare cu orice preț.

III. Soarele. Luna. Astele.

Soarele și luna sunt sfinți, după cum o demonstrează apelativele populare: "sfântul soare" și "sfânta lună". Concret, cel mai adesea soarele și luna sunt înfățișați ca ființe omenești înzestrate cu calități miraculoase. *Soarele* este fata lui Dumnezeu (Tecuci - Pamfile, 1915, 15). Elena Niculiță-Voronca a consemnat numeroase credințe legate de originea soarelui. Soarele, fiica lui Dumnezeu, a fost furată de zmei, dar nu s-a lăsat siluită de ei. Se credea de asemenea că Soarele este și femeie și bărbat; vara când se scoală devreme este femeie, iar iarna când se trezește târziu ar fi bărbat. Un același informator a dezvăluit culegătoarei două variante opuse: soarele era un bărbat care s-a împerecheat cu luna femeie; și: soarele-femeie și luna-bărbat erau frați și s-au luat, iar copiii lor sunt stelele. Soarele ar fi fost un tânăr frumos

și cuminte care "a făcut o treabă lui Dumnezeu", pentru care a fost recompensat, devenind soarele. Soarele dimineța la sculare este un copil de șapte ani; în drumurile lui până seara vede toate răutățile din lume și de aceea îmbătrânește, căpătând o barbă albă până-n brâu; mama lui îl scaldă în apă dulce și el redevine copil. (Botoșani - Niculiță-Voronca, 1903, 590) Mai rar soarele este creat din materie nevie însuflețită de Dumnezeu: Din nou "după ce s-au culcat" Dumnezeu și Diavolul, primul se apucă să facă soarele. A scăparat cu o cremene în piatră scumpă, din care a ieșit o sabie. Suflând duh sfânt asupra-i a făcut soarele. (Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 23)

Luna este o femeie cu o cămașă până în pământ. (Niculiță-Voronca, 1903, 590) Luna poate fi și un bărbat în jurul căruia stau de pază trei sfinte : Sf. Magdalena, Sf. Varvara și Sf. Maria. Acestea poartă luna pe cer. (Pamfile, 1915, 58)

Alături de aceste multe credințe, și numeroase legende ilustrează apariția soarelui și a lunii. Cele mai remarcabile dintre acestea reflectă în multe variante, unele de o frumusețe deosebită a textului povestit, tema unirii imposibile a fratelui cu sora. Soarele era un făt-frumos cu capul de aur, iar luna o fată minunată cu capul de argint, numită Ileana Cosânzeana sau ... Cosângeana, căci era sora lui. Vrând soarele să se însoare, o dorea de soție numaidecât pe sora lui. Aceasta se azvârli de supărare în mare, devenind mai bine o mreană. Dar soarele o pescui cu năvodul. Atunci Dumnezeu, ca să pună piedică nelegiurii, îl transformă pe fecior în soare, și pe fată în lună. (Muntenia - Brill, 1981, 129-132, 133) Luna, nedorind să fie "cumnătică fraților și noră părinților", refuză să devină soția soarelui, răspunzându-i că preferă să fie mâncată de raci și de peștii mărilor. De aceea în fiecare lună soarele trimite raci și peștii să mănânce din sora lui. (Moldova - Brill, 1981, 133) Ca să-l facă pe fratele ei să se lase păgubaș, luna îl supune la tot felul de încercări, cerându-i să îi aducă o rochie ca cerul (Botoșani - Brill, 1981, 132). Sau îl amână mereu până când nu mai are scăpare, și atunci se aruncă în apă să se înece. (Transilvania - Brill, 1981, 143-147) De multe ori Dumnezeu, la rugămințile fierbinți ale lunii, îi transformă pe cei doi frați în soare și lună. Alteori același efect îl are blestemul de mamă, considerat în popor foarte puternic.

*** O deosebit de frumoasă poveste mehedinteană narează imposibila "Nuntă a soarelui cu luna", vezi *Anexe 3*.

Există povești care nu fac referire la tema incestului. Dar soarele apare mereu în ipostaza iubitului neîmplinit, fără noroc în dragoste. Un fecior de împărat se însoară cu o fată săracă, apoi trebuie

să plece la război. Tânăra nevastă naște doi crăișori, pe care soacra cea rea îi ucide, iar pe noră o închide într-un beci. Din mormântul copiilor ies doi brazi, care apoi se transformă în luceafărul de dimineață și cel de seară. Părinții lor devin soarele și luna. În altă poveste bucovineană soarele umblă mereu supărat, fiindcă a avut o dragoste nefericită cu o fată de împărat, pe care a și furat-o, dar ei nu i-a plăcut de soare, și s-a lăsat salvată de un prooroc de la curtea împăratului și dusă înapoi pe pământ. (Pamfile, 1915, 27-28) Aceeași temă se întâlnește și într-o poveste transilvăneană versificată a ciorii: soarele respins de o domniță o prefăce în cicoare. (G. Dem. Teodorescu, p.459) Nu ne este greu să recunoaștem filonul popular pe care Eminescu l-a transpus în *Luceafărul*.

Când nu este vorba despre o dragoste neîmplinită, apare tema rivalității dintre soare și lună. Altă legendă povestește că la început soarele și luna erau frați de cruce, dar luna "era mai văzută și mai cinstită". Soarele prinse pizmă pe ea și aruncă cu humă în fața lunii, orbind-o de un ochi. De atunci luna chioară e mai puțin luminoasă decât soarele, și tot de atunci a rămas vrăjmășie între ei. (Muntenia - Brill, 1981, 148)

Mai redăm o legendă cu iz creștin, care are un caracter cu totul izolat în ansamblul celorlalte legende despre soare și lună. Maica Domnului, umblând cu pruncul Isus de frica "jidanilor", ajunse la o casă în pădure unde trăia o femeie care avea doi copii mici. Unul din copilași, numit Vărgălată, fusese născut dimineața și era bolnav de bube; celălalt băiețel născut pe înserate se numea Seară. Femeia o găzdui pe Maica Domnului, de aceea aceasta îl curăță pe Vărgălată de bube. Întorcându-se acasă tâlharii cruțară viața celor doi fugari. Mai târziu, Seară îl vându pe Hristos evreilor, care îl răstigniră. Înviind a doua oară, Hristos îl pedepsi pe neprietenul sau Seară, legându-l în lanțuri până la sfârșitul lumii și prefăcându-l în lună. Vărgălat, tovarășul lui Hristos, deveni însă sfântul soare. (Niculiță-Voronca, 1903, 324-325; Pamfile, 1915, 60-61)

Drumul zilnic al soarelui pe cer este o procesiune triumfală. Soarele călărește pe un bivoli până la prânz, pe un cal până la amiază și pe un leu până seara. Apoi călătorește pe tărâmul celălalt pe jos, înconjurând pământul. Sau se mai spune că ziua pe cer soarele călărește pe un leu, iar noaptea soarele și leul se odihnesc într-un loc întunecos, fiind duși de niște monștri mari la răsărit. (Muntenia - Brill, 1981, 153, 154) Seara după asfințit, soarele se scaldă câteva ore în marea de sub pământ, apoi doarme câteva ceasuri, și înainte de răsărit iar se scaldă. 77

de draci îl ridică apoi în slăvi. Pentru că se scaldă în mare, "nu e nimica așa de curat ca Sfântul Soare". (Moldova - Brill, 1981, 155)

Petele din lună beneficiază de multe legende explicative. Ele se leagă și de motivul "omului din lună", care, spre deosebire de legendele altor popoare, nu aduce somnul și nu este un personaj de sine stătător cu o slujbă aparte (cum este "Sandmännchen", de exemplu), ci este un cioban. Se spune că un om avea casa la marginea pamântului, unde răsare luna. Înăbușindu-se de atâta căldură, omul aruncă cu o balegă mare în lună, întunecând-o. Văzând că luna era mânjită cu o balegă, un cioban aflat noaptea cu oile pe câmp se hotără s-o curețe. Însă râbind el cu lopata, se lipi de lună din pricina căldurii. Acela este omul care se vede pe lună. (Muntenia - Brill, 1981, 149) Altă legendă povestește despre ciobănașul Stan, care își doinea cântând din fluier jalea după iubita moartă, aidoma lui Orfeu. Dar prin cântecul său atrăgea oile vecinilor, care mâniați hotărâră să-i fure fluierul măiastru și să-l ucidă pe cioban. Lui Dumnezeu i se făcu milă de cioban și îl ridică în văzduh, pe lună. Pe vecinii cei pizmatici însă Dumnezeu îi meni să devină lunatici. (Transilvania - Brill, 1981, 150-153) Semnificația ciobanului (categorie tradițională românească) din aceste legende nu rezultă foarte limpede. Aceste texte sunt create în jurul unor elemente epice, care se regăsesc în alte contexte mai semnificative.

Și anume, petele din lună mai reprezintă doi frați mocani și o mioară. Povestea lor este nu alta decât *Miorița*: fratele cel mare își puse în gând să-l omoare pe cel mic, care era mai harnic și avea turme mai multe. O mioară îi dezvălui mezinului ce punea la cale fratele cel mare, dar păcatul se înfăptui. Dumnezeu le așeză chipurile la toți trei pe lună, ca oamenii să se întoarcă la calea cea dreaptă. (Galați - Brill, 1981, 149-150) Sau, doi frați, a căror ocupație nu este specificată, se certară. Fratele cel rău îl omorî pe cel bun, iar Dumnezeu îi așeză în lună, ca pildă pentru oameni a păcatului de a ridica mâna asupra fratelui. (Moldova - Brill, 1981, 150)

În *Povestea lumii de demult*, Tudor Pamfile redă o credință răspândită pretutindeni pe teritoriul românesc, care identifică în petele din lună pe Cain și Abel. În Covurlui se credea că pe lună Abel, cel ucis de fratele său, ține în mână un vas cu sânge, din care îi dă să bea lui Cain cel setos de sânge. În Dolj se spunea că pe lună în picioare stă Cain, ținând în mână o căldărușă din care picură sângele lui Abel. Când se va umple căldărușa, lumea se va prăpădi. În Transilvania se povestea că pe lună stau Cain și Abel. Cain a tăiat capul lui Abel, și din grumazii acestuia picură sânge într-o căldare. Când se va umple căldarea, din ea

vor pica trei stropi pe pământ, pământul se va aprinde și va arde, începând "vremea de apoi". (Pamfile, 1913, 115-116)

Stelele nenumărate sunt tot atâtea pe cer câți oameni pe pământ. Există și acum credința că fiecare om are steaua lui, care cade atunci când omul moare. Apariția stelelor este narată în mai multe moduri. Stelele sunt îngeri prefăcuți astfel de Dumnezeu. Odinioară s-a întâmplat că un înger s-a îndrăgostit de o pământeancă, iar Dumnezeu i-a zvârlit steaua din cer, și până jos aceasta s-a spart în mii de luminițe care sunt licuricii. (Transilvania - Marian, 1903, 45-47) Stelele sunt cioburile paharului cu care Sfântul Petre a aruncat în toarte cerului, văzând nelegiuirea unui olog împotriva tovarășului său orb. (Moldova, Muntenia - Brill, 1981, 156-157) Primele stele apar în noaptea nașterii lui Hristos. Maica Domnului născu în casa lui Crăciun. Acesta era un om rău, care își chinuia nevasta și cele trei fete, pe care le schilodise în bătaie. Maica Domnului vindecă pe fetele lui Crăciun: una era ciuntă, alta șchioapă, a treia oarbă. La nașterea lui Hristos se iviră luceafărul de seară și cel de dimineață, stelele, zorile și pe urmă însuși soarele răsări. La întoarcerea sa acasă, Crăciun văzu toate aceste semne și "cunoscute puterea lui Dumnezeu", cinstind pe Maica Domnului. (Bucovina - Niculiță-Voronca, 1903, 42-43; Marian, 1904, 50)

O legendă deosebită, al cărei început a fost amintit mai sus prin episodul depărtării de pământ a cerului, în care o femeie aruncase cu cârpa murdărită a unui copil, narează în continuare despre felul în care stelele s-au ivit din lupta omului cu dracul. (Muntenia - Brill, 1981, 158-160) (***) *Vezi Anexa 5*

Tudor Pamfile enumeră și descrie constelațiile cele mai cunoscute cu denumirile lor populare. (Pamfile, 1915, 163-170)

Calea Laptelui, cunoscută și sub numele de Drumul Robilor, este drumul făcut de Dumnezeu ca să arate calea de întoarcere către casă a robilor fugiți din prinsoarea turcilor, tătarilor, căpcăunilor, ori chiar a lui Traian. (Muntenia, Moldova - Brill, 1981, 160-161; Pamfile, 1915, 191-192)

În Macedonia legenda spunea că un fin a furat odată laptele de la stâna nașului său. Încărcă laptele în burdufuri și acestea le sui pe măgar, întorcându-se acasă la el. Dar îngerul făcu două găurele mici în burdufuri, numai atât cât să rămână o dără de lapte de la târla nașului la casa finului. Astfel nașului nu îi fu greu deloc să descopere hoțul. Laptele acela vărsat și neuscat se cunoaște și acum pe cer; este Calea Laptelui. (Pamfile, 1915, 188-190)

Un soi aparte de stele sunt stelele căzătoare. Rareori ele sunt considerate semne bune (în Tecuci s-a consemnat credința că prevestesc nuntă). De cele mai multe ori sunt semne nefavorabile. Sunt considerate zmei care intră în casele oamenilor (zburători), sau alteori se crede că sunt diavoli izgoniți de Dumnezeu din cer și spânzurați în văzduh. Stelele cu coadă prevestesc nenorociri: război, boli (holeră sau ciumă), foamete sau secetă. Se spune că și sfârșitul lumii va fi prevestit de o stea cu coadă. (Pamfile, 1915, 175-182)

*

Dacă în legendele cosmogonice românești nu întâlnim personificarea pământului și a cerului, ci doar înzestrarea lor cu atribute umane, în schimb *personificarea soarelui și a lunii*, văzuți ca sfinți, este o imagine recurentă. În anumite credințe, astrul zilei apare chiar ca o miraculoasă *ființă androgină*: soarele este vara femeie (fiindcă se trezește devreme) și iarna bărbat (deoarece se trezește târziu). (Moldova)

Geneza soarelui și a lunii se explică printr-o deviere de la motivul biblic, care nu insistă special asupra apariției lor.

Prin introducerea temei *incestului* se narează povestea a doi tineri, frate și soră. În mod curent fratele este cel care dorește să-și ia sora de soție. Sora încearcă prin orice mijloace și izbutește să împiedice unirea imposibilă. În finalul narațiunii are loc *metamorfizarea* ființelor umane în astre. Tema este atestată în toate provinciile românești; ea apare în legende, basme, cântece. Chiar Moș-Nicola, ariciul - vechea noastră cunoștință cosmogonică - revine, la un moment dat, pentru a-l ajuta pe Dumnezeu să împiedice "nelegiuirea" nuntirii fratelui cu sora (basm din Mehedinți). Culmea imposibilității este atestată de sintagma: "Dumnezeu a spus că atunci se va putea lua soră cu frate pe lume, când se vor întâlni soarele și cu luna" (Moldova).

Și atunci când narațiunea populară evită incestul, soarele apare mereu ca *iubitul lipsit de noroc* în dragoste (legenda cicorii, a florii soarelui).

Rivalitatea dintre soare și lună - ca dovadă a faptului că ei nu se pot întâlni niciodată pe cer - apare abia ca motiv sporadic.

Într-un singur caz, o legendă religioasă povestește cum Vărgălat, tovarășul lui Hristos, devine sfântul soare. (Moldova)

Petele din lună cunosc nenumărate legende explicative. Motivul "omului din lună", care se regăsește în folclorul multor popoare, este întruchipat, la noi, de ciobanul ridicat pe lună (fie că voia să curețe luna, sau era să fie ucis de alți ciobani pentru că jelea din fluier moartea iubitei). Răspândit este motivul *fratelui ucis*. Petele din lună sunt o eternă amintire și admonestare a crimei de frate. Cu aceasta ajungem la Cain și Abel, modelul metaforic al credinței despre petele din lună. Este limpede că toate narațiunile despre fratele ucis au la bază momentul biblic. Așa, legendele despre Cain și Abel, precum și tema mioritică a celor trei ciobănei. Nu știm, însă, de ce tocmai motivul fratelui ucis a inspirat explicația populară a petelor de pe lună.

Stelele sunt îngerii căzuți; sau ele apar la nașterea lui Cristos odată cu convertirea bătrânului Crăciun. Motivul îngerilor căzuți îl vom reîntâlni mai încolo, într-un context mai sever: îngerii alungați din cer devin nu stele luminoase, ci diavoli.

Calea Laptelui (numele este mai puțin uzitat în limbaj popular) și geneza constelațiilor se explică într-o legendă (Muntenia). În acest text se arată ivirea stelelor din lupta omului cu dracul. Nu întâmplător, numele Căii Lactee derivă de la laptele scurs din gălețile unui cioban. Ori, în Macedonia, este proba vinovăției finului hoț. - Mai numeroase sunt textele despre *Drumul Robilor*, ce arată calea de întoarcere robilor fugiți de la turci, tătari, căpcăuni (Moldova, Muntenia). Motivul robilor fugiți din prinsoare apare, de asemenea, în legendele despre căpcăuni, ori în legendele de întemeiere a anumitor localități, numai în zonele extracarpătice. El reflectă o realitate ce a marcat mentalul colectiv, și provine din vremurile medievale de bejenie și robie (năvălirile tătare, stăpânirea turcească).

IV. Fenomenele atmosferice. Anotimpurile, lunile anului, zilele săptămânii.

În acest subcapitol avem de-a face mai mult cu credințe și tradiții. Legendele dezvoltate ori basmele sunt în număr puțin semnificativ. Majoritatea credințelor despre fenomenele atmosferice și despre lunile anului provin din Moldova.

1. *Curcubeul*. De obicei curcubeul nu este personificat, ca majoritatea astrelor sau fenomenelor meteorologice. El se leagă de motivul potopului biblic, și este văzut ca fiind o dovadă a bunătății dumnezeiești, ca un imens rezervor care soarbe apele excedentare de

pe pământ, preîntâmpinând o nouă catastrofă prin apă. Curcubul, care duce apa din pământ spre cer și nori, este perceput ca benefic. (Calea inversă, înghițirea apei de pe pământ și trecerea ei sub pământ, este "domeniul" de acțiune al sorbului-apelor sau -mărilor, un personaj de data aceasta cu un statut destul de incert.) După ce Dumnezeu a dat potopul, a pus curcubul să soarbă din apa prea mare. Este de asemenea un semn că Dumnezeu, după ce a dat potopul, nu va mai da o ploaie așa de mare. Curcubul are două capete, și cu unul bea apă dintr-un lac sau dintr-un pârâu de pe pământ, pe care o duce la nori, ca să poată ploua din nou. Atunci când bea, curcubul soarbe pe lângă apă și broaște. De aceea uneori plouă cu broaște.

Cine poate să se ducă din locul în care a văzut curcubul până la locul unde acesta bea apă în genunchi și în coate, "se face fată dacă e băiat sau din fată băiat". (Moldova, Muntenia - Brill, 1981, 168, 201)

Ca un arc peste timp, cum este un arc peste cer, la sfârșitul lumii curcubul va sorbi apa din toate mările, deci va seca pământul, apoi va da foc peste noi și vom arde. (Niculiță-Voronca, 1903, 868) Curcubul se leagă deci de două calamități naturale, izvorâte desigur din pedeapsa divină, potopul inițial și pârjolul final. Mersul în genunchi și în coate - aici țința finală este locul unde curcubul soarbe apa - e o formă de penitență, practică atât în ritualul ortodox (la hramuri, și mai ales de sărbătoarea de Sf. Maria Mare, 15 august, se înconjoară în genunchi mănăstirea), cât și în cel catolic (urcarea în genunchi a treptelor bisericilor Calvaria), rememorând drumul spre Golgota al lui Isus și calvarul său. Pocăința aceasta sugerează implicit o invocare a divinității pentru iertarea păcatelor. Credința populară legată de curcubul vede finalitatea procedurii în înfăptuirea miracolului transformării băieților în fete și invers.

Curcubul, "brâul cerului", este alteori personificat. Este fata bogatului, care păștea oile la pârâu; a venit un nor și a luat-o, și ea a devenit un brâu pe cer. Sau: curcubul este format din trei surori. Una e roșie, alta galbenă și ultima albastră. Una este creștină (ortodoxă), a doua catolică, a treia "jidaucă". Ele se sfătuiesc peste care țări vor da ploaie. De aceea în unele părți plouă, în altele nu. Surorile acestea scot ploaia din mare. (Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 868-869)

Curcubul este benefic, atribuindu-se valențe magice și inițiatice.

2. Fenomenele atmosferice sunt explicate prin acțiunea balaurilor sau zmeilor. Aceștia provin din șerpi, dacă timp de 12 ani nu văd și nu mușcă pe nimeni. Atunci șerpii dobândesc picioare și aripi.

Când un astfel de balaur iese din pădure, copacii se dau deoparte, iar el se ridică în sus și se duce în nori. Acolo balaurii rânduiesc tunetul, fulgerul, ploaia și piatra (grindina). Ei caută să-l omoare pe Dracul, și unde-l văd că se ascunde, îl trăsesc. Balaurii ar vrea să prăpădească lumea prea plină de păcate, dar Dumnezeu nu îi lasă. (Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 803-804) Acești balauri au un statut incert, ambivalent: uneori sunt personaje "pozitive", alteori au valențe negative. Sau se mai spunea: plouă fiindcă Dumnezeu "sloboade vine din cer. Dumnezeu are vine ca și noi, dar noi nu le putem videa". (Bucovina - Niculiță-Voronca, 1903, 870)

Despre *grindină* se mai spune că este făcută de dracii, care suflă vara în apa unui iaz, până se face gheață. Sfântul Ilie umblă cu tunul să-i omoare. (Moldova - Brill, 1981, 203) O altă variantă legendară povestește despre apariția grindinei, ca operă a Dracului; legenda aparține ciclului despre sfântul Ilie. (***) Vezi *Anexe 5.*

3. *Gerul* "zice că ar fi fost mai tare, dar l-a mușcat un șerpe de deget". (?) (Moldova - Brill, 1981, 202)

4. *Roua* apare atunci când peștii care susțin pământul lovesc cu cozile și împrășcă apă în toate părțile (Alba), sau când cei patru uriași care susțin pământul asudă (Sibiu - Brill, 1981, 204). Tunetul și fulgerul se leagă de Sf. Ilie, care e "geambaș mare". Are o căruță cu cai, ce scot foc pe nări. Când caii își scapără copitele se văd fulgerele pe cer, iar când căruța aleargă pe sus, fiind și acolo "drumurile rele", căruța se zguduie, iar pe pământ se aude tunând. (Muntenia, Moldova - Brill, 1981, 205)

5. În unele legende moldovenești, *vântul* este înfățișat ca fiind flăcăul iubăreț și ușuratic, care le joacă oamenilor tot felul de feste răutăcioase. Când îl apucă "tuia însurătorii" aleargă ca nebunul prin lume, atunci noi zicem că bate vântul. (Brill, 1981, 207, 211) Oarecari similitudini se pot descoperi între legendele despre vânt și cele despre soarele care își caută perechea.

Tot în Moldova se credea că vântul este un copil din flori, botezat de Dumnezeu și închis cu cercuri de acesta într-un copac. Dumnezeu i-a lăsat o răsuflătoare, ca vântul să sufle cu măsură, și l-a aruncat cu copac cu tot în mare. (Brill, 1981, 206)

În același timp, la fel ca și soarele și luna, vântul este sfânt. De aceea nu este bine să arunci cu cuțitul în vânt, sau să pui spini pe gard, ca să nu-l însângerezi. (Brill, 1981, 212)

Practic, toate credințele și legendele despre vânt, cuprinse de Tony Brill în antologia ei, sunt culese de către Elena Niculiță-Voronca,

și vin din spațiul moldav. Un exemplu de acest gen dovedește cât de puțin complete sunt totuși culegerile de folclor repartizate în ansamblul țării.

La fel, informațiile noastre despre credințele legate de anotimpuri provin din aceeași unică sursă: Niculiță-Voronca.

6. *Anotimpurile* sunt puse în legătură cu slujba Arhanghelului Mihail.

(*** Vezi *Anexe 6*.) Se spune: "Iarna e din iad; iadul e la miezul nopții, și gerul îl dă Mamarca, stăpâna iadului și mama dracilor, femeia lui Scaraoțchi. Pe ea o ține sf. Mihail în frâu, și dă gerul potrivit, are o cheie cu care deschide și sloboade tot câte oleacă. De n-ar fi sf. Mihail ar slobozi ger, că ne-ar îngheța pe toți." (Verești / Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 621)

"Vara e femeie, da' iarna-i bărbat, că-i mai tare." (Volca / Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 616) Noaptea de iarnă e mare, pentru ca omul să poată dormi, căci altfel ar mânca tot ce are. Vara ziua e mare, ca omul să lucreze. "Vara e ca să lucrăm și iarna ca să ne odinim." (Mihalcea / Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 616)

7. O legendă de origine povestește cum au apărut *ziua și noaptea*. "Zice că demult, când s-a început lumea, noapte nu era, ci tot zi. Dar a fost un om care mânca așa mult, că nu era vrednic să lucreze pe cât îi trebuia să mănânce și Dumnezeu, dac-a văzut așa, a blagoslovit să fie și noapte, ca omul să doarmă și să nu-i trebuiască să mănânce; și de atunci e pe lume noaptea." (Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 617) Cum se vede, legenda de mai sus abdică total de la modelul biblic, conform căruia Dumnezeu a făcut întâi soarele și luna, deci ziua și noaptea (în ziua a patra), apoi l-a făcut pe om (ziua a șasea). Aici noaptea este dată omului ca "pedeapsă" pentru lăcomia lui, este o corectură adusă creației inițiale de către Dumnezeu, din spirit de prevedere față de hrana făpturilor sale.

8. *Lunile anului și zilele săptămânii* beneficiază de multe credințe, dar mai puțin de legende.

Legende de origine ample, dezvoltate sunt rare în legătură cu acest subiect. Apariția lunilor anului se narează astfel: se spune că un bărbat și o femeie, neputând avea copii mulți ani de zile, primesc de la Dumnezeu o buruiană. Bând fiertura făcută din această buruiană, femeia dă naștere la 12 feciori, din al căror nume se trag denumirile celor 12 luni ale anului. (Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, p.394) Tema nașterii misterioase apare în multe basme românești (Șăineanu, 1979, 237, 392, 398, 645), iar în unele legende, copii născuți de aceeași

mamă devin frecvent întemeietori de "țări" (legenda Vrâncioaiei) și de sate (legenda Chioajdelor). (Ghinoiu, 1988, 64)

*** Vezi *Anexe 7*.

Dintre lunile anului, februarie și martie au parte de legende anume. Se spune că moș Anul avea 12 feciori, dintre care februarie era cel mai mic. Frații (lunile anului sunt mai mici sau mai mari, mai slabi ori mai puternici. Moș Anul făcu vin într-un butoi, din care februarie bău zilnic, și cu toate acestea îi păcăli pe frații săi, deoarece partea sa de vin, el fiind mezinul, se afla pe fundul butoiului. (Muntenia - Brill, 1981, 220-221) Februarie, deși având zile mai puține decât martie, era și este atât de puternic, încât "crapă ouăle corbului" pentru a ieși puii din ele. Despre Făurel (martie) se spune că "dacă nu i-ar fi rușine de fratele lui mai mare, Faur, ar degera vițelul în vacă, oala pe foc și copilul în pânțele mamei. Dar el e numai iute, nu are putere". (Niculiță-Voronca, 1903, 752) Despre martie se credea că este un moșneag cu toane. Mergând odată aprilie în vizită la el, martie ca să-și bată joc începu să ningă așa de tare, că aprilie trebui să-și facă sanie, trasă de cal. Apoi martie dădu o ploaie mare, de nu mai răzbea calul în apa până la genunchi. Aprilie își făcu atunci luntre. "De aceea oamenii cred că martie vrea anume să-și bată joc de ei, când își face gusturile acestea." (Moldova - Brill, 1981, 223) Altă tradiție spune că martie, pentru a-i veni de hac babei Dochia, a împrumutat una sau două zile friguroase de la februarie. Pentru aceste două zile, pe care martie a refuzat să le mai înapoieze, cei doi frați se iau la bătaie în zilele babei, "când e vântul cel mare, cu ger, atunci e bătaia lor, se prind, se sfarmă" (Niculiță-Voronca, 1903, 751) Tot firea capricioasă a lui martie reiese și din povestea despre banchetul oferit de martie, la care Prier - sfătuit de mai - se duce cu sanie, căruță și luntre, pentru a preîntâmpina festele puse la cale de martie. Aflând că mai i-a dejucat planul, învățându-l pe Prier cum să procedeze, martie îi dă și lui mai "în ciudă" din brumile sale, pentru a-i ofli florile. (Niculiță-Voronca, 1903, 753)

Zilele babei Dochia sau ale babelor, în număr de 9 sau de 12, din luna martie sunt binecunoscute. De obicei Dochia este o păstoriță de oi sau de capre, prinsă în munți de ninsori grele. (Transilvania, Muntenia, Moldova - Brill, 1981, 221-223)

*** Sau vezi *Anexe 8*.

O analiză destul de amănunțită a credințelor în zilele babelor se găsește în Lazăr Șăineanu¹. Autorul crede că în tradiția despre baba

¹ Lazăr Șăineanu, *Studii folklorice...*, București 1896, p. 30-45.

Dochia există un amalgam din două elemente suprapuse: sărbătorirea de către biserica ortodoxă a Sf. Evdochia la 1 martie, și credințe mai vechi, cu un substrat păgân într-o babă oarecare - care, îndrăznind să înfrunte una dintre lunile anului, la cumpăna dintre anotimpuri, provoacă întoarcerea zilelor friguroase, ca o pedeapsă pentru semeția ei. Deci, alături de personificare, legenda conține un element moral: întreaga lume fizică concură la justificarea legilor eticii populare.

Geneza *zilelor săptămânii* conține elementele biblice, însă țesute altfel în urzeala povestirii. "Oamenii pe care i-a făcut Dumnezeu" dintâi, adică primul cuplu, au început a face în fiecare zi câte un copil: întâi au făcut o fată, Duminica, apoi un băiat, pe luni, iar un băiat marți, pe urmă au făcut-o pe miercurea-fată, pe joia iar băiat, vinerea și sâmbăta fete. Apoi Dumnezeu i-a scos din întuneric, dându-le oamenilor soarele, și învățându-i să cinstească zilele săptămânii. Atunci când era întuneric i-a învățat să doarmă. (Moldova - Brill, 1981, 126, 224 - preluate din Niculiță-Voronca, 1903, 562, 23)

V. Cutremurele. Sfârșitul lumii.

·4

1. *Cutremurele* ar fi provocate de diferite cauze. Cauza fizică ar fi aceea că se clatină punctul sau stâlpul de sprijin al pământului. Peștele cel mare, care sprijină lumea se mișcă, iar atunci, la rândul său, pământul se mișcă (Moldova, Muntenia, Transilvania - Brill, 1994, I, 221) - Sau, pământul se cutremură, pentru că "șăde" pe patru pești mari "strașnici", iar peștii stau pe patru trestii și mai mari, care se mișcă atunci când peștii dau din coadă (Moldova - Brill, 1994, I, 221); sau atunci când se mișcă broasca pe care e așezat pământul (Muntenia, Transilvania - Brill, 1994, I, 222); de asemenea se face cutremur, când Dracul cere boului pământul pe care-l ține între coarne (Transilvania - Brill, 1994, I, 222); ori când Satana vâă un Țânțar în nasul taurului care ține pământul, iar taurul se scutură (Muntenia - Brill, 1994, I, 223); scorpia, care roade stâlpii de susținere ai pământului, zgâlțâie și ea din când în când pământul (Muntenia - Brill, 1994, 224), ori scorpia legată cu lanț de stâlpul pământului se scarpină de acest lanț (Moldova - Brill, 1994, I, 224). Se mai spune că de stâlpul din mijloc al pământului stă legat tartorul cel mare al diavolilor. Când Dumnezeu trece "în inspecție", tartorul înfricoșat se smucește și pământul se cutremură (Transilvania - Brill, 1994, I, 224) Scaraoschi, tatăl dracilor, trimite toți dracii cei mici să roade furcile pământului, atunci când "îngrijitorul furcilor" doarme. Dar de îndată ce vin dracii, el se deșteaptă, iar

pământul rămâne de neclintit. (Transilvania - Brill, 1994, I, 223) - Pământul stă pe douăsprezece furci de ceară, din care Iuda roade mereu, "ca să se cufunde pământul și să se prăpădească lumea". Pământul se cutremură când Iuda termină de ros câte o furcă, dar până aleargă la alta, cea roasă crește la loc. (Muntenia - Brill, 1994, I, 227) - La doi dintre cei patru stâlpi ai pământului stau de pază doi îngeri, la al treilea stă Sf. Ilie, iar la al patrulea stau "înghesuiți" Scaraoschi cu diavolii lui. Când Sf. Ilie cheamă îngeri la slujbă, dracii se bulucesc să-i oprească. "În zarva aceea, stâlpii rămân nesprijiniți", iar pământul se clatină. (Transilvania - Brill, 1994, I, 224-225)

Cauza morală a cutremurelor o constituie nerespectarea rânduielii creștine. Dezordinea spirituală afectează armonia universală. Cutremurul e o înștiințare de la Dumnezeu, atunci când oamenii nu mai respectă zilele de post, și, fiindcă ei mănâncă "de dulce", și peștii care susțin lumea se înfruptă din stâlpi sprijinitori. "... Fiind lumea de un timp încoace foarte stricată și păcătoasă, mâncând de fruct nu numai miercurea și vinerea de peste an, ci mai peste tot anul, de aceea și peștii pământului au mai ros încă doi stâlpi, și acuma stă pământul numai pe un singur stâlp, pentru că cei mai mulți oameni postesc numai postul cel mare. Iar când nu vor posti nici acest post, atunci are să piară lumea." (Moldova - Brill, 1981, 181, 225-229) - Pământul se cutremură, atunci când Dumnezeu se uită în jos, "fiindcă pământul se vede că e păcătos... și de aia nu poate da pământul ochii cu Dumnezeu fără să se cutremure". (Muntenia - Brill, 1994, I, 220) - "Când pământul, ca ființă vie, nu mai poate suferi păcatele oamenilor, se scutură, ca și cum ar căuta să-și lepede o greutate ce apasă asupra sa; și atunci noi simțim cutremurul." (Transilvania - Brill, 1994, I, 220)

Credințele despre cutremure provin din toate marile provincii românești. Scuturarea pământului anticipează apocalipsa.

2. Variantele despre *sfârșitul lumii* se leagă în principal de calamități naturale, izbucnite prin apă, foc sau cutremur, iar cauza sa va fi pedepsirea oamenilor pentru viața lor în vrajă și păcate. Viziunea asupra sfârșitului lumii este, în esență, cea creștină. "Creștinii însă, de când au cele patru straje, trăiesc odihniți, nefiindu-le frică că se va prăpădi pământul. Aceasta așa va fi tot mereu, până oamenii vor ține posturile, când însă oamenii își vor uita făgăduiala făcută lui Dumnezeu și își vor lăsa legea, nici pământul nu va mai fi păzit, ci va fi lăsat pe voia Necuratului, care apoi de bună seamă va prăpădi lumea, răstornând-o în marea cea fără fund și fără margini." (Transilvania, Moldova - Brill, 1981, 182, 230-233)

Finalul acestei lumi va fi cu siguranță violent, apocaliptic (așa cum anticipează și Apocalipsa canonică a lui Ioan, precum și toate apocalipsele apocrife). Tocmai de aceea, creștinismul oferă și soluția doctrinară: mântuirea sufletelor, împreună cu calea ce duce la atingerea acestui scop, care va asigura salvarea individuală a credincioșilor. Totuși, este un fapt bine-cunoscut în istoria religiilor: nu creștinismul a inventat viziunea eshatologică, suprapusă peste tabloul unui cutremurător sfârșit de lume. Creștinismul a preluat și adaptat, s-ar putea spune, un arhetip al gândirii omenești. La fel cum toate au un început, un temel, o întemeiere, tot astfel vor cunoaște și un sfârșit, degradarea și descompunerea ultimă. Însă, acest sfârșit al lumii nu va constitui decât asanarea necesară, pentru ridicarea unei lumi noi și pure. Astfel, demolarea finală constituie în sine preludiul și germenul viitoarei întemeieri.

Tradiția populară românească consemnează mai multe scenarii ale sfârșitului de lume.

2.1. *Anticrist, Armaghedon, Judecata de apoi.*

Întruchipare a răului, *Anticrist* îl simbolizează pe diavol, dar este necuratul specializat în degingolada finală. Personajul denumit în acest chip este un *omen* ce anunță grozăvia ce va să vie, și în același timp participă activ la distrugerea lumii. Când se va naște Anticrist, băiat întâi născut dintr-o fată evreică, atunci va veni sfârșitul lumii. (Muntenia - Brill, 1994, I, 233)

*** Despre Anticrist și îngerul sau sfinții ajutători ai oamenilor (Sf. Ilie și Sf. Mihail; Sf. Enoh, Sf. Ilie și Sf. Mina), vezi *Anexe 9*.

Pământul și cerul aparțin în egală măsură cosmosului locuit de om. De aici atenția acordată mutațiilor cerești în zilele din urmă. Către sfârșitul lumii, /constelația/ "Spîțelnicul" se va apropia de "Comoară" și va găuri "Comoara". Toți banii din "Comoara" se vor vărsa pe pământ, dar în schimb aici va pieri apa. Oamenii, alergând după apă, vor vedea lucirea aurului și argintului din banii căzuți din "Comoară", dar, apropiindu-se, le va ieși în cale "Antihrist, sau Antihârs, sau Antihârț". Celor care vor voi să i se închine, acesta le va dărui câte un butoi cu apă și un car cu pâine. "Cei lipsiți de credință, cei slabi de îngeri și cei lacomi" i se vor închina, dar vor fi la urmă și mai înfomețați și mai însetați. "Dar oamenii pioși, tari de înger și buni la Dumnezeu" nu se vor închina lui Antihrist, voind mai bine să moară. Însă atunci le va ieși înaintea Hristos, care le va da un colț de prescură și un păhărel de vin; și va începe judecata de apoi. (Moldova - Brill, 1994, I, 239) - La sfârșitul lumii, când Hristos va judeca lumea, pe cei drepi îi va duce în

"Carul lui Dumnezeu" (constelația Vizitiul), iar pe cei păcătoși în "Carul Dracului" (constelația Perseu) îi va trimite în iad. (Moldova, Muntenia - Brill, 1994, 241) - Iăc sfinți, fie îngerul, fie Hristos însuși vor oferi o ultimă șansă de salvare oamenilor, mai înainte Judecării de apoi.

Despre necesitatea acestei Judecări, rândurile de mai jos vorbesc de la sine, și putem recunoaște în ele frânturi de gânduri valabile nu numai la vremea consemnării textului citat, dar și astăzi. "Că s-a înrăutățit lumea, nu mai încape nici o vorbă; dovadă, astăzi nu numai că Dumnezeu nu mai umblă pe pământ, dar nici dracul măcar nu se arată printre noi, fiind noi înșine mai draci și decât Tartorul lor. *Pânea nu se mai face cum se făcea odată și toate ne merg pe dos; se apropie veletul și pace! Până la împlinirea celor două mii de ani, mai este o viață de dus, după care, aleluia!* (s.n. E.C.) Atunci, Moș-Adam va trâmbița vremea de apoi, iar Dumnezeu, arătându-se pe pământ, va judeca pe vii și pe morți; dreptii se vor alege și vor merge în locurile de odihnă și verdeață ale raiului, iar ceata păcătoșilor va fi dată pe mâna Necuratului, spre a face cu dânsii ce va voi." (Moldova - Brill, 1994, I, 242)

Despre "lupta cea de pe urmă" se povestește: "Dumnezeu ține în tot anul sesie la masă cu îngerii", și vrea să prăpădească lumea, pentru faptele rele ale oamenilor. Îngerii sunt cele 24 de stele, care-l roagă pe Dumnezeu "să ne mai leze un an, ca să ne iaie sama de e cu adevărat că suntem așa de răi". După ce se va face judecata, Dumnezeu și diavolul se vor înfrunta într-o luptă, întocmai așa cum, la începutul lumii, s-au confruntat dracii cu fiii lui Adam. Se vor prinde de curcubeu, "drept la mijlocul lumii": pe de o parte diavoli și sufletele cele păcătoase, și de cealaltă parte Dumnezeu cu îngerii lui și cu sufletele cele bune. Se spune că acest "curcubeu e șfară, anume făcut de la începutul lumii", prin mijlocul cerului, ca să fie hotăr. "Care pe care va dovedi, aceluia vor rămânea toți ceialalți. Dacă vor ținea oamenii legea, atunci pe partea lui Dumnezeu vor fi mai mulți și Dumnezeu va dovedi pe diavol... și diavoli se vor face buni și-i va lua Dumnezeu în rai,... dar mai întâi vor trebui să-și ispășească păcatul prin canon... sufletele vor trebui să locuiască pe muntele acela, de unde toate s-au început." (Vaslui, Moldova - Niculiță-Voronca, 1904, 154) - Acest Armaghedon total nebiblic seamănă mai degrabă cu o scenă de basm, în care Făt-Frumos se luptă cu zmeul la limita dintre lumea de sus și lumea de jos. Ori, mai bine, ne amintește de unele legende despre uriași și de miturile cosmogonice notate de Elena Niculiță-Voronca și Tudor Pamfile: bătălia de la muntele Aliluia, confruntarea dintre diavoli negri

și urmașii lor albi (ai lui Dumnezeu). Printr-o hiperbolă executată la macroscară universală, lupta dreaptă a celor două cete care trag de ... curcubeu (hotarul dintre lumi) devine o probă voinicească, fizică. Imediat, însă, se arată că biruința aparține în ultimă instanță spiritului, căci, dacă oamenii vor ține "legea", ceata lui Dumnezeu va fi mai puternică.

2.2. Legende populare românești vorbesc mai cu seamă de *cedarea rezistenței animalelor care susțin pământul* (peștii, bivolul) sau de *dezlănțuirea lor* (scorpia). Tema aceasta se leagă de cea a cutremurelor, care la scară mică prevestesc dezastrul final. De pildă, spune o legendă, fiecare din peștii care susțin lumea însemnează păcatele oamenilor în fierea sa, ca într-un răboj. Când fierea lor va fi atât de mare, încât le va plesni, ei vor pieri, și împreună cu ei se va sfârși și lumea. Pentru ca sfârșitul lumii să fie ținut deoparte, oamenii trebuie să respecte posturile date spre răsplătirea străjerilor pământului, precum și o viață plăcută lui Dumnezeu. (Transilvania - Brill, 1981, 232-233) - Scorpia a vrut s-o mănânce pe Maica Domnului. Atunci Sfântul Gheorghe a îngropat-o tocmai la al șaptelea hotar. Când ea va reuși "să taie hotarele" și să scape, va opri apele (iar pământul va muri de secetă). Atunci va veni sfârșitul lumii și va fi bătălia cea de pe urmă. (Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 1288) - Când bivolul care ține pământul va îmbătrâni și va muri, odată cu el se va scufunda pământul și va veni sfârșitul lumii. (Transilvania - Brill, 1994, I, 229)

Uneori, responsabil de sfârșitul lumii este făcut Iuda. Pământul stă pe 6 furci de ceară. Iuda roade mereu la ele; când le va roade de tot va fi sfârșitul. Pentru ca acest lucru să nu se întâmple există două datini. Prima spune că în ziua de Paști este bine să dai pe o apă curgătoare găoace de ouă roșii. Acestea ajung la apa Sâmbetei, și de acolo trec în apele de sub pământ, unde stau înfipite furcile de ceară. Când Iuda vede venind găoacele, încetează să mai roadă, amintindu-și că sun Paștile creștinilor, și îi pierde curajul. Iar furcile cresc la loc. (Pamfile, 1924, 25). Iuda este asimilat chiar lui Anticrist: "... Este un om, anume Antecrist, care are de ros un lanț mare, și când l-a găta de ros, atunci s-a potopi lumea." În ziua de Paști, copiii umblă cu ouă roșii, iar el, privind la copii, uită de "muncă", și lanțul se îngroașă, lumea scăpând încă un an de potop. "Când însă oamenii n-or mai înroși ouă de Paști, atunci lumea se va potopi." (Transilvania, Moldova - Brill, 1994, 232) - A doua datină precizează că Iuda roade continuu stâlpul, ca să doboare pământul, dar tot nu va reuși - fiindcă în fiecare an iese să vadă colindătorii, și până se întoarce stâlpul se face la loc. (Fochi, 1976, 73)

Mihai Coman consacră mai multe pagini lui Iuda, ca simbol al distrugătorului lumii, în opoziție cu pruncul Isus, "făcătorul" lumii noi. Tot Iuda ar mai fi responsabil de cutremurele de pământ, căci la cutremure Iuda Iscariotul sau Iuda pământului roade furcile. (Coman, 1983, 96-97)

2.3. *Sfârșitul lumii va veni prin foc.*

Se pare că foarte răspândită este viziunea marelui foc final, prin care lumea se va sfârși; va fi al doilea potop și ultimul, și nu va fi potop de apă, ci de foc. Vor fi semne prevestitoare: "Și sfârșitul lumii va fi vestit de o stea cu coadă." (Otescu, 71)¹ - Anumite semne nefirești în mersul soarelui vor arăta, de asemenea, finalul. Soarele, pus de Dumnezeu să lumineze pământul, dar îngrozit de răutățile pe care le vede zilnic, vrea mereu să fugă și să scape de vederea pământului. Atunci când soarele va scăpa din drumul său, răsărind la asfințit și apunând la răsărit, va fi sfârșitul lumii. Ca acest lucru să nu se întâmple, Dumnezeu i-a rânduit păzitori pe Sân-Nicoară, la miazănoapte, și pe Sân-Ioader, la miazăzi. "Dar odată și odată tot o să scape el de păzitorii lui." (Moldova - Brill, 1981, 231)

La sfârșitul lumii, curcubeul va bea apa din toate mările "și pe urmă are să dea foc peste noi; atunci are să se prăpădească lumea și vom arde". (Niculiță-Voronca, 1903, 868)

*** O altă variantă recentă a sfârșitului lumii prin foc, vezi în *Anexe 10*.

O legendă moldovenească arată că sfârșitul lumii va fi în anul 1000. Diavolul a vrut ca pieirea lumii să aibă loc la o mie de ani de la nașterea lui Cristos, și, pentru aceasta, a făcut ca o babă să nască o lumânare. Diavolul a îndemnat-o pe bătrână să "ducă lumânarea să o creștineze". Dacă botezul se făcea, lumea ar fi pierit prin foc. Dar acest lucru nu s-a întâmplat. Mai pe urmă, baba născu o broască și o duse la un creștin s-o boteze. Diavolul voia să afle dacă sfârșitul lumii va fi prin înec, dar nu izbuti. Diavolul, amărât, nu mai puse lumea la încercare. Dumnezeu, ca să dea de veste că nu va fi atunci pieirea lumii, făcu ca baba să nască o pâine, pe care credinciosul o boteză. Când pâinea fu "încreștinată", sări de pe masă, zicând: "În mia de ani ce vine, prin mine are să trăiască lumea; eu nu voi lipsi de pe masa nimănui." (Moldova - Brill, 1994, I, 237-238)

*** Vezi o variantă pe aceeași temă, în *Anexe 11*.

¹ I. Otescu, *Credințele țaranului român despre cer și stele*, în: "Analele Academiei Române", XXIX, (București) f.a., p. 71.

Pământul se va curăți printr-un mare foc final: "după bătălii și boliști mari, după ce vârcolacii vor mânca soarele, ca să se facă întunec nepătruns peste tot, după ce oamenii vor fi mâncați de paserile cu clonțul de fier, oricât s-ar ascunde pe sub pământ și prin pivnițe, zadarnic va fi, după toate acestea, va vărsa Dumnezeu ploaie cu foc, ca să topească pământul și să-l curețe cu desăvârșire de toate spurcăciunile ce se vor afla pe dânsul." Acest foc grozav va arde pământul până la nouă stânjeni adâncime, după care pământul va merge la Dumnezeu (!) și-i va zice: "- Doamne, nu mai pot răbda; sunt destul de curat! Dumnezeu îl va întreba: - Și cât ești de curat? - Ca o franzolă. - Nu ești îndestul de curat, căci în franzolă se poate întâmpla să se mai afle vreun pai; mergi și te mai curăță." Pământul se va întoarce, va mai arde, apoi iar va merge la Dumnezeu, care de data aceasta îl va întreba: "Ca cine ești de curat? - Ca Isus Hristos! - Bine, acum cu adevărat te-ai curățit!" Numai atunci focul se va stinge și cele 12 vânturi ale văzduhului vor sufla cenușa și vor face o grămadă mare. (Moldova, Muntenia - Brill, 1994, I, 240-241)

Focului îi corespunde lipsa apei. Cum am văzut și în câteva exemple anterioare, absența lichidului vital și setea oamenilor constituie un lait-motiv. "Sfârșitul lumii va fi când n-a mai fi apă, ci numai leșia ce o fac femeile sâmbăta. Dracul va umbla pe la case cu leșia și cu păcornița și-a zice că-i apă și pe oamenii care vor bea îi va însemna cu păcornița în frunte și pe asta s-or cunoaște că-s ai lui. Dar cine postește și nu mănâncă nimic de ajunuri, nu va avea sete." Credința aceasta se leagă de apa pe care o dorește sufletul însetat pe lumea cealaltă: "nimica nu cere sufletul pe cece lume ca apă, nu trupul, ci sufletul, așa e de însetat". (Niculiță-Voronca, 1903, 891) Aidoma unei probe inițiatice, setea aceasta suprafircască are menirea de a pune la încercare răbdarea, smerenia, rezistența oamenilor în viața de aici, pentru a-și asigura viața veșnică. Amăgirile diavolești ale lui Anticrist, mereu în racolare de suflete, îi vor prinde în capcană pe cei slabi de înger. Însă cei puri, respectiv cei pregătiți din vreme prin posturi și ajun (post negru = nu se mănâncă nimic, nu se bea apă), vor avea cerbicia de a-l înfrânge pe diavol. Legenda este concludentă și pentru corespondența dintre moartea individului (a trupului) și sfârșitul lumii (fizice): în ambele cazuri sufletele supraviețuiesc și vor trebui să dea seamă pentru felul în care au trăit pe pământ. "Setea" simbolizează, cu certitudine, nevoia de adăpare la izvorul spiritual.

La vremea de apoi, va veni de la răsărit o "femeie roșie", care va mânca toți oamenii. Așa se va sfârși lumea. (Muntenia, Moldova - Brill, 1994, I, 241)

După sfârșitul lumii noastre, va veni o lume populată cu oameni mititei și vin Blajinii. (Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 1294)

*

Cutremurele sunt provocate de mișcarea, scuturarea animalelor care susțin lumea. În spatele cauzei aparente se află cauza reală: păcatele oamenilor atârnă prea greu, și sunt urmate de sancțiune. Cutremurele anticipează *sfârșitul lumii*. Acesta, am văzut, poate avea loc prin apă sau prin foc. Dacă primul potop asupra omenirii, cel al lui Noe, a fost prin apă, potopul al doilea va veni prin foc. Viziunile apocaliptice conturează istoria, trecută și viitoare, a pământului, evoluția și involuția rasei omenești. Inspirându-se din concepția biblică, imaginația populară îmbogățește cu noi aspecte și variante imaginea finalului de lume. Cauzele sfârșitului violent al lumii fizic-materiale sunt întotdeauna de esență etică (nerespectarea de către oameni a principiilor spirituale). Prin simetrie cu întemeierea cosmosului prin spiritul ce ordonează materia, sfârșitul lumii va veni prin distrugerea materiei datorită decăderii spirituale. În același timp, sfârșitul lumii degradate înseamnă o curățire, o purificare completă, urmată de instaurarea unei lumi noi și inocente. Distrugerea lumii vechi este o condiție necesară pentru întemeierea noii ordini.

VI. Căderea diavolilor

Este un *memento*, un preambul pentru oamenii cei păcătoși și orgolioși, asupra modului în care Dumnezeu înțelege să pedepsească trufia și semeția. În toate regiunile țării, circulă variante despre căderea îngerilor, deveniți diavoli.¹ Lucifer voia să domnească, dar Dumnezeu îl

¹ Legenda aceasta apocrifă, redată de Cartoian în ampla sa dezbateri asupra cărților populare - vezi N. Cartoian, *op. cit.*, vol. II, dezvoltă tema biblică. Scriptura vorbește astfel despre căderea lui Lucifer și a îngerilor lui: "Și s-a făcut război în cer. Mihail și îngerii lui au pornit război cu balaurul. Și se războia și balaurul și îngerii lui, și n-a izbutit el, nici nu s-a mai găsit pentru ei loc în cer. Și a fost aruncat balaurul cel mare, șarpele cel de demult, care se chema satana, diavolul cel ce înșală pe toată lumea, pe pământ, și îngerii lui au fost aruncați cu el." (*Apocalipsa*, 12, 7-9) Dar arhanghelul

alungă pe el și pe îngerii lui, astfel că timp de 3 zile și 3 nopți se deschide cerul și tot cad îngerii cei trufași: "Din îngerii luminați, / S-au făcut draci întunecați." (Niculiță-Voronca, 1903, 501) Dumnezeu alungă în iad 9 cete de îngeri răzvrătiți, ademeniți de un arhanghel. În locul lor, până la întregirea cetelor îngerești, pune în cer "copiii de curând botezați". (Pamfile, 1913, 70)

În Transilvania, motivul alungării este *neascultarea* (la fel ca în cazul izgonirii primilor oameni din rai). Se povestește că dracul trăia în cer lângă Dumnezeu, "de când hăul". Dumnezeu l-a băgat slujitor, cerându-i să nu intre în a 12-a odaie din fundul cerului. Dumnezeu a coborât din cer 7 zile, pentru a face lumea. În acest timp, diavolul a intrat în odaia cu pricina, unde a găsit "o carte mare în care era scrisă înțelepciunea lui Dumnezeu". Dumnezeu l-a izgnit pe diavol, blestemându-l: "Nichipercea, satană, diavol, necurat, viclean, coarne să-ți crească, Scaraonț, duce-te-ai în pustii, spaima lumii, ucigă-te crucea, ucigă-te toaca". (Transilvania - Pamfile, 1913, 64-65)

În Oltenia, motivul este *semeția*. "Luțifer", îngerul cel mare (care astăzi este tartorul dracilor), a vrut să-și pună scaunul mai presus decât scaunul lui Dumnezeu. A fost de ajuns să gândească aceasta (!), că s-a și pomenit în fundul pământului, în iad. După el a început să cadă toată ceata îngerilor. (***) Pentru continuarea legendei, vezi *Anexe 12.*)

În Bucovina apare motivul *diavolilor răzvrătiți*. Legendele diferă de tema biblică. Într-o legendă, diavolul răzvrătit este înlănțuit de Dumnezeu și ferecat de o stâncă. (Bucovina - Niculiță-Voronca, 1903, 18) Diavolul înlănțuit, care își ispășește astfel pedeapsa, amintește atât de legenda lui Prometeu, cât și de basmul despre Capra cu trei iezi. - Se mai spune că, pe când Dumnezeu se spăla pe mâini, au căzut stropi de apă din care s-au făcut 12 sfinți. Din stropii dracului apar puzderie de necurați. De aceea, Dumnezeu se ridică în cerul al nouălea, iar diavolul

Mihail, "păzind credința către stăpânul său, s-a arătat adevărată căpetenie peste cetele celor fără de trupuri". Văzând cum a căzut Lucifer cel viclean, a lăudat pe Domnul, zicând: "Să luăm aminte, noi, care suntem făpturi, ce a pățimit Lucifer, cel ce era cu noi. Cel ce era lumină, acum întuneric s-a făcut. Că cine este ca Dumnezeu? Mi-ca-Il?" Iar numele lui Mihail asta înseamnă: cine este ca Dumnezeu? Mihail Arhanghelul a fost rânduit de Atotputernicul căpetenie a îngerilor buni. (*Proloagele. Viețile sfinților și cuvinte de învățătură pe luna noiembrie*, tipărite prin străduința și binecuvântarea I.P.S. Dr. Nestor Vornicescu, mitropolitul Olteniei, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova f.a., p. 23-24.)

rămâne în primul cer. Dracul îi cere voie lui Dumnezeu să împruste, iar Dumnezeu îi permite. Atunci diavolii îndreaptă puștile cu gura spre cerul al nouălea. Dar Dumnezeu începe să-i împruste de sus în jos. (Bucovina - Niculiță-Voronca, 1903, 11-12)

Sau o altă versiune interesantă, care poate fi integrată și în ciclul despre Sf. Ilie: Dracul se plânge lui Dumnezeu că este singur. Dumnezeu îi spune să-și moaie mâna în apă, și să stropească. Din acei stropi de apă apar dracii. Aceștia se bat cu "norodul lui Dumnezeu", care încă nu are sfinți. Cineva trebuie să se arunce în mare, ca să se prefacă în sfânt. Se oferă Sfântul Ilie. Împreună cu trăsura sa, cu cai și vizitiu cu tot, se aruncă în mare. Așa reușește să-i bată pe draci. (Bucovina - Niculiță-Voronca, 1903, 302) De observat, că modalitatea de a deveni sfânt, specificată literal de legendă, este "aruncarea în mare", adică aparent sinuciderea, în realitate o moarte rituală, care duce la un statut existențial superior. Sfântul astfel zămislit beneficiază de puteri suprafirești. - Legende despre Sf. Ilie mai apar în Bucovina, Moldova și Oltenia. De la motivul diavolilor căzuți se ajunge, în forme care amintesc de basm și snoava populară, la motivul confruntării dintre Ilie și diavoli. "Tunurile" Sf. Ilie îi împrăștie pe diavoli, așa cum am văzut la credințele despre grindină, tunete și fulger.

VII. Geneza plantelor

Cum era și firesc în cadrul unei culturi rurale, tradiția românească a conservat numeroase legende despre plante și animale, tovarășele nedespărțite ale omului în viața sa cotidiană. Din numărul mare al legendelor consemnate, o relativ restrânsă parte sunt legende etiologice, vorbind despre originea și apariția speciilor respective. Marea majoritate a legendelor sunt explicative și descriptive, brodând incidente epice care să argumenteze înfățișarea actuală și caracteristicile lor. Desigur, personificarea este procedeul stilistic cel mai frecvent întâlnit.

1. *Arborii și arbuștii*. O interesantă legendă arată de ce arborii nu pot umbla. Un om, zgârcit, lacom și nemulțumit din fire, a profitat de prea marea bunătate a unui stejar. El a cerut stejarului, care pe vremea aceea se putea mișca, să vină cu el acasă, pentru a-i oferi lemne de foc. Stejarul l-a ascultat. Apoi, omul i-a cerut să-i ucidă un bou, ca să aibă carne de friptură. Stejarul s-a supus. Mai departe, arborele a ridicat în crengile sale și o bute de vin. Când omul i-a cerut clopotul din turla unei biserici, pentru a-și face cratiță din ea, și stejarul s-a ridicat să i-o

aducă, deodată din cer a trăsnet, spulberând și omul, și stejarul, și butea. Doar clopotul a rămas întreg. De atunci, arborilor "nu le mai este iertat" de a se urni din locul lor. (Transilvania - Brill, 1981, 237-238.) Se pare că pedeapsa divină a vizat prea marea credulitate, și supușenia prostească a arborilor, astfel "înlemniți" pe vecie.

Bradul beneficiază de relativ multe variante. Fiindcă în unele locuri el se numește "pieptenele lui Sân-Petru", o legendă exemplifică această denumire: Sân-Petru încercând pieptenele unui cioban, și-a smuls un fuior din barbă. Supărat, a blestemat pieptenele ca din el să iasă copaci, sub care ciobanii să rătăcească toată viața lor. Așa s-au ivit brazii. (Muntenia) - Bradul este un arbore iubit de Dumnezeu. Aceasta nu înseamnă că Necuratul nu a vrut cândva să și-l revendice: pentru a-și impune stăpânirea asupra bradului, Necuratul a bătut o mulțime de cuie în jurul lui. Dar Dumnezeu, mâniindu-se, a scos din brad cuiele de fier, și a făcut în loc alte cuie de lemn, cu cruce. De atunci au rămas cepurile cu cruce în fiecare brad, iar Necuratul nu se mai poate apropia. (Moldova) Altădată, Balabuc, "un fecior de-al lui Scaraoțchi", ascuns după niște tufe pipernicite, i-a îngânat pe Dumnezeu și Sf. Petre, care se preumblau pe pământ. Dumnezeu transformă tufele în arbori falnici, meniți să devină adăpost pentru călători la vreme de arșiță, ca și la vreme de ploaie. (Moldova) - Două legende din Muntenia arată de ce bradul, între toți copacii, nu își pierde iarna frunzele. Acele lui veșnic verzi sunt o răsplată pentru milostivenia sa. Odată bradul a oferit culcuș unei păsăruici micuțe cu aripa frântă, alungată de toți ceilalți arbori și urmărită de Vânt; altădată bradul a dăruit refugiu unui om care, vânzându-și sufletul Diavolului la căderea toamnei și la dezgolirea tuturor copacilor, și căindu-se pentru fapta sa, a fost sfătuit de Mântuitorul să alerge la adăpostul bradului, care și-a păstrat veștmântul verde. (Brill, 1981, 238-243.) Maica lui Isus fuge cu pruncul, urmărită de "jidani". Ea cere *plopului* adăpost, dar acesta, temător, i-l refuză. Atunci ea îl blestemă să fie veșnic tremurător. Un brădănaș mic o găzduiește bucuros; iar Maica Domnului îl blagoslovește să crească un copac mare și falnic. (Bucovina - Niculița-Voronca, 1903, 648-649)

*** Alte legende cu arbori, vezi în *Anexe 13*.

Legende despre arbori și arbuști plasează nucleul sau pretextul "narațiunii" într-un *illo tempore*, într-o conjunctură primordială. Cândva, fie oameni transformați (după toate legile basmului), fie plante dotate însă cu capacitatea de a simți, vorbi și acționa, acești arbori și-au determinat statutul actual, prin atitudinea lor de atunci. Legende reflectă în general strânsa legătură dintre calitățile

morale sau defectele lor și felul în care arată sau rostul lor. Răsplata sau blestemul unei anumite întrupări exterioare sunt consecința unei conduite morale. Dărnicia este o trasătură evidențiată: așa în povestea "*pomușorului*" care zămislește coacăzele, roadele care au potolit cândva foamea și setea Sfântului Ioan Botezătorul. Sancționată este neomenia: din pricina ei agrișul, refuzând să-i îmbie cu fructele sale pe doi călători flămânzi, care nu erau altcineva decât tocmai Isus și Sân-Petru, a fost blestemat să fie înconjurat cu ghimpi (și să facă roade acre). (Brill, 1981, 254-255)

Un iz aparte aduce legenda *socului*. Nefiind propriu-zis o legendă care să explice originea socului, legenda stabilește o conexiune destul de neclară între acest arbust, Diavol și descântec. Se arată că demult de tot Diavolul singur avea știința de a descânta, producând mult rău și multă tulburare în rândul muritorilor. Scaraoțchi, tartorul-șef, îl însărcină pe Aghiuță de a coborî pe pământ, și deghizat în descântător, să racoleze dintre oameni ajutoare, pe care, încărcându-le cu păcate multe, să le "ușureze" calea spre iad. Argat la Aghiuță se tocmește un flacău sărman și milos, Socul. Văzând necurățiile lui Aghiuță, care vindeca doi-trei bolnavi, iar pe alții 10-20 îi trimitea pe lumea cealaltă, Socul încerca cum putea, în lipsa stăpânului său, să-i salveze pe cât mai mulți. Într-o bună zi, Aghiuță descoperind trădarea ucenicului său scoase "o gânganie mică din buzunar" (revolverul) și îl ucise. Socul fu înmormântat în taină, și nimeni nu află nimic despre această pățanie, "nimeni n-a plâns vreodată după binefăcătorul oamenilor". Până când Dumnezeu-Isus, trecând prin acel sat cu Sfântul Petru, îl hărăzi pe soc să devină "tufanul aducător de leacuri". (Muntenia - Brill, 1981, 257-260) Povestea include motivul "pactului cu diavolul", însă, de data aceasta, nu dorința de câștig și de folos personal îl mână pe personaj, ci intenția de a năru "din interior" puterea celui rău. Socul învață meșteșugul descântatului, dar aplică numai partea bună, curativă, tămăduitoare a acestei "științe" ascunse. Finalul nefericit pentru erou este inevitabil. - Într-o altă legendă, socul are o însemnătate cu totul secundară, fiind mai degrabă agent al Dracului: Dumnezeu creează focul, pentru a sfinți o biserică. Dracul vine și fură focul, cu ajutorul unui băț de soc. (Niculiță-Voronca, 1903, 1198) Care este statutul socului? Morala legendei din antologia lui Brill nu sancționează pactul în sine, socul fiind prin excelență personaj pozitiv, cunoscut drept urmare până astăzi de către oameni ca plantă de leac. Dar, ni se pare nouă, personajul este suficient de ambiguu, pentru a ni se sugera că despre el aici "nu s-a spus totul", și nici legăturile sale cu principiul

răului nu au fost pe deplin elucidate. În cele din urmă, meșteșugul descântatului se va întoarce la Diavol, pentru ca apoi, acesta să fie întrecut în viclenie și răutate de "baba", alt personaj generic ce întruhidează maleficul. "După lupta dracului cu baba, darul de a descânta rămâne babei, fiindcă dânsa s-a dovedit mai vicleană decât dracul."

Nu e cazul, aici, să abordăm motivul "femeii mai viclene decât dracul", în general femeia bătrână, baba, jucând acest rol; - a făcut-o mai bine Tudor Pamfile într-un capitol din cartea sa, *Diavolul învrăjbitor al Lumii după credințele poporului român* (Librăriile Soccec & Comp. și C. Sfetea București, Leipzig Viena 1914). Totuși, același motiv, precum încă câteva analogii cu legenda socului - Diavolul meșter în leacuri și descânțete, pistolul ca unealtă a sa (ca și armele de foc, în genere), și baba care îi vine de hac, aici cu rol pozitiv, apar și în legenda "*buruienii pușcate*", o plantă nenumită. O femeie tânără este chinuită de Diavol, ce îi apare sub înfățișarea bărbatului ei. Sfătuită de mama ei bătrână, care era descântătoare, femeia se prefăce a fi bolnavă, zvârcolindu-se pe iarbă, ca să poată observa picioarele presupusului ei soț. Îi zărește copitele de cal, și se lămurește cu cine are de-a face. Dar Diavolul scoate pistolul de la brâu și, ochind un mănunchi de buruieni, scoate la iveală pe una dintre ele, pe care i-o dă femeii să își prepare o fiertură. Baba descântătoare, în schimb, pregătește fetei ei o baie, în care pune, pe lângă "buruiana pușcată", busuioc și alte "buruieni cu cruce", pentru ca Diavolul să nu se mai poată apropia de ea, ci să fugă, zicând: "Drac eu, dar mai drac cine te-a-nvățat așa". (Moldova - Brill, 1981, 276-277)

2. *Florile și buruienile* reprezintă acea categorie a plantelor care e cel mai puțin supusă legilor utilului. Aparent, florile nu au altă funcționalitate decât una pur estetică, gratuită, pe când buruienile nu o au nici măcar pe aceasta. În lumea populară însă toate au un rost. Aici nu se cunoaște jocul gratuității. Prin urmare vom găsi, în legende, explicații care includ florile în lumea rostuită cu un anume scop de către demiurg. În vremea creării pământului de către Dumnezeu, ajutat de Dracul, iată cum au apărut florile: Cei doi trudituri "au mai făcut o sesie" /ședință/. Povestea spune că Diavolul ar fi întrebat: "Ce să facem, Doamne, să fie frumos pe lume?" Din acest considerent estetic au purces florile: Dumnezeu l-a trimis să-i aducă din pământ "mărunțul", pe care el l-a risipit "dupa casă". Apoi, Dumnezeu l-a trimis pe Diavol după niște "grăuncioare", din care s-au zămislit albinele. Florile le-au fost date oamenilor pentru veselie și îmbucurarea sufletului

datorită frumuseții lor, iar albinele pentru mierea dulce și alungarea întunericului și urâtului nopții prin lumânările de ceară. (Moldova - Brill, 1981, 264)

Unele legende ale florilor ne duc cu gândul la un adevărat "atelier", în care Creatorul a plămădit florile. Astfel, *scânteiuța* a apărut mai târziu, după ce celelalte flori fuseseră create. Dintr-un foc aflat aproape de Dumnezeu sări o scânteie, și văzând acestea Dumnezeu luă o "hârtie roșie" din care făcu floricea. Pentru că atunci când a "lucrat" la ea Dumnezeu nu stătea în picioare, ci ședea, această floare se mai cheamă "scaunul lui Dumnezeu". - După ce crease și înveșmântase toate florile, într-una din preumblările sale, "Ziditorul-Lumii" trecu pe lângă malul unei ape, unde zări o floare tristă și plângând, fiindcă își uitase numele. De aceea Dumnezeu o blagoslovi să se numească floare de "nu-mă-uita".

De multe ori legenda subliniază legea compensației, care permite existența și manifestarea contrariilor. Frumusețea *trandafirului* se opune hidoșeniei *scaiului*, iar textul popular le consemnează concomitent pe amândouă. Erau odată doi copii frumoși care locuiau în cer. După ce Dumnezeu făcu florile, îi trimise pe cei doi copii pe pământ să vadă ce flori mai lipsesc. Unul din ei, neascultător, nu vru să se mai întoarcă în cer. Dumnezeu îl transformă în spin; copilășul cel cuminte căzu, altădată, din neatenție, printr-o bortă a cerului pe pământ, și fu preschimbat în trandafir. Frumusețea trandafirului îi atrăgea pe trecătorii care îl prădau de flori; de la sângele trecătorilor floarea sa se îmbujoră, iar ghimpii îi fură dați spre apărare. Scaiul, simțindu-se nedreptățit, se căină lui Dumnezeu, care îi dăruie și lui o floare roșie, dar îi lăsa spinii. (Muntenia - Brill, 1981, 261, 262-263)

Între florile preferate, în sensul că ele dispun de un oarecare număr de variante de legende, se numără: ghiocelul, brebenelul, busuiocul, crinii, lăcrămioarele, floarea soarelui, iar dintre "buruieni" urzica.

*** Vezi *Anexe 14*.

La o lectură atentă a legendelor despre flori se desprinde următoarea observație: aceste legende adăpostesc nu arareori motive mitice "călătore", pe care le regăsim în cele mai diverse contexte narrative. Astfel, *brebenelul* este o fată transformată de Dumnezeu în floare, ca să n-o poată prinde păgânii (Moldova). Motivul fugii de păgâni ilustrează aici legenda unei flori, dar l-am întâlnit în repetate rânduri în folclorul românesc: de la legendele despre Calea robilor, despre Tătari, până la legendele de întemeiere a localităților. -

Legende despre *floarea soarelui* cu ai ei dragoste neîmpărtășită cu soarele au similarități cu legendele altor flori, precum *zoreaua* și *cicoarea*; ne amintesc de legendele despre *soare și lună*. În același registru vor fi și legendele despre *rândunică*. Motivul dragostei imposibile îl are ca protagonist comun pe sfântul și unicul soare; iubita nefericită a fost întruchipată varii personaje (florale, zburătoare sau astrale). - Motivul măicuței care își caută fiul dispărut, sugerat într-o legendă a *macilor*, este recurent în colindele și legendele Maicii Domnului, în balade precum *Miorița*.

Despre alte plante se subliniază expres caracterul lor sacru. Sfânt prin excelență este *busuiocul*.

3. *Plantele Diavolului*. Nu toate plantele însă sunt creația lui Dumnezeu. În legenda socului am văzut o anumită ambiguitate: socul în slujba Diavolului, și totuși plantă de leac. Totuși, "*iarba dracului*" este *tutunul*, iar legendele - cu o singură excepție! - confirmă acest lucru. Deși apărută relativ târziu în spațiul românesc, originară fiind din Americi, această plantă s-a "împământenit" nu numai în solul, ci și în folclorul românesc. - Într-o iarnă geroasă, când Dumnezeu și Sfântul Petru umblau pe pământ, în cale le ieși un șarpe mic. Dumnezeu îl luă la sân, să-l încălzească, dar șarpele îl mușcă. Dumnezeu îl azvârli, și strânse câțiva stropi de sânge închegat, aruncându-i pe pământ, unde făcu un semn. Vara se preumblă din nou pe acele locuri, însoțit tot de Petru. Acum aici creștea o buruiănă cu foile late. De aceea, când oamenii îl trag în piept, tutunul, la început, e puțin dulce, fiindcă are în el sângele lui Dumnezeu; apoi devine amar, căci în el e veninul Diavolului. (Muntenia, Transilvania - Brill, 1981, 378-379)

*** Vezi legende despre tutun în *Anexe 15*.

Excepția la care ne refeream mai sus o aduce o legendă în care tutunul e prezentat ca "buruiănă de leac". O fată de împărat, oarbă din naștere, fusese dusă în pustietăți de o slugă rea. Acolo Dumnezeu îi scoase în cale o plantă, ale cărei frunze, date pe la ochi, le dăruiră acestora vederea. Fata de împărat se înapoie la curtea tatălui ei, aducând cu ea și planta. Cu ajutorul buruienii, ea tămădui așisderea dureri de masel și de plămâni. Moldova, Muntenia - Brill, 1981, 372-374)

O legendă moldovenească, ciudată, atribuie Diavolului "paternitatea" nu numai asupra tutunului, dar și asupra *cartofului* (barabulele). (Poate nu întâmplător legenda semnalează o "înrudire" între cele două plante atât de diferite: venite din aceeași Americă, și probabil în aceeași vreme, memoria populară le-a reținut ca fiind din

aceeași sursă.) O fată neascultătoare fu blestemată de mama ei și dată dracului. Când fata creșcu, într-adevăr, Necuratul o luă de nevastă, având împreună o fetiță. Un vânător o salvă pe femeie din puterea Dracului, dar acesta luă paloșul și tăie în două fetița, păstrându-și jumătea de copilă care era a lui. Femeia îngropă jumătatea ei de fetiță în pământul satului. Pe locul acela, din inima, plămânii și ficatul fetiței, creșcure barabulele. Dracul făcu același lucru cu jumătatea lui, dar din resturile fetiței creșcure tutunul. (Moldova - Brill, 1981, 406-408)

4. Și alte *plante comestibile* au legendele lor: *Ardeii* (iute) provine din niște câpșuni înveninate de Diavol, pe care o mașteră le dă de mâncare fiicei ei vitrege pe care vrea s-o omoare. Dar fata, nevinovată, scapă, maștera trebuind să-și pună singură capăt zilelor, întrucât încheiase o înțelegere cu Necuratul. - Dumnezeu a dat oamenilor *grâul*, dar le-a poruncit să nu doarmă până ce termină de semănat. Aceștia însă au adormit. Atunci "Detuna-l-ar" a aruncat printre semințele oamenilor pe câmp mazărice, neghină, oset. Când oamenii s-au trezit din somn, în grâu apăruseră buruieni. - La început grâul a fost făcut de Dumnezeu plin, cu boabe pe toată tulpina. Era atât de mult rod, încât câinele mânca numai vârful spicului. Dacă a văzut Dumnezeu așa risipă, i-a luat grâului partea de jos. Se mai spune că după potop "grâul era fără pai, tot bob". Mai pe urmă, oamenii înrându-se iarăși, s-a făcut "spicul cât cușitul". - Mazărea a apărut din lacrimile Maicii Domnului. (Niculiță-Voronca, 1903, 557)

5. *Vița de vie*, prin rodul său, poama strugurelui din care se face vinul, este percepută fie venind de la Dumnezeu, fie, prin prisma efectelor dezastruoase ale licoii, ca fiind creată de Diavol. Una din credințele despre originea viței de vie, care ar fi ieșit din sângele lui Cristos răstignit pe cruce (Niculiță-Voronca, 1903, 901), reprezintă în chip limpede o transcendere și o preluare *ad literam* a metaforei creștine a euharistiei, când la împărtășirea cu pâine și vin, preotul rememorează ridicarea paharului cu vin la Cina cea de taină, când Cristos a spus: "Beți dintru acesta toți, acesta este sângele meu al legii celei noi, care pentru voi și pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor." În Bucovina se crede că Dumnezeu a lăsat să crească via; în Ilfov se spune că vița a fost sădită de Noe, "omul cel mai ales al lui Dumnezeu"; - în schimb, în Tecuci, vița de vie este atribuită Dracului: inițial Noe aducea din ea jertfă lui Dumnezeu, dar Dracul l-a învățat să facă vin și rachiul "cel plămăditor de pricină și de moarte" (T. Pamfile, 1913, 152, 153).

6. Dintre *plantele textile*, *inul* are două legende. Într-una din ele se spune că inul a fost dăruit păstorului de zâna zânelor. Altundeva se povestește ca floarea inului s-a ivit din lacrimile fetei de împărat îndrăgostite de un pribeag.

7. La granița dintre natură și mitologie se află *iarba fiarelor*. Este o creație a imaginației populare. La fel cum în bestiariile medievale, animalele comune și reale apăreau alături de animale închipuite, fantastice, tot astfel în ierbarul popular românesc, iarba fiarelor ocupă o poziție precisă, fără a i se contesta defel autenticitatea. Iarba fiarelor cunoaște mai multe nume: iarba fierului, iarba tâlharilor; ea are o descriere aproximativă: "are cap, ca și omul, și e vie, umblă, frunză n-are, numai niște aripi din umere, coadă și picioare; e de culoare galbuie. Rădăcină n-are. Pe piatră își lasă o țără de rădăcină și merge mai departe." Numeroase procedee tradiționale indică modul de a o găsi și recunoaște între celelalte buruieni: Când se rupe coasa în iarbă, fără nici o pricină, e semn că ai dat cu coasa în iarba fierului. Atunci să iei mănunchiul de buruieni și să-l arunci pe apă, și care din ele va merge în susul apei, aceea este. S-o iei, să faci în palmă o mică tăietură și s-o bagi sub piele: ce vei prinde cu mâna aceea, fie fier, fie lăcăți, fie lanțuri, toate se rup și se deschid. Dihorul o cunoaște și el, și o va aduce, dacă faci un gard să-l împiedici să-și vadă puii; la fel, dacă îngrădești cuibul ariciului, el vine cu iarba fiarelor în bot. "Iarba ceea dac-o ai, toate ți se deschid în cale și ești nasdravan, înțelegi limba tuturor dobitoacelor și păsărilor, florilor și or ce știi... Cu Iarba fierelor, de dai mâna c-un om bogat, vin toți banii de la acela la tine." (Niculiță-Voronca, 1903, 532; I.A. Candrea¹).

8. *Iarba dragostei*. Dintre plantele folosite în magie, *mătrăguna* ocupă un loc privilegiat. Eliade i-a dedicat un studiu². Interesant, legenda de origine a mătrăgunei aduce iarăși în discuție tema incestului: Unei fete îi moare mama, iar tatăl ei vrea s-o ia de nevastă. Ca să scape de tată, fata îi cere o rochie ca cerul cu stelele, apoi, primind-o, ca soarele cu luna. Fata își îmbată tatăl, și fuge în pădure îmbrăcată într-o rochie de lemn. De aici i se trage numele "Titirez de lemn, om de pădure". Altă variantă a legendei cu fata hărțuită de tatăl ei continuă astfel: fata fuge în pădure, însoțită de două mătuși ale ei, și se

1. I.A. Candrea, *Iarba fiarelor*, Ed. de Cultură Națională, București 1928.

2. Mircea Eliade, *Cultul mătrăgunei în România*, în: "De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religii și folclorul Daciei și Europei Orientale", Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1980, p. 206-221.

roagă cu o carte (sfântă?) în mână. Rugăciunile îi sunt ascultate, fata intră în pământ; numai capul îi rămâne afară, din el crește mărăguna. Buruiana se mai numește "cucoana mărăguna", sugerându-se astfel respectul care trebuie să i se arate, sau "împărăteasa", fiindcă era fată de împărat. Este folosită ca buruiană de dragoste, dându-se fetelor care nu se pot mărita. (Niculiță-Voronca, 1908, vol.I, p.361)

VIII. Geneza animalelor

La început toate "dobitoacele" erau egale: blânde, ascultătoare și supuse omului. După vreme, muncite prea tare de om, ele au făcut jalbă împotriva omului și s-au prezentat cu ea la Dumnezeu. Acesta, ascultându-le, a făcut pacc dreaptă între dobitoace și om. În funcție de dorința lor, o parte din ele au rămas în continuare în slujba omului: acestea sunt "dobitoacele de casă", pe care omul le îngrijește și le hrănește. Pe cele care nu mai voră să rămână cu omul, Dumnezeu le mustă și le împrăstie prin păduri să se hrănească singure. Acestea sunt animalele sălbatice, sau "fiarele". Dumnezeu a rânduit ca locul animalelor de casă să fie în drapta sa, ca loc de cinste, iar cele sălbatice să șadă în stânga sa. (Moldova - Brill, 1981, 421)

Astfel, omul tradițional operează de la bun început o clasificare a animalelor în două mari categorii: cea superioară calitativ și binecuvântată a animalelor domestice, și aceea a animalelor libere, sălbatice.

Mihai Coman stabilește alte posibile "taxinomii animaliere". Animalele pot fi clasificate în grupe constituite din termeni opuși: prietene - dușmane ale omului (respectiv, utile omului sau fără folos pentru acesta); curate - spurcate (din punct de vedere sacral și alimentar); plăcute - neplăcute lui Dumnezeu; "fac a bine" - "fac a rău"¹. Observăm că valorizarea propusă de Coman ia ca puncte de referință: omul (poziția animalelor față de om), Dumnezeu, precum și un criteriu abstract, anume etica (binele-răul pe care-l aduc animalele).

Urmând ordonarea legendelor și a poveștilor cu animale propusă și aplicată de Tony Brill, în volumul pe care îl cităm ades, am urmărit și noi clasele mari de animale: mamiferele (rozătoare, carnivore, omnivore), ierbivore rumegătoare, ierbivore nerumegătoare, insectivore), păsările (scurmătoare, înotătoare, picioroange,

¹ Mihai Coman, *Mitologie populară românească*, II. Vieț. văzduhului, Ed. Minerva, Buc. 1988, p.157-160.

agățatoarele, păsărelele, răpitoarele), reptilele sau târătoarele, batracienele, peștii, nevertebratele, antropodele (insectele, arahnidele, crustaceele, moluștele). Întrucât zestrea folclorică românească de legende de origine și basme despre animale este deosebit de vastă, am preferat să redăm în *Anexe*, rezumativ, materialul narativ consultat și grupat.

Mai jos expunem câteva constatări desprinse din acest material.

În cadrul legendelor despre mamifere, ni s-a păstrat o legendă de origine: "Când a făcut Dumnezeu pământul, cu tot ce se vede pe el, se zice că animalele nu aveau coadă și urechi." Mai târziu Dumnezeu a vrut să le dea aceste podoabe, așa că a chemat animalele la el, sunând din corn. Trei dintre animale însă, ursul, vulpea și măgarul, au vrut să-l păcălească pe stăpânul lumii. Ursul nu s-a sinchisit de porunca divină, măgarul s-a considerat mai frumos fără coadă și urechi, iar vulpea, șireată, și-a dat seama că o coadă și urechile ar fi împiedicat-o la furat și la fugit. Astfel, Dumnezeu a chemat pe rând "dobitoacele", și a început să le împodobească. La urmă i-au mai rămas trei perechi de urechi și trei cozi. Îi descoperi pe cei doi furișaji, vulpea și măgarul, dar pe urs nu-l găsi nicicum. Drept pedeapsă, Dumnezeu le adăugă celor doi dintâi și podoabele celui de-al treilea, care fu sortit să rămână "ca netoții". De atunci vulpea are o coadă atât de bogată, fiindcă la coada ei proprie Dumnezeu a înădit-o și pe cea a ursului; la fel s-a întâmplat cu urechile măgarului. Iar ursul a rămas fără urechi și coadă. (Muntenia - Brill, 1981, 461)

*** Rezumatele legendelor despre mamifere le redăm în *Anexe*

16.

Patrupedele, atât din rândul celor domestice: câinele, pisica, cât și din rândul celor sălbatice: lupul, vulpea, ursul, dispun de un număr impresionant de povești. Opoziția caracterizează anumite celebre cupluri animaliere: oaia și capra, boul și calul. Alt cuplu concurențial și antinomic îl formează câinele și pisica, primul creat de Dumnezeu, a doua aparținând Necuratului, primul leal, a doua șireată. Motivul zapisului, hrisovului sau contractului, frecvent întâlnit, explică tradiționala dușmănie dintre câine și pisică, printr-o întâmplare petrecută la începutul "istoriei" acestor patrupele. De la acea situație primară, de întemeiere, se prelungesc efectele până astăzi și se explică anumite "drepturi și obligații" ale câinelui și pisicii în gospodărie. Prin contaminare, probabil, cu același motiv al zapisului din legende amintite, unele narațiuni de origine a lupului preiau motivul.

Alte legende surprind cu finețe, dar și cu simțul umorului obiceiuri ale animalelor, cum este, de exemplu, deprinderea câinilor de a se mirosi sub coadă. Obiceiul se explică în manieră proprie spiritului popular, imaginând povestea câinelui delegat să ducă jalba la Țarigrad. Nu este greu să realizăm că postura personajelor animale transpune o stare de fapt specifică principatelor române din timpurile medievale sau fanariote.

Păsările beneficiază de un număr nesfârșit de legende. De asemenea, ele beneficiază și de o atentă analiză din partea cercetătorului Mihai Coman¹. Acesta descoperă că atenția deosebită, din punct de vedere afectiv și logic, de care s-au bucurat păsările în folclor provine din faptul că ele sunt "gândite ca viețuitoarele cele mai apropiate de universul social-uman", că evocă prin "propria lor viață socială" viața colectivităților umane. Astfel păsările devin "semnificative" pentru meditația mitologică, în virtutea statutului lor de "ființe umane metaforice" (cf. Lévi-Strauss, *Gândirea sălbatică*, Buc. 1970, p. 370, 371). Cu o expresie dragă lui Mihai Coman, păsările se situează la granița dintre natură și cultură. Este interesant de reluat puțin demersul autorului. Arată că "socializarea metaforică a păsărilor" se bazează pe mai multe omologii: omologia dintre *cântec* - *limbajul omenesc*; omologia dintre *cuib* - *casa omului*; omologia dintre *pereche (stol)* - *familie (colectivitatea umană)*. Dintre acestea, elementul dominant îl reprezintă *cântecul*. Conform analizei întreprinse de Mihai Băcescu², la care Coman face trimitere, jumătate din cele aproximativ 3 mii de denumiri ornitologice "sigur băștinașe" (n.n. E.C., pe ce se bazează afirmația autorului?) reprezintă construcții lexicale cu substrat onomatopeic, cuvinte formate prin imitarea și "traducerea" în graiul oamenilor a sunetelor produse de glasul păsărilor. Cântecul păsărilor reprezintă un limbaj complex, cu mesaje: augurale, propițiatorii, profetice, apotropaice. Taxinomiile populare operează o diferență între: 1. păsările care au cântec și viers aparte (numit și glas, grai), și 2. păsările care nu cântă (de pildă, barza "toa-că", "clămpăne"). Păsările cântătoare se înșiruie și ele pe o scară gradată. Unele au glas aspru, supărător (cioara, corbul, buha). Altele au cântecul simplu, monoton (turturica, porumbelul, pupăza). Altele, în

¹ Mihai Coman, *Mitologie populară românească*, vol. II. Viețuitoarele văzduhului, Ed. Minerva 1988, p. V-XIII și 5.

² Mihai Băcescu, *Păsările în nomenclatura și viața poporului român*, Ed. Academiei RPR, București 1961, p. 404.

fine, au un cântec plăcut (pițigoii, ciocârlia, rândunica). Gaița face corp separat - este "asistemică": ea nu cântă niciodată cu propriul ei glas, ci imită cântărea celorlalte păsări. Mesajele cântecului sunt și ele diverse: 1) mesajul transmite stările păsărilor (privighetoare, turturică, mierlă, ciocârlie, cuc); 2) transmite mersul naturii (sturz, cuc, pițigoi); 3) transmite ritmul muncilor agrare (ciocârlie, cuc); 4) prevestește soarta omului, iminența unor evenimente (cuc, buhă, cucuvaie, pupăză). Mesajul poate fi benefic sau malefic. - Cât privește *locuința*, spre deosebire de alte animale care depun eforturi mari pentru construirea unor sălașe, păsările edifică cuiburi la vedere, cu "tehnici" asemănătoare celor ale meșteșugarilor. (Aici am putea îndrepta comparația lui Mihai Coman în sens invers: nu păsările se aseamănă meșteșugarilor, în mentalitatea populară, ci omul a imitat pasărea. Vezi pentru aceasta toate legendele despre încercările omului de a zbura; sau, mai ales, în acest context, legenda în care se arată cum învață Adam să sape primul mormânt, pentru a-l îngropa pe Abel: Adam privește o vrabie îngropând un gândac în țărână; Pamfile, 1913, 114.) *Zborul* păsărilor este un simbol prin sine însuși, cu un mesaj ascensional. Păsările sunt mesageri sacri, înzestrați cu puteri augurale, profetice, apotropaice. Au, de asemenea, o funcție de mediere între lumi, invocată adesea în cântecele de înmormântare. Ele pot aduce vești despre soarta post-mortem a celui dispărut.

Păsările domestice

"Toate cele sunt făcute de diavol, numai păsările de Dumnezeu." (Stănești/Bucovina - Niculiță-Voronca, 1903, 417)

Păsărelele dețin locul privilegiat în categoria legendelor de origine a viețuitoarelor. Textele populare sunt extrem de numeroase, lucru de înțeles având în vedere varietatea aproape nesfârșită a păsărelelor. Fiind atât de îndrăgite, pentru cântecul, frumusețea lor, dar și pentru gingășia alcătuirii lor miniaturale, păsărelele au atras atenția în mod deosebit. Ele au fost văzute ca având o "împărăție" a lor, și fiind conduse fie de o împărăteasă, fie de sfintele zilelor. Între legendele despre apariția *ciocârlanului*, o micuță pasăre moțată, am găsit referiri la această misterioasă împărăție păsărească: - Se spune ca o nevastă a plecat să-și caute soțul dispărut. A trecut pe la Santa-Joie, care era doamnă peste a treia parte a păsărilor din lume (!), pe la Santa-Sâmbătă, care stăpâna peste jumătate din păsări (!), și pe la Santa-Duminică, ce domnea peste toate păsările lumii (!), dar nici una n-a putut-o ajuta pe nevastă. Sfânta Duminică, însă, i-a dat drept însoțitor ciocârlanul, pe care femeia a încălecat. Ajungând la un munte de "oiagă" (sticlă),

nevasta s-a apucat atât de zdravăn de penele din vârful capului ciocârlanului, încât de atunci acestea i-au rămas ridicate. (Moldova) - Irumoasă este și legenda în care împărăteasa păsărilor, personaj până acum nemaiîntâlnit, și cu un statut neprecizat, îl cheamă la ea pe puiul de ciocârlan, care sosește plângând. Induiosată, împărăteasa păsărilor află că puiul tocmai și-a îngropat tatăl, dar din pricina ploilor nu l-a putut înmormânta în pământ, și l-a afundat în apă, iar crucea i-a înfipt-o în cap. Atunci împărăteasa l-a sortit: "În cap s-o porți de-acuma încolo, blestematul! Tu să-i porți crucea pe lumea asta, fiindcă ai fost așa de nelegiuit cu tat-tău!" (Muntenia). (Brill, 1981, 528-533)

Se mai cunoaște un împărat al păsărilor, care poate fi grangurul (Muntenia), sau ochiul-boului, "o păsărică mică cât degetul" (Moldova). Uneori și vulturul este declarat "împărat al văzduhului" (Muntenia). Grangurul este ales de Dumnezeu "domnișorul păsărilor", adică mai mare peste ele, și ca un adevărat aristocrat își construiește un palat mare, domnesc, convocând toate păsările la strânsul frunzelor, florilor și crengilor verzi. (Muntenia, Transilvania, Moldova - Brill, 1981, 575-576)

Păsările răpitoare au o lume aparte, cu o organizare și cu legi proprii. O legendă arată de ce trăiesc ele despărțite și nu în stoluri: Toate păsările care "țin de sămânța celor ce mănâncă pre alte păsări" s-au adunat, ținând o "sesie", sfătuindu-se care să fie mai mare peste ele? Au ales pajura, ca fiind cea de care să asculte toate celelalte răpitoare; sub pajură să fie șoimul, sub șoim hultanul cel negru sau de câmp, sub acesta hultanul alb sau hultanul de piatră cu grumazul gol, dedesubt hultanul negru sau hultanul de piatră cu coada vârgată, apoi cilihoiul (?), sub aceasta caia (gaia), uliul găinilor sau găinarul, uliul păsărilor sau păsărarul, și cel de pe urmă, cel mai mic în rang, să fie uliul rândunelelor. Acesta din urmă, însă nu avea nici o poftă să intre sub ascultarea celorlalte răpitoare. De aceea a recurs la o viclenie. Anume le-a arătat că ele, cu toatele, trebuie să se teamă de pușcași, și atunci "veți trebui să ziceți rămâi lume sănătoasă!". Celelalte răpitoare mai mari cerură sfatul uliului rândunelelor: ce era de făcut în această situație? El le răspunse că, pentru a nu le cădea pușcașilor la îndemână, cel mai bine era de a se despărți. Astfel, prin priceperea și istețimea sa, uliul rândunelelor a scăpat de sub supunerea celorlalte păsări din neamul lui (Moldova- Brill, 1981, 657-658).

*** Vezi legende ale păsărilor în *Anexe*.

Insectele sunt o categorie de nevertebrate, care cunoaște un număr imens de legende populare. Lui Simeon Florea Marian i se

datorează colecția dedicată *Insectelor în limba, credințele și obiceiurile românilor*, care cuprinde 180 specii de insecte, cu numirile românești ale insectelor, cu legende, datinile și credințele lor, și peste 900 numiri de insecte. Cartea are în final un indice alfabetic al insectelor cu numirile lor populare¹. Marian redă următoarele sinonime pentru denumirea generală de "insectă": bongă, borză, gândac, gânganie, gângolie, găză, găzobă, góngă, grangoșă, gujulie. Materialul cules și ordonat de S.Fl. Marian rămâne o sinteză de maximă însemnătate la acest capitol.

Legenda despre crearea insectelor spune că Dumnezeu și Sfântu Petru umblau pe pământ, când au întâlnit un om care dormea cu gura căscată la umbra unui pom. Dumnezeu îl puse pe Petru să-l trezească pe om, pentru a-l întreba care este calea pe care ei trebuiau să o urmeze pentru a ajunge la un oarecare sat. Omul se întoarse abia de pe o parte pe alta, indicând cu piciorul drumul spre sat. Atunci Dumnezeu luă o mână de țărână și o aruncă peste om. Această țărână se prefăcu în pureci, păduchi, muște, furnici, țânțari și tot felul de goange. Morala legendei este străvezie: "Dacă n-ar fi lăsat Dumnezeu aceste insecte supărătoare, mulți leneși ar petrece vara în somn, și iarna, neavând ce mânca, s-ar prăpădi de foame. Dumnezeu toate le-a făcut cu nemărginita lui înțelepciune, spre binele și folosul omenirii." (Transilvania - Brill, 1981, 685-686)

*** Vezi legende despre insecte în *Anexe*.

Legende despre geneza animalelor lasă să se întrevadă câteva "scenarii".

1. Asemenea modelului întâlnit în legende de origine a florilor, ne aflăm din nou în fața tronului lui Dumnezeu, unde Ziditorul a toată firea adjuce animalcelor numele și atribuțiile lor pe pământ. Ca și în cazul arborilor și florilor, Dumnezeu acordă animalelor "calificative" pentru calitățile sau defectele lor etice. Prin personificarea fiarelor, mentalitatea populară românească își explică existența ori inexistența unor podoabe în înfățișarea exterioară a animalelor, particularități ale modului lor de trai.

Judecata lui Dumnezeu se aplică în termeni de recompensă / pedcapsă exclusiv pe criterii morale. Într-o legendă se afirmă expres că, după ce a terminat crearea animalelor, Dumnezeu le-a chemat la sine,

¹ S. Fl. Marian, *Insectele în limba, credințele și obiceiurile românilor. Studiu folkloristic*, Inst. de arte grafice "Carol Göbl", Buc. 1903, 595 p.

pentru a le dăruî "apucături şi însuşiri sufleteşti, care să le deosebească una de alta şi care să le slujească în cele de nevoie pentru traiul vieţii". Dumnezeu i-a dat vulpii "hicleşugul", iar omului "meşteşugul". - Pentru "gândul nebun" al iepurelui, care ar fi dorit să se hrănească cu oameni, Dumnezeu îi urseşte să se teamă mereu de ei. (Muntenia - Brill, 1981, 423) - Câinele, în schimb, pentru smerenia şi credincioşia lui, este merit să stea mereu în preajma omului şi să-i păzească casa. - Porcul este blagoslovit să caute veşnic în pământ, scurmându-l, ceea ce i-a lipsit, atunci când voia să-l înşele pe Creator: ruşinea. - Boul a primit coarne, spre apărare. - Pentru făloşenia cerbului, Dumnezeu i-a lăsat ramurile uscate în chip de coarne, dar l-a pedepsit: "Să rămâi falos precum eşti şi fricos, cum nu te credea!" (Muntenia - Brill, 1981, 481)

Alteori judecata lui Dumnezeu este compensativă, echilibrând lucrurile. Păunul este crainicul lui Dumnezeu, chemând vieţuitoarele în faţa tronului sfânt, de aceea numele lui este merit să însemne "mândrie", la fel ca şi înfăţişarea sa. - La boirea păsărilor, privighetoarea ajunge prea târziu, după terminarea culorilor. În schimb Dumnezeu o înzestrează cu viersul cel mai frumos.

2. Cuplul Dumnezeu - Sf. Petru este semnificativ în contextul subcapitolului de faţă. Sunt numeroase exemple în care ajutorul lui Dumnezeu în crearea animalelor este Sf. Petru, îndeobşte cunoscut prin alte atribuţii ale sale (păstrător al cheilor raiului, însoţitor al lui Dumnezeu în peregrinările sale pe pământ în care sancţionează neregulile întâlnite în calc şi faptele rele săvârşite de oameni, invocarea cu valoare taumaturgică a lui Sâmpetru în descântece). - Căinii ar fi apărut din două mere zvârlite de Sf. Petru înaintea lupilor, care prădau oile unui cioban. (Muntenia - Brill, 1981, 430-432) - Lupul este hoţul mincinos, blestemat de Sf. Petru să se prefacă în câine în patru labe. (Moldova - Brill, 1981, 448-449) - Ursului îndărătnic, ce nu voia să guste micrea, i-au fost rupte urechile şi coada, atunci când Dumnezeu şi Sf. Petru l-au forţat să-şi vâre botul în stup. (Muntenia, Transilvania - Brill, 1981, 459-460) - Pentru obrăznicia de a se fi proclamat "regele cântecului", măgarul este urecheat de Sf. Petru până ce i se lungesc urechile. (Muntenia - Brill, 1981, 491) - Cocostârcul este beţivul pedepsit - pentru curiozitatea lui - de Dumnezeu şi Sf. Petre să adune mereu "gujuliile" risipite din sac. - Ciocârlanul are moţ de când a fost "scărmănat" de Sf. Petru. - Ciocârlia şi fratele ei, soarele, doi copii orfani, sunt transformaţi de Sf. Petru în pasăre şi în astru. - Merită subliniată legătura dintre cuc şi Sf. Petru. Numeroase exemple o ilustrează narativ. Cucul provine din hoţul cailor lui Sâmpetru, sau este

hoțul cheilor raiului. De aceea sfântul îl blestemă să cânte răgușit până la sărbătoarea sa (29 iunie), apoi să nu mai cânte deloc. - Morărița neprimitoare, care s-a ascuns sub troacă atunci când niște călători - Dumnezeu și Sf. Petru - au vrut să măie la ea peste noapte, a fost blestemată să rămână cu troaca în spinare, devenind broască țestoasă. - Sf. Petru își aruncă cât colo pipa înfundată, și ea se prefăce în țigai (gândac cu rât). (Transilvania - Marian, 1903, 89)

3. Alte animale sunt creații ale Diavolului. *Lupul* este modelat din humă de Necuratul cu un scop anume, "pentru pagubă și rău în lume". Dar, la fel ca întotdeauna, la fel ca în celelalte situații paradigmatiche: la modelarea turtei de pământ, la zămislirea omului, nici acum Dracul nu poate zidi nimic fără viața însuflată de duhul dumnezeiesc. În câteva variante muntenesti apare lupul modelat de diavol, fie din lut, fie în lemn. - Interesantă este următoarea legendă de origine, care atribuie Nefărtatului, alături de lup, și alte câteva viețuitoare cu statut ambiguu: Necuratul îl ciopli pe lup dintr-o bucată de lemn. Prezentându-se la Dumnezeu, acesta nu fu mulțumit de "opera" de lemn, trimițându-l pe Diavol să-l mai "cioplească, să-l mai geluiască". "Fărtatul"-Dumnezeu suflă viața asupra lupului, care se luă după Drac să-l mănânce. Din cioplitura mare de lemn apărură vulturi, coțofene, țarci, ciori, iar din cea mărunță muște, țânțari și purici. Nici lupul, nici acestea nu ne dau pace, "pentru că sunt ale dracului". (Muntenia - Brill, 1981, 446, 447-448) - Și ursul, ambivalent, este "animalul dracului", fiind privit mai degrabă cu antipatie. "Mărtinii" sunt oameni "urâți la făptură și la glas" transformați în fiare din pricina răutăților lor. (Transilvania - Brill, 1981, 456) - Capra este "oala dracului", definindu-se prin opoziție cu cumințenia mioarei. Cum a creat Diavolul capra "Dă-i, lipește cu ceamur și smolniță după baltă și iată capra gata!" (Moldova - Brill, 1981, 47) Creația este meșteșugărească, și ne amintește de materialele folosite mai demult la ridicarea caselor, în unele zone moldovenești, "ceamurul" (un soi de chirpici) și "smolniță". - Dracul îi "meremetisește" pe cal și pe măgar; încurcând lucrurile, pune capul calului pe trupul măgarului, și pe cel al măgarului pe trupul calului. De aceea are măgarul un cap atât de mare. (Muntenia - Brill, 1981, 488) - Tot de Diavol se leagă, din motive necunoscute, originea licuricilor, așa cum apare în legende (vezi *Anexele*).

Neapărat însă dorim subliniem faptul că viețuitoarele atribuite Dracului se caracterizează prin răutate (lupul, insecte pișcătoare) ori îndărătnicie (capra, măgarul), defecte comportamentale care le fac să se

întoarce împotriva "creatorului" lor Nefârțatul. Iar legendele pigmentează din belșug ponoasele pe care le trage Dracul de pe urma creaturilor sale. Trebuie să remarcăm cât de uimitoare este capacitatea omului tradițional de a valoriza pozitiv anumite trăsături distinctive chiar neplăcute ale animalelor: răutatea lor (în speță răul sau necazurile aduse oamenilor) nu poate proveni de la Dumnezeu, ci numai de la Necuratul, dar consolarea omului este că făcătorul lor este primul care suferă de pe urma lor.

4. În ceea ce privește unele animale se raportează la situații inițiale legate de cosmogonie sau de antropogonie. Legende despre originea ariciului îl plasează întotdeauna în contextul cosmogonic al urzirii pământului. Nu degeaba, amintindu-și de ghemul depănat de arici, Dumnezeu îl sortește să se facă ghem în fața primejdiilor. (Muntenia - Brill, 1981, 492-494) - Pentru conturarea mai completă a tabloului urzirii pământului, ne folosim și de legenda cârțiței. Odinioară, se spune că Dumnezeu ar fi chemat toate vietățile pământului să-l ajute la făcutul cărărilor și al drumurilor. Doar cârțița nu a vrut, zicând că ea trăiește sub pământ și nu are nevoie de drumuri. Pentru neascultarea ei, Dumnezeu a blestemat-o, ca atunci când va scoate "mușunoaie" și va ajunge cu lucrul ei la vreun drum, să piară. (Moldova - Brill, 1981, 500) Vedem, deci, că "amenjarea" pământului cu drumuri și cărări, o activitate edilitară în toată regula, nu poate fi concepută în absența participării obștești a vietăților terestre. Cârțița, făcând opinie separată, a fost inevitabil sancționată de Ziditor.

Dintre insecte, *albina* are un statut pozitiv, privilegiat, este o găză binecuvântată. În mitologie, albina este vestitoarea și "spioana" lui Dumnezeu (vezi *Anexe 16*). Ea și-a adus contribuția, cum am văzut, la facerea lumii, "spionându-l" pe arici și dezvăluindu-i lui Dumnezeu modalitatea de a crea dealurile și văile. Altădată, Dumnezeu a trimis-o la Ducă-se pe pustii, să-i ceară sfatul, cum e mai bine: să facă un soare sau mai mulți sori? Pentru că Diavolul a surprins-o, pitită, a lovit-o cu biciul, și din albă cum era la început (de aici numele de albină), ea a dobândit o spinare vârstată. (Transilvania - P. Schullerus, 1913, 10) - Dintru originea ei, albina a fost menită, prin darul mierii și al cerii, "să-l îndepărteze pe Necuratul" de oameni. (Transilvania). Statutul ei dintru întemeiere i-a creat o funcție permanentă, cu prelungiri în veșnicie.

Mai mult decât atât, și păsările trebuie să-și aducă obolul la despărțirea văilor și râurilor. La plămădirea pământului de către Dumnezeu, "lutul și apa stăteau amestecate și numai el singur nu putea să le despartă". De aceea Dumnezeu a recurs la ajutorul păsărilor. Doar

gaia "cu pelița albă" nu a vrut să se murdărească și a refuzat să muncească, fiind blestemată de Creator să nu calce pe pământ când bea apă. (Brill, 1981, 665) Legenda este răspândită în toate cele trei mari provincii românești, Transilvania, Muntenia, Moldova, în 12 variante. Ea include un element mitologic mai pregnant decât legendele care vorbesc despre săparea unui iaz, a unei fântâni sau a unei gropi oarecare, și la care refuză să muncească gaia, prigorul; și trebuie să le fie anterioară.

O legendă bucovineană de origine spune că, la urzirea pământului, diavolul a încercat să-l înece pe Dumnezeu. Nereușindu-i aceasta, dracul s-a apucat să sape gropi, ca să ajungă la apă, și astfel să-l înece pe Dumnezeu. A izbutit să facă doar râpele și "toate adâncăturile". Apoi, văzând că nu-i poate face nimic lui Dumnezeu, dracul a vrut să-i înece pe oameni. Așa că s-a pus de "hătit" Prutul, ca apele lui să se reverse. Dar Dumnezeu a dat pe lume *cocoșul*. Cum a cântat cocoșul, diavolul a pierit. (Bucovina - Niculița-Voronca, 1903, 15-16, 434) Simbolismul cocoșului este deosebit de vast. Această pasăre este văzută prin veghea neostenită cu care anunță ceasurile nopții. Este numită "ceasornicul nostru", fiindcă strigă miezul nopții și dimineța. Se spune că el are o pană năzdrăvană care se ridică, atunci când cocoșul trebuie să cucurigească, îl trezește, și el "după asta cunoaște ceasurile lui" și își face datoria. (Dorohoi / Moldova - Furtună, 1914, 60; Muntenia) Se mai spune: "Cocoșul e pe cea lume clopot" (Bucovina - Niculița-Voronca, 1903, 435); din această credință transpare rolul psihopomp al acestei păsări, manifest în riturile de înmormântare. Martor și gornic la întemeierea lumii, cocoșul va fi prezent și la sfârșitul ei.

Nu de puține ori vom întâlni în vecinătatea unor însemnate personaje biblice, a unor strămoși ai neamului omenesc, anumite vietăți, inserate în episoade cu totul neașteptate. - Astfel, se spune că este spurcată carnea de cal, pentru că o femeie (Eva) a încălecat prima pe cal. (Moldova - Brill, 1981, 485) - Adam (nu Noel) construiește, într-o legendă, arca, care va fi găurită de Dracul prefăcut în șoarece. Adam își aruncă mănusa, care, la rândul ei, se va preface în mâța ce va mânca șoarecele. (Brill, 1981, 454-455) - Viespile ar fi copiii cei răi și neascultători ai unei nepoate a lui Cain (Marian, 1903, 219). - Corbul, care a întârziat să aducă vestea cea bună a uscatului, este blestemat de Noe să se hrănească numai culeșuri. - Din cenușa năpârcii arse de Noe apar purecii. - Sf. Ana îl blestemă pe un șarlatan care i-a furat inelul să se transforme în omidă. Așa apare fluturele inelat. - Insecta numită

"vaca domnului" provine dintr-un bogătan, care a refuzat să dea Maicii Domnului puțin lapte pentru micuțul prunc Isus. - Păsărica ce nu suporta plânsul de copil mic, după nașterea lui Isus, a fost blestemată de Maica Domnului să se prefacă în greier. - Capra lui Iosif, care a mâncat florile din grădina Preacuratei Fecioare, a fost blestemată de aceasta să rămână fără dinții fâlcii de sus. (Transilvania - Brill, 1981, 479) - Păduchele provine din vecinul lui Iuda, care s-a bucurat de răstignirea lui Cristos și Dumnezeu l-a pedepsit să se lipească pe veci de haina lui Iuda.

5. Unele animale cunosc legende de origine destul de variate tematic. De pildă, în unele legende despre zămislirea lupului, ursului, măgarului, apare motivul creării lor de către Dumnezeu și Sf. Petru; alte legende prezintă aceleași animale în fața tronului lui Dumnezeu, ori fiind chiar creații ale Diavolului. - Albina cunoaște și ea numeroase și diverse legende de întemeiere. Vom face o singură exemplificare.

Cazul *rândunicii* este relevant. Imaginația populară a înveșmântat apariția acestei păsări sfinte în cele mai felurite modalități de reprezentare. Tradițiile despre rândunică se încadrează și ele în general celor două mari categorii ale epicii folclorice: basmul și legenda. Basmul este amplu, stufos, multiepisodic, cunoscând personaje și transformări fantastice. Nu vom face o analiză amănunțită a temelor și motivelor care apar în aceste basme; ne vom mărgini să expunem sumar, ca și în paragrafele anterioare, "subiectul principal". Rândunica este soacra cea rea, care și-a ucis nora și a fost prefăcută în pasăre de Maica Domnului (Moldova), sau este nora batjocorită de soacră, alungată de mamă și de nașă (Transilvania), este, de asemenea, fetița zânei furată de Baba Cloanța (Muntenia), este o tânără nevastă omorâtă de cumnatele ei cele leneșe (Muntenia), este o fată de împărat ce nu voia să se mărite și a fost transformată într-o păsăruică cu veștminte negre, ca o călugăriță, care le duce în cioc apă morților din cimitire (Muntenia, Transilvania), este o fată măritată cu un zmeu (Muntenia, Moldova), este o fată măritată cu un împărat, care din greșală o ucide pe soacra ei, este blestemată să devină rândunică, iar soțul ei de durere se prefacă în rândunel (Muntenia). - Românii din Turcia europeană au o poveste adaptată la realitățile locului, din care răzbat ecourile poligamiei: rândunica este a doua soție a unui bărbat, blestemată, pentru răutățile și intrigile ei, de prima soție să se facă pasăre.

O poveste complicată și stufoasă ne arată cum o fată a unui moș văduv, recăsătorit cu o zgripturoaică, a fost alungată de acasă și dusă de un nor în cer, unde a devenit soția lui Sf. Gheorghe, păstrând

mușenia în fața acestuia timp de nouă ani de zile. Mama lui Sf. Gheorghe a trimis-o după sită, ca să ceară făina pentru nuntă, iar fata, după multe peripeții, în cursul cărora le-a cunoscut pe Sf. Vineri, Sf. Sâmbătă și Sf. Duminecă, a ajuns la baba Roscorțoaia cea mîncătoare de oameni. Fata a fugit, aruncând în urmă-i clasicele obiecte: gresie, perie, basma, scăpând cu viață. Ajungând la Sf. Gheorghe, acesta tocmai tăia un miel și era plin de sânge pe mâini. Când s-a apropiat de fată s-o mîngăie, a mînjit-o cu sânge pe gât. Ea s-a speriat, devenind pasăre cu gușa roșie. (Muntenia) - Travestițiile și "inversiunile" sexuale nu lipsesc nici ele din poveștile despre rîndunică, trimițând la o mentalitate ancestrală. Astfel, rîndunica este o fată de om sărac, foarte băiețoasă, care îmbrăcată în haine de flăcău, ajunge tovarășul de vîntătoare al unui fiu de împărat. În cele din urmă travestita este deconspirată, și amîndoi se transformă, ea în rîndunică și el în rîndunel. (Muntenia) Se mai povestește că fiica unui bătrîn cu trei fete merge, îmbrăcată în soldat, la oaste în locul tatălui ei. A fost remarcată de fiul împăratului, care bănuia că e fată. E s-a supus mușeniei timp de nouă ani de zile, vreme în care mama prințului l-a însurat cu altă fată. La nuntă fata-soldat a vorbit din nou și s-a prefăcut în rîndunică (Macedonia, Muntenia) Sau: rîndunica provine dintr-o fată sărmană și orfană care a intrat cioban la Muma-Pădurii, ce nu suferea parte femeiască, și ca să scape de aceasta s-a prefăcut în rîndunică (Muntenia). (Îndeletnicirea de cioban se leagă și ea de interdicția de a fi practică de către femei, la fel cum, în mod uzual, acestea nu luptau ca soldați, ca fata din povestea anterioară.) - Desigur, nu vom omite poveștile care pun în relație pe rîndunică cu soarele: O fată născută dintr-o pană, dăruită, precum Pipăruș voinicul unor bătrînei care nu aveau copii, este furată de soare pentru a-i deveni soție. Nu se explică de ce fata din pană face pe muta, ca și în poveștile de mai înainte, și, în clipa când este atinsă de soare, devine pasăre (Transilvania, Muntenia). Sau: rîndunica este fata prefăcută în pasăre de soacra ei, Sf. Lună, care nu voia ca fiul ei, Sf. Soare, să se însoare vreodată (Moldova). Rîndunica mai este soața soarelui, trimisă de soacră după sită (proba de "voinicie" și vrednicie a nevestelor, care îndeobște apare în basme). (Transilvania) - Aparte, în contextul creionat mai sus, este următoarea legendă a rîndunicii: În vremea potopului, Noe a scăpat cu corabia lui, pe care salvase câte o vietate din toate cele de pe pămînt. La un moment dat însă corabia lui se găuri. Nimeni nu putu să repare stricăciunea, decât numai șarpele, care se făcu colac și astupă gaura. Drept recompensă șarpele îi ceru lui Noe "cel mai bun sânge de pe

pământ". Noe îl trimise pe Țânțar să caute sângele cel mai bun. Țânțarul descoperi că cel mai dulce sânge este cel de om. Rândunica îl auzi, și-i reteză limba, ca să nu poată spune șarpelui ce a descoperit. Văzând-o pe rândunica vinovată pentru mușenia Țânțarului, șarpele se repezi s-o prindă, dar nu-i apucă decât coada. De atunci are rândunica coada crestată. (Muntenia) (Brill, 1981, 609-652)

6. Metamorfozele fantastice, specifice basmelor, apar în alte narațiuni despre geneza animalelor. În general transformarea ființei omenești în păsări, insecte ori animale se datorează sancționării de către o ființă superioară (Dumnezeu, Maica Domnului, sfintele zilelor, vrăjitoare) a unor țare morale. - Mai multe basme explică, prin legea metamorfozelor, cum au apărut anumite păsări: Rața este o fată prefăcută în înotătoare de o babă rea. (Moldova) Lebăda este o fetiță care, din pricina nesocotinței și a mândriei ei, a fost transformată în pasăre de Zâna Zorilor. (Muntenia) (Brill, 1981, 508-516)

De multe ori metamorfozele se petrec ca urmare a blestemului. Pentru lăcomia ei, codobatura a fost blestemată de Dumnezeu: "Când se vor sătura Țiganii și vor zice din toată inima că nu sunt flămânzi, atunci să te apropii tu și tot neamul tău de satel!" Iar Țiganilor le-a zis: "Când se vor apropia codobaturile de sate, atunci să vă săturați și voi!" De atunci codobatura se numește și "pasăre Țigănească". (Moldova) (Brill, 1981, 555-556)

Metamorfozele în păsările sunt deosebit de bogat reprezentate în povești (vezi *Anexele*). Judecând după numărul poveștilor consacrate rândunicii, cum am văzut mai sus, probabil aceasta este una din cele mai îndrăgite zburătoare. La fel, insectele sunt o grupă în a cărei legende de origine acționează cu predilecție legea metamorfozelor.

7. Tema "Cine este mai tare" se regăsește și în universul legendelor despre animale. - O poveste narează cum și-a ales câinele stăpânul. Căci pe timpuri câinele, sălbatec, hălăduia prin pădure, până i s-a urât de atâta singurătate. S-a dus argat la lup, dar întâlnindu-se cu ursul, lupul a rupt-o la fugă. Atunci câinele s-a dus la urs, crezându-l mai tare. Dar ursul s-a înspăimântat în fața omului. Astfel a aflat câinele că omul este cel mai tare pe pământ, și a rămas acestuia slugă de nădejde pentru totdeauna. (Muntenia - Brill, 1981, 433-434) - Legende muntenesti povestesc cum a pierdut ursul stăpânirea asupra lumii, căpătând frică de om. Ursul prinde un cioban, sau alteori un drumeț rătăcit, care, în cele din urmă, scapă din captivitatea ursului, făcându-i de hac. (Brill, 1981, 461-463)

8. Motivele itinerante întâlnite în legendele despre păsări și animale nu mai reprezintă, desigur, o noutate.

- Același motiv al "sorei soarelui", Lia-ciocârlia sau Luminioara, semnalat anterior în mai multe rânduri (luna, floarea-soarelui, zoreaua, cicoarea joacă același rol), ne întâmpină în legendele despre apariția ciocârliei. Atunci când nu este sora astrului, ea este fata de împărat îndrăgostită de soare.

- Motivul "căderii diavolilor" apare în unele legende despre apariția licuriciului. Pe vremea "slobozeniei" îngerilor din cer, aceștia s-au împărțit în două cete, în stânga și în dreapta. Cei din dreapta intrau în rai. Însă la ușa raiului stătea Sf. Petru. Un înger al lui Satan se ascunse în dreapta. Sân-Petru îi ceru "răvașul", și văzu că era semnat de Satana. L-a aruncat jos din cer, iar îngerul lui Satan s-a sfărâmat în văzduh. Astfel a apărut licuriciul. (Transilvania - Marian, 1903, 47-48) O variantă spune că, prin căderea drăcușorilor, ei s-au prefăcut în stele.

- Reîntâlnim motivul măicuței care își caută feciorul, corelat cu motivul "cel mai frumos copil este copilul meu". - O legendă macedo-română despre originea fluturului de mătase spune că Sf. Mărie i-a dat broaștei țestoase pomană pentru Hristos. Broasca a păstrat cel mai frumos colac la urmă, și l-a dat puilui ei. Sf. Mărie a întrebat-o pe broasca țestoasă de ce a procedat așa. Aceasta i-a răspuns că fiul ei este cel mai frumos. Maria a izbucnit în râs, apoi s-a căit că a râs la pomană, s-a bătut peste gură și a scuipat. Din scuipat a ieșit viermele de mătase. Altă variantă macedo-română povestește că Sf. Marie a râs văzând broasca țestoasă mergând în urma convoiului care-l ducea pe Isus la Golgota. Apoi s-a blestemat pe sine zicând: "Gură pentru viermi!". A scuipat puțin. Din gură i-au ieșit viermii de mătase. (Marian, 1903, 280-282) Despre aceste legende ale viermelui de mătase, trebuie să spunem că sunt niște episoade ale cântecului despre căutarea lui Isus de către Maica Domnului. Pornind la drum, pentru aflarea fiului ei, Maica sfântă se întâlnește cu o broască (obișnuită, nu o broască țestoasă). Aceasta o întreabă de ce plânge și se căinează. Pentru a o încuraja pe Maica Domnului, broasca îi spune că și ea a avut mai mulți pui, care au fost călcați de o roată "farfaroată" (prin analogie cu crucea pe care a fost răstignit Crist). Și nu i-a mai rămas decât un singur fiu, Toma Tomoiocă, pe care mama-broască îl cheamă să-l arate Maicii sfinte. Maica Domnului izbucnește în râs, înveselită, și o binecuvântează pe broască ca trupul ei să nu putrezească după moarte și oamenii să poată bea apă după ea (să trăiască în iazuri și izvoare). Multe variante ale cântecului, în care apare episodul cu broasca, sunt redată de Simeon

Florea Marian în *Legendele Maicii Domnului*¹. Culegătorul menționează că episodul cu pricina circulă la macedo-români și ca legendă de sine-stătătoare, dând chiar varianta cu colacul. Această legendă ilustrează tema "cel mai frumos copil este copilul meu", din care transpare dragostea maternă. Broasca, hâdă, simbol al urâteniei, devine exemplară prin iubirea față de progenitura ei, iubire care transfigurează broșciul cel slut și-l face să devină, în ochii mamei, cel mai frumos copilăș. Legenda, desprinsă din contextul general al căutării Domnului Isus, are, în cazul nostru, și o finalitate practică: explică apariția viermilor de mătase. Și ei sunt urâți, s-au ivit din scuipat, - dar ci lasă în urmă oamenilor frumoasa mătase.

Derivate ale nucleului epic de mai sus pot exista în multe variante. Redăm doar două legende de origine. Una povestește că *gândacii de mătase* sunt viermii, care mâncău din trupușorul unui copil mort, pe care mama lui, iubindu-l atât de mult, a refuzat să îl îngroape. (Muntenia, Moldova - Brill, 1981, 700-701) - Altă legendă spune că, atunci când Dochia a mers pe munte cu oile, s-a pus pe o broască și a blagoslovit-o "să nu facă viermi" (să nu putrezească după moarte) și după ea să bea oamenii apă. De aceea, când sapi în pământ și dai de o broască, în locul acela poți face o fântână. (Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 971) Aici, printr-un transfer de personaje, Dochia preia rolul Maicii sfinte, "titulara" care menește broaștei neputrezirea trupului după moarte, datorită compasiunii manifestate de broască la răstignirea Domnului.

- Întâlnim în textele populare elemente preluate din cartea populară *Alexandria*. Astfel, iată un fantezist amestec în cadrul narațiunii etiologice despre apariția cucului: Cucu și fratele său sunt doi vestiți generali ai lui Alexandru-împărat, distinși în lupta lor vitejească împotriva căpcăunilor. Ei ajung în "țara femeilor călări pe cai albi" (amazoanele). Situația paradigmatică o constituie epoca lui Alexandru Macedon, dar mai departe legenda continuă în stil popular. Mugur rămâne "neispitit" de amazoane, deci pur, cast, câtă vreme Cucu își alege o frumoasă mândră. Ajunși la poarta raiului, doar lui Mugur i se permite accesul. Morala: "Cu mândra-n rai, nimeni nu poate trece!" (Moldova - Brill, 1981, 67-568) Cucu rămâne la condiția terestră, neputându-și transforma gloria războinică în eroism total, în sfințenie.

¹ S. Fl. Marian, *Legendele Maicii Domnului. Studiu folkloristic*, Inst. de Arte Grafice "Carol Göbl", București 1904.

Sau: Por-împărat, măritându-și fata, a făcut nuntă mare, dar s-a sumeșit și nu a chemat la nuntă popii. Atunci Dumnezeu a trimis un nor întunecat de insecte zburătoare, care mâncară tot. (Transilvania - Marian, 1903, 508)¹

- Mitul grecesc al trufașei Arachne, transformată în păianjen pentru obrăznicia ei de a se crede mai bună țesătoare decât zeița Athena, are o mare asemănare, așa cum a remarcat S.Fl. Marian², cu unele din legendele și povestirile noastre despre originea păianjenului. Subiectul lor este acesta: păianjenul se ia la întrecere la tors cu Maica Domnului, că va toarce un fir mai subțire decât ea. Păianjenul a tors firul cel mai subțire, iar Maica Domnului, supărându-se pe el, l-a blestemat, zicând că acelaia care-l va vedea și-l va omorî i se vor ierta șapte păcate. După alte variante, păianjenul e blestemat să nu-și afle hrana decât torcând. Alteori păianjenul toarce funia cu care "jidovii" vor să-l spânzure pe Isus, de aceea îl blestemă Maica Domnului. (Bucovina, Moldova, Muntenia - Marian, 1904, 99-105) - Legătura dintre păianjen și Maica Domnului se mai constată și în alt text. Astfel, se spune că două femei, care s-au apucat s-o lege pe Maica Domnului pe când dormea, au fost blestemate de aceasta să se prefacă în ațe. (Bucovina - Niculiță-Voronca, 1903, 1069)

- Semnalăm motivul "cutiei Pandorei" în folclorul românesc, folosit pentru a explica apariția unor păsări. O legendă plină de umor, dar și de morală, istorisește despre apariția cocostârcului. Odată Dumnezeu și Sfântul Petre purtau un sac în spate în care erau închise toate "gujuliile", insectele de apă. Când îi întreba cineva ce duc în spate, ei răspundeau: "Ia niște bețivi care, cât trăiește lumea, beau cu nemiluita și nu se îmbată". Un bețiv curios a vrut să vadă cum arată acei bețivi nemaiauziți. A desfăcut sacul la gură, și toate gujuliile s-au împrăștiat, umplând apele. Dumnezeu l-a pus să-i adune la loc în sac gujuliile.

¹ Probabil este o preluare și o adaptare a episodului din romanul popular *Alexandria*. Vezi aceasta în: Nicolae Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, Ed. Enciclopedică, București 1974, vol. I, p. 269-291 - "Alexandria".

² În capitolul pe care l-a dedicat "Maicii Domnului și paingănelui" în *Legendele Maicii Domnului* (1904), Marian redă numeroasele legende și povestiri pe această temă, relevând asemănarea frapantă a legendelor românești cu mitul grecesc al rămășagului dintre semeșta Arachne și zeița Athena. În mitul clasic grecesc, Arachne pierde întrecerea, își face seama, iar zeii se îndură de ea, prefăcând-o în păianjenul iscusit țesător. Marian opinează că mitul a trecut de la greci la români sub forma prezentată mai sus. (Marian, 1904, 98-99)

Bețivul acela atâta a tot adunat la gujulii, până a devenit cocostârc. "Deci bețivul de pe vremea aceea s-a făcut cocostârc; bețivul din zilele noastre ajunge sărmanul și mai rău; uitați-vă numai la dânsul!", sună învățătura legendei. (Muntenia, Moldova) Aceeași temă, dar fără morală legendei anterioare, revine și apariției stârcului sau bătlanului: o pasăre, însărcinată de Dumnezeu să ducă un sac, în care fuseseră strânși laolaltă șerpui, broaștele, peștii, racii, melcii..., nu ascultă porunca divină și este pedepsită să umble mereu să adune șopârlele de pe lunci. (Muntenia) Pentru lăcomia lui, stârcului i-a fost dat de Dumnezeu să mănânce cât ar putea el prinde. De la atâta păzit în marginea bălții, gâtul i-a rămas strâmb. (Muntenia- Brill, 1981, 520-522) - Și *ciocănitoarea* se spune că se trage din femeia cea curioasă, care a dezlegat sacul cu insecte înțepătoare, adunate la un loc de Dumnezeu și Sf. Petru. (Moldova - Brill 1981, 526-527) - Întotdeauna "sacul Pandorei" conține acele insecte care constituie hrana respectivelor păsări.

- Ca o ciudățenie amintim și o legendă muntenească a ciocănitoarei, numită și "domniță", în care apare nimeni altul decât ... Dragoș, "craiul codrilor Moldovei"! Legenda este un *mixtum compositum*, amestecând elemente istorice și geografice reale cu crâmpie de basm. "Zice că de mult, în vremea veche, când pe pământul țării noastre erau mai mulți codri ca acum și când veneau peste românii de atunci hoardele sălbatice /.../ de-i omorau", trăia o domniță frumoasă, într-un palat la poalele codrului de la Mestecăniș, în munți, "spre a-i fi apărat de unguri". Aceea era domnița lui Dragoș. Acesta fiind într-o zi plecat la vânătoare, au venit ungurii și au călcat palatul domniței. Aceasta s-a rugat lui Dumnezeu s-o scape, și a fost prefăcută într-o păsărică. Pasărea a început să-l caute pe Dragoș, să-l vestească de venirea ungurilor. Dar lui Dragoș i s-a arătat în vis însuși Dumnezeu, care i-a povestit toată trășenia. Atunci Dragoș l-a rugat pe Dumnezeu să-l transforme într-un stejar, pe care să poată adăsta domnița lui. Domnița-păsărică a pornit să-și caute soțul în toate pădurile, ciocănind fiecare copac cu ciocul, strigându-l pe Dragoș, dar nu l-a găsit. "Și se zice că atunci când îl va găsi, ea se va face iar domniță, iar el se va face domn și se vor apuca să curețe țara de străini." (Muntenia, 1929 - Brill, 1981, 525-526)

IX. Antropogonia

Întemeierea omului aparține mitologiei originilor. "Antropogonia reprezintă și ea, în unele privințe, o continuare a cosmogoniei." (Vasile Tonoiu)¹

În culegerile de folclor românești², miturile despre facerea omului au fost incluse în cele despre facerea lumii. Ordonarea, plasarea lor în contextul cosmogonic este firească. În cartea sa *Povestea lumii de demult...* (1913), iată cum își structurează Tudor Pamfile capitolele ce cuprind legende antropogonice: "(Partea I. Înainte de zidire; Partea II. Zidirea pământului; Partea III. Dealurile și văile;) Partea IV. Zidirea omului: I. Povestirea biblică, II. D-zeu ziditorul, III. D-zeu și diavolul, ziditori, IV. Adam și eva, feciori de draci, V. Eva, făcută din spurcăciuni; Partea V. Căderea diavolilor; Partea VI. Adam și Eva; Partea VII. Cain și Abel; Partea VIII. Potopul; Partea IX. Oamenii vechi: Uriașii sau Jidovii, Căpcânii sau Tătarii, Alte soiuri de oameni". (Pamfile, 1913) Tudor Pamfile aduce cea mai complet și mai ordonat eșantion de legende antropogonice românești. - În comparație, Elena Niculiță-Voronca, cu un bogat material brut (în volumul de *Datine...*, 1903), de o inestimabilă valoare, nu izbutește nici pe de parte o sintetizare similară.

¹ Vasile Tonoiu, *Ontologii arhaice în actualitate*, București 1989, p. 326.

² Prescurtările bibliografice utilizate în acest subcapitol se referă la: Tudor Pamfile, *Povestea lumii de demult după credințele poporului român*, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, București 1913; Artur Gorovei, *Șezătoarea. Material de Folclor*, vol. XI, Tipografia Gutenberg - Bendit, Fălțiceni 1910; Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român...*, Cernăuți 1903, vol. I, partea III - Aerul, partea IV - Apa, partea V - Focul; Elena Niculiță-Voronca, *Studii în folclor*, vol. I, București 1908, vol. II, Cernăuți 1912; Dumitru Furtună, *Cuvinte scumpe...*, București 1914; Simion Florea Marian, *Insectele în limba, credințele și obiceiurile românilor...*, București 1903; S. Fl. Marian, *Legende la Maicii Domnului. Studiu folkloristic*, București 1904; Lazăr Șăineanu, *Studii folklorice. Cercetări în domeniul literaturii populare*, Librăria Socec & Comp., București 1896; Nicolae Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, Ed. Enciclopedică Română, vol. I-II, București 1974; Ovidiu Birlea, *Folclorul românesc*, Ed. Minerva, București, vol. I 1981, vol. II 1983; Adolf Schullerus, *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten nach dem System der Märchentypen Antti Aarnes*, FF Communications No. 78, Helsinki 1928.

Adolf Schullerus prezintă în catalogul său indice, în capitole separate, tipurile de "basmе" (legende) consacrate întemeierii omului și a neamului omenesc: "*Omul*: 109. Culoarea albă; 110. Talpa piciorului; 11. Mărul lui Adam; 112. Învățarea mersului; 113. Vârsta omului; 114. Femeia; 115. Mama; 116. Călugărul; 117. Variile naționalități; 118. Împărțirea bunurilor; 120. Satana; *Strămoșii*: 121. Adam; 122. Cain; 123. Noe." (Schullerus, 1928, 92-93). Cum se vede, unele legende despre diavol sunt incluse de Schullerus la antropogonie, deși personajul mai beneficiază de capitolul despre "Dracul cel prost" (Schullerus, 1928, 65-67)

Probabil, încă needitatul volum al lui Tony Brill conținând legendele antropogonice românești ar mai putea îmbogăți metodologic, dar și sub raportul conținutului, tabloul deja conturat.¹

Principalele teme pe care le-am aflat în materialul mitologic românesc despre întemeierea omului le-am ordonat astfel:

1. *Dumnezeu și diavolul ziditori - sau: Diavolul îl face pe om, dar nu-și poate termina creația.*

Omul a fost zidit cu trupul de Necurat, iar sufletul i-a fost dat de Dumnezeu. În legendele noastre, întotdeauna diavolul îl face pe om din lut, dar nu îi poate da suflet și viață. Diavolul îl modelează pe om, dar i-l dă lui Dumnezeu ca să-i insufflă viață. Alteori are pretenția că, dacă nu-l poate avea pe om în viață fiind, să-l aibă măcar după moarte. (Niculiță-Voronca, 1912, vol. II 275)

Diavolul îl face pe om, dar tot ceea ce face diavolul este neînterminat! La fel ca în cazul cosmogoniei, diavolul este neputincios de

¹ Tony Brill, *Principiile clasificării legendelor populare românești*, în: REF, Tom 11 (1966), Nr. 3, p.264-266: I. Legende etiologice : A. Creația lumii: ... 5. Omul și organizarea vieții lui: a) Omul: Originea omului (a femeii), Părțile corpului (omenesc), Caractere și defecte fizice, Caractere psihice ale femeii;

b) Organizarea vieții omului: Viața materială (Focul, Metalele, Unelte de muncă, Adăpost, Îmbrăcăminte), Viața spirituală (Cultura și arta, Instrumentele muzicale, Religia);

c) Neajunsurile omului: Bătaia, Bolile, Munca, Suferința, Zăpădăcuirea cu dracul, Viciile;

d) Alte caracteristici: Moartea, Norocul, Nunta, profesiunile;

6. Popoarele: a) Origine, caracteristici, atribute (Armenii, Bulgarii, Evreii, Grecii, Lipovenii, Nemții, Turcii, Țigarii, Sașii, Secuții, Ungurii);

b) Atitudinea popoarelor în diferite împrejurări;

c) Dăruirea popoarelor .

a-și desăvârși creația. - O legendă spune că Dumnezeu a adormit pe bucata de glod (adusă de diavol din adâncul apei), iar diavolul, încercând să-l îneco pe Dumnezeu, nu a izbutit decât să determine lățirea pământului. La trezire, Dumnezeu a făcut un om din țărână. Era negru și semăna cu dracul. De ciudă, ca nu cumva să-i semene, dracul l-a scuipat pe om și l-a făcut alb. Când Dumnezeu a văzut aceasta, l-a întors pe om cu partea din afară înăuntru. De aceea omul are scuipat și-și ies bube pe trup. (Dorohoi - Furtună, 1914, 25)

*** Alte variante subsumate acestei teme, vezi în *Anexe 20*.

2. Dumnezeu îi creează pe primii oameni. Peste tot există credința că omul e făcut din lut de Dumnezeu. "Din pământ ai ieșit și în pământ vei merge", spune preotul la prohod.

Povestirea biblică a zidirii omului se află versificată în orații (iertăciuni). (Pamfile, 1913, 41 sq) Nu întâmplător tocmai la nuntă, care reprezintă întemeierea existenței sociale a omului prin familia în care se vor naște copii (se va întemeia neamul), se face apel la mitologia originilor speciei umane, la zidirea primilor oameni.

Zidirea lumii coincide, în cronologia mentalului tradițional, cu zidirea omului, și se vedește în expresii ca: "de la Adam", "de când cu Adam și Eva". Vechea numărătoare a anilor începea de la "facerea lumii", adică de la Adam (5508).

2.1. Adam și Eva

O legendă fragmentară spune, fără a-i numi pe cei doi protagoniști: "Când Dumnezeu a făcut pe rumân", a făcut 2 păpuși din pământ, le-a suflat în gură și le-a înviat. Muierii i-a dat furca cu fusul, omului ciomagul. (N.n. E.C., primul bărbat era cioban!, în această variantă oltenească). Cei doi oameni se jucau, dar nu lucrau, "căci ei erau îmbrăcați în unghie (?) peste tot trupul", de nu-i răzbea gerul, și mâncau poame de prin pometuri. (Oltenia - Pamfile, 1913, 53) - Ce să însemne faptul că oamenii erau "îmbrăcați în unghie peste tot trupul"? În culegerea Elenei Niculiță-Voronca am găsit niște indicii. Despre rac, bunăoară, se precizează că este "unghia dracului". (Niculiță-Voronca, 1903, 969) Probabil expresia se referă la carapacea comoasă a racului, ca "unghia". Altundeva se spune că primii oameni au fost făcuți "cu unghie, păr", ca haine. (Niculiță-Voronca, 1903, 1076). Acestea erau primele lor haine, sau le înlocuiau hainele pe vremea când locuiau în rai. Nu mai puțin interesantă rămâne viziunea propriu-zisă. Ne putem imagina oameni îmbrăcați în "unghie"?

Altă variantă, oltenească, îl include pe diavol, cu rol "consultativ". Ea arată cum D-zeu i-a făcut pe Adam și Eva din lut,

după ce s-a sfătuit cu diavolul. D-zeu a făcut din humă frământată 2 păpuși după chipul și făptura sa. A pus într-o parte o sapă, și în alta o furcă cu un fus și caier. D-zeu a suflat în gurile păpușilor și ele au înviat. Apoi le-a pus să aleagă. "D-zeu a zis ăluia cu sapa: "Tu om să fii; numele tău să fie Adam, și paraua ta sapa; tu să fii cap." Celei cu furca îi zise: "Tu femeie să fii, numele tău Eva și hrana ta furca. Tu să fii supusă lui Adam. 'Tu să torci, să-l îmbraci și el să sape, să te arănească." D-zeu i-a blagoslovit să se înmulțească. (Oltenia - Pamfile, 1913, 51)

2.2. *Facerea Evei.*

Legende populare "corectează" viziunea biblică, conform căreia Eva ar fi fost zămislită din coasta lui Adam. Diavolul "își vâra coada" (la propriu!) în această poveste. Dacă zămisirea inițială a lui Adam numai de către Dumnezeu singur nu suscită interesul popular, imixtiunea diavolului intrigant în facerea Evei a produs folclor. Amestecul diavolului explică și acele însușiri negative ale femeii, care o fac "neam de drac": viclenia, răutatea, capriciile și năravurile ei proaste.

Eva este creată fie din coadă de drac, fie din coadă de câine ori pisică (patrupede în care se transformase diavolul).

Morala aferentă povestirii: "De atunci a rămas femeia cu peri de drac în ea, de până ce bărbatul nu-i smulge, n-are zile bune în casă." Mai există și obiceiul următor: dacă vrei să ai un câine rău "ca femeile", taie-i coada, dă-i-o friptă s-o mănânce, și se face rău ca dracul (Pamfile, 1913, 59) Cum vedem, situația mitică se prelungește până astăzi într-un raport de reversibilitate. Respectiv, răutatea femeii se explică prin modul în care a fost întemeiată, iar câinele poate fi făcut rău - prin imitație - prin tăierea cozii. Sau: "Și de aceea femeia este făcută din coadă de mâță, având pe deasupra și o costiță de drac, devreme ce, ori vei zice costiță de mâță, ori vei zice costiță de drac, tot una face, căci mâța-i din dracul, dacă-i lua seama la nărav." (Botoșani - Pamfile, 1913, 62)

3. *Zapisul lui Adam*

După credința populară, încălcând prima poruncă și mâncând din pomul cunoașterii, Adam și Eva au fost pedepsiți prin izgonirea din rai; dar păcatul lor atârnă și mai greu, întrucât au încălcat și a doua poruncă: de a nu ara decât o singură brazdă de pământ. (Pamfile, 1913, 95) Din cele două păcate inițiale, neascultarea și lăcomia, se trag toate necazurile omenirii.

În Bucovina se spunea că Adam, când a coborât pe pământ, pământul aparținea dracului. Deci Adam i-a cerut diavolului pământ, să aibă ce lucra. Dracul s-a învoit, dar i-a cerut să i se vândă, și "să-mi dai o

întăritură la mână cu iscălitura ta". Cum Adam nu știa carte, dracul a făcut o cărămidă de lut, l-a pus pe Adam să apese pe cărămidă, a ars-o în foc, și a pus-o la păstrare în fundul raiului. Pe urmă i-a dat lui Adam pământ. De atunci oamenii au fost "dăruiți Necuratului". (Bucovina - Pamfile, 1913, 98)

O interesantă legendă, în care păcatul se pune în cărca Evei adulterine, ne parvine din Bucovina. Eva, păcătuiind cu dracul, a dat naștere unui copil cu 7 capete. Încercând Adam să scape de această rușine, n-a izbutit. Deci a mers la diavol să-l roage să-i ucidă copilul. Dracul i-a cerut să-i scrie un zapis cu sângele copilului, și acolo să scrie că el și toți urmașii lui se vând Satanei. Dracul a ascuns zapisul într-un șipușor cu apă, sorocind ca nimeni să nu-l scoată de acolo, decât cel născut din fecioară și botezat de două ori. (Bucovina - Pamfile, 1913, 99-100) - Într-o variantă din sudul Moldovei, apare Michiduța care se bucură de zapis, dar la venirea Mântuitorului și la botezul său în Iordan, cărămida se sfărâmă. (Tecuci - Pamfile, 1913, 101)

4. Capul lui Moș Adam

Moș Adam a fost "omul cel mai mare din lume". Avea un cap foarte mare, care nu putrezise nici pe vremea când a venit Hristos pe pământ. Mergând odată Hristos cu Sfeți Petru pe o poiană, au văzut căpățâna lui Adam răsturnată pe câmp. Domnul Hristos, lovind-o cu bastonul, a întrebat: "Moș Adame, de când ai murit, îți mai aduci aminte de paharu morții?" Căpățâna i-a răspuns: "Nici până acum nu mi-a ieșit amărăciunea lui din măsele." "Cât ai trăit pe pământ?" "Mai mult de 500 ani." "Și cum ți s-a părut viața?" "Ca și când intri pe o ușă și ieși pe cealaltă!" - Peste căpățâna lui Moș Adam a dat și Alexandru Machedon, "când umbla cu oastea să cuprinză lumea". A pus o mie de ostași s-o acopere cu pietre. Dar era așa de mare încât cei o mie de ostași abia au putut-o acoperi în 3 zile. (Gorovei, 1910, 182-183) Tudor Pamfile atribuie legendei trei variante, dintre care una are localizare oltenească. (Pamfile, 1913, 107-108)

5. Copiii lui Adam și ai Evei

Din relația adulterină a Evei cu diavolul, am văzut mai sus, s-a născut un copil cu 7 capete, ucis de Adam cu ajutorul diavolului (Bucovina). Aici soțul înșelat este mai slab decât ibovnicul, și nu numai că nu îl pedepsește pentru fapta sa, dar mai mult, apelează la ajutorul aceluia. - Într-o altă legendă, văzând că Eva se iubește cu Satana, Adam a prins a construi o corabie pentru a pleca de acolo. Soțul înșelat vrea să fugă. Dracul s-a transformat în șarpe de casa, apoi în șoarece. Are loc, în sfârșit, o mică confruntare între Adam și diavol. Adam aruncă cu

o mânășă în el. Mânășa se face o mânășă, care mânăncă șoarecele. (Suceava - Pamfile, 1913, 103-104). Avem aici o contaminare cu tema potopului lui Noe.

Adam a avut 3 feciori și o fată. Pe fată a măritat-o cu *toți* (!) flăcăii care au pețit-o. Astfel, întâi a dat-o pe fată, apoi a dat o cățea, pe urmă o purcică tânără. După o vreme i s-a făcut dor de fată, și a mers să o viziteze. În primul sat trăia fata-cățea. Din aceasta se trag toate femeile "ulițarnice" - care bat ulița toată ziua, rele de gură, care poartă minciunile. În al doilea sat trăia fata-purcea. Din ea se trag femeile mârșave, leneșe, care dorm până târziu și nu se îngrijesc de gospodărie. Abia în al treilea sat locuia fata lui, din care provin toate femeile cuminți, care "trag la gospodărie". (Suceava - Pamfile, 1913, 105-107)

Moș Adam a avut mai multe fete decât băieți cu una. După ce "le-a dat pe toate celelalte" (n.n. E.C., de neveste feciorilor lui!), a mai rămas una. Ea s-a dus la Adam să se plângă. Tatăl ei i-a răspuns: "Și tu, de colo până colo, printre alelalte." Legenda spune: "Și de atunci umblă fleoartă fără căpătâi. Curviștincele de azi se trag din ea." Surorile ei au alungat-o, iar ea s-a dus la capătul mării. Acolo și-a făcut un bordei, și se ținea cu un faraon. A făcut mulți copii negri, urâți în chipul dracului, din care se trag țișanii de azi. (Oltenia - Pamfile, 1913, 107) Această legendă o vom aminti și la obârșia țișanilor.

6. Cain și Abel

Cain și Avel au fost feciorii lui Moș Adam și ai Evei. Cain era rău și sărac. Martor la omorârea lui Abel a fost câinele, care mărturisește și astăzi adevărul lui Dumnezeu și zice: "Caiin!" (Fălticeni - Gorovei, 1910, 183)

Cum a putut Cain să-l omoare pe Abel, când nimeni nu fusese încă ucis? Zice legenda că Adam a avut 2 feciori: Caina și Avel. Caina robotea pe lângă casă întruna, invidiindu-l pe Avel care hălăduia toată ziua cu oile. Ducându-i de mâncare fratelui său, Caina vede năruindu-se o stâncă. Așa i-a venit ideea de a prăvăli un bolovan asupra fratelui său, omorându-l. Adam l-a găsit pe Avel. Eva a început a plânge, "că nu știa să bocească" (nu îi mai murise nimeni!). Văzând o vrabie îngropând un gândac în țărână, Adam s-a pus să-l îngroape pe Avel. Abia în acest moment a apărut și Dumnezeu, care l-a luat pe Caina și l-a pus pe lună, ca să vadă toată lumea pe primul ucigaș. De aceea se vede în lună un chip de om în picioare, și unul lungit pe jos. (Pamfile, 1913, 112-114) - O variantă macedo-română arată că după omor, Adam a găsit cadavrul lui Abel pradă viermilor. Adam a binecuvântat viermii, și i-a conjurat să se facă câini, care să păzească turma mortului. (Macedo-români -

Pamfile, 1913, 114) - În Bucovina legenda narează că, după ce l-a ucis pe Abel, Cain l-a ascuns în pământ. Dar pământul era "străveziu ca apa" și trupul lui Abel se vedea. Atunci Dumnezeu a întunecat pământul, ca să nu cunoască lumea viitoare această nelegiuire. (Bucovina - Pamfile, 1913, 115)

Adam și Eva, fiind făcuți din lut negru, erau negri la față; la fel erau și feciorii lor. Dar când Cain a ucis pe fratele său, s-a ascuns într-o tufă de alun. Dumnezeu l-a zărit și l-a întrebat unde este fratele său. Cain s-a îngălbenit de groază, și toate noroadele care se trag din el au rămas albe la față. (Tecuci - Pamfile, 1913, 115)

Aproape pretutindeni în țară există credința despre frații din lună, care ar fi Cain și Abel. Legendele le-am văzut mai sus, la discutarea materialului folcloric legat de lună. (Moldova, Oltenia, Transilvania - Pamfile, 1913, 115-116)

7. Noe și potopul

Potopul a fost dat de Dumnezeu din pricina răutăților primilor oameni. Fie ca a vrut să-i pedepsească pe "urieși, primii oameni" (Muscel), fie pe "jidovii cei răi" (Vâlcea), "moșu D-zeu și-a pus în gând să prăpădească lumea" (Pamfile, 1913, 123-124), dar și-a ales un singur om cu credință, pe care l-a salvat. Alegerea lui Noe s-a făcut astfel: Dintre toți oamenii de pe pământ, numai "un român, Noe, tot se vede de treabă că era fără pic de păcat", și el a fost chemat de Dumnezeu. (Râmnicu Sărat - Pamfile, 1913, 124)

Am văzut la legende despre vița de vie, legăturile de obârșie ale acesteia cu Noe. Fie Noe este cel care a sădit via (Ilfov), fie Dumnezeu lasă să crească vița de vie (Bucovina), fie dracul face vița de vie, din care Noe aduce jertfă lui Dumnezeu, dar dracul îl învață pe Noe să facă vin și rachiul "cel plămăditor de pricină și moarte" (Tecuci) (Pamfile, 1913, 152-153) - În orice caz, Noe descoperă via, și poate să bea oricât, că nu se îmbată. Însă dracul scupă în butoiul cu vin. Astfel Noe se îmbată, și dracul află de la el că lucrează la corabie. Dacă diavolul îi sfărâmă corabia, Dumnezeu îl învață pe Noe să bată toaca de lemn, și scândurile se încheiază. De atunci dracul fuge de toacă, și de atunci i se mai spune și Ucigă-l toaca. (Râmnicu Sărat - Pamfile, 1913, 129) - Varianta muntenească aduce în discuție toaca de paltin. (Vâlcea - Pamfile, 1913, 130)

Diavolul furișat pe corabia lui Noe constituie alt motiv al legendei. Dracul roade corabia în chip de șoarece, dar Dumnezeu blestemă șoarecele. (Vlașca - Pamfile, 1913, 139) - Într-o variantă, Noe zvârle după șoarece o mânășă, care devine mătă. (Moldova - Pamfile,

1913, 141) Legenda în care diavolul a rupt coada năpârcii, ca să desfunde gaura corăbiei, am întâlnit-o în Vâlcea, având și o variantă din Muscel, care explică de ce e năpârca ciută de coadă și e păcat să fie omorâtă. - În Bucovina, dracul s-a prefăcut în corabie, iar șarpele a fost cel care a astupat gaura roasă de șoarece. Într-o variantă fără loc, șopârla astupă gaura cu coada. În Bucovina se mai povestește că Noe și-a smuls un smoc de păr din frunte și a astupat gaura, și de atunci există oameni pleșuvi. (Pamfile, 1913, 142-143)

După mântuirea potopului, Dumnezeu îi spuse lui Noe să strice corabia. dar feciorii lui s-au împotrivit, de teamă că Dumnezeu va da alt potop. "D-zeu, ca să liniștească această vrâstă nouă de oameni, le-a lăsat pe lume curcubăul, ca semn că nu va mai fi potop." (Tecuci - Pamfile, 1913, 151)

Despre însemnătatea lui Noe, textul popular spune că a fost "omul cel mai ales al lui Dumnezeu, care a dat naștere la această lume vremelnică, după potop, și care cu drept cuvânt se poate numi ca al doilea părinte, după cum Adam a fost numit părinte la întâia, înainte de potop." (Ilfov - Pamfile, 1913, 153)

Despre copiii lui Noe se povestește în mod similar celor ai lui Adam: Noe ar fi trăit 260 de ani, și a avut 12 băieți și 13 fete. Cea de-a 13-a fată a fost sortită "pentru cătane". De la acea fată a lui Noe se crede că au rămas "femeile cu năravuri urâte". - Sau, după ce i-a murit soția, Noe s-a însurat cu o fată a lui. D-zeu l-a certat pentru aceasta. "Doamne, n-am știut că-i păcat", a spus Noe. Dumnezeu l-a iertat, dar "noi de la Noe știm că-i păcat să ne însurăm și mărităm neamuri fiind". (Niculița-Voronca, 1903, 21-22)

8. Oamenii vechi și neamurile

8.1. Căpcăunii sunt monștri antropofagi. Izvorul în care sunt întâlniți este "Alexandria", de unde au trecut în folclorul bulgarilor, croaților, slovenilor, rutenilor, grecilor vechi și moderni. (Șăineanu, 1896) Numele le vine în limba română de la "cap-de-câine". Macedo-românii îi numeau literal "cap-di-câne". (Pamfile, 1913, 166)

Erau oameni cu 2 obrazuri, de om și de câine; mâncau carne de om. În Bucovina se spune că aveau un ochi în frunte; în Suceava și Muscel sunt cunoscuți ca mâncători de oameni, cu 2 guri, 4 ochi, 7 picioare. În Oltenia sunt caracterizați fie ca diavoli, fie ca oameni mari ca și Jidovii, dar cu 2 capete și mâncători de carne de om. Prindeau oameni, îi hrăneau cu sâmburi de nucă, pâine, mălai dospit în țăst, iar apoi îi îngrășau și-i coceau în cuptoare.

Legenda despre Drumul robilor are variante oltenesti, muntenești și moldovenești. O fată a fost furată de către "cătcăuni", care voiau s-a îngrașe ca s-o mănânce. I-o dau pe fată unei bătrâne "cătcăunoaie", s-o ardă în cuptor. Dar fata a vârât-o pe babă în cuptor și a fugit. Drumul către ai ei l-a străbătut numai noaptea, ghidându-se după "dunga de stele dese" care se numește Drumul robilor. (Gorovei, 1910, 187; Pamfile, 1913, 167 sq) Aceste variante extracarpatiche (nu avem versiuni ardelenesti) atestă cât de adâncă a fost groaza băștinașilor față de prinderea lor și ducerea în robie spre miază-zi.

8.2. Uriașii. După ce au fugit Căpcăunii, prin părțile acestea s-au aciuat Uriașii, numiți uneori și Jidovii. (Muscel -Pamfile, 1913, 158) Uriașii ne sunt descriși ca niște ființe imense, dar prietenoase și simpatice, greoaie la făptură și la minte, în comparație cu micuții dar agerii oameni. În genere, ei se pare că au viețuit în pace cu oamenii. Tudor Pamfile publică o singură povestire din Transilvania, din care rezultă că uriașii ar fi fost răi și au trăit în vrajbă cu oamenii. O fată de Uriaș a luat un sat de fete în șorț, răpindu-le. Un moșneag trecut de 100 de ani (înțelept) a povățuit satul să postească și să se roage patru săptămâni. Dumnezeu a trimis un om mic de statură (Ștefan cel Mare!), care i-a învățat pe oameni să se lupte curajoși. Fetele satului au scăpat. (Transilvania - Pamfile, 1913, 161-163)

Potopul s-a pornit ca să-i nimicească pe "urieși". După începerea ploilor, "tartorul acestui soi de oameni" a pus un picior pe un munte înalt, celălalt picior pe alt munte, și s-a apucat cu mâinile de porțile cerului. Dumnezeu a trimis în ochii lui muște, care l-au pișcat. El a dat drumul porților, a căzut de a vuit pământul, făcând un talaz așa de mare, că era să răstoarne corabia lui Noe. Uriașul s-a rugat lui Dumnezeu să nu-i prăpădească tot neamul. Din acești uriași se trag "unele lifte și asupritori care amărăsc rău, rău de tot, vieața bieților creștini." (Muscel - Pamfile, 1913, 136)

8.3. Jidovii. Aproape identică este și legenda despre moartea ultimului jidov. Jidovii erau niște oameni foarte mari, (înalți), care puneau cu piciorul pe un vârf de munte și cu mâinile se apucau de toarele cerului și îl sguduiau, parcă am sgudui noi o cergă". Erau atât de răi, că "se luau la contra chiar cu Dumnezeu". Din această pricină, D-zeu a dat potopul și i-a înecat pe toți. În afară de unul, care a pus un picior într-un munte și altul în alt munte, iar cu mâinile s-a prins de toarele cerului, "așa habar n-avea de apă". Atunci D-zeu, ca să-l prăpădească, a trimis o puzderie de muște. Doi viermi mari au început să-i roadă talpa. Când a dat să se scarpine, i-a scăpat piciorul, a picat în

apă și a murit. De atunci are omul "scăzământ în talpa piciorului", unde l-au mâncat viermii. Tot de atunci viermii mănâncă trupul omului după moarte. (Câmpu Mare / Olt - Gorovei, 1910, 191; Pamfile, 1913, 137-138)

De multe ori are loc o suprapunere între Căpcăuni, Uriași, Jidovi, Tătari. Conform lui Șăineanu, ea s-ar explica printr-o "lege de psihologie populară: orice neam antic și păgân (după concepția creștină) e identificat de fantasia populară cu uriași ai trecutului, cărora s-atribuie apoi originea tuturor oamenilor, arhitecturi primitive. În virtutea acestei legi Jidovii, Elinii și Latinii devin reprezentanții unei vechi generațiuni de giganți; apoi printr-un proces analog al spiritului popular (pentru care memoria istorică nu trece peste 3-4 secole) Huni, Avari, Genovezi, Tătari capătă aceleași proporțiuni fantastice și ei devin la rândul lor punctul de plecare al unei cronologii îndepărtate. (Șăineanu, 1896, 115). Considerăm validă explicația furnizată de Șăineanu acum un secol. Pe de o parte cele mai multe mitologii (de la legendele Olimpului, la miturile Polineziei și Indiei) cunosc uriașul primordial sau un neam inițial de uriași. Pe de altă parte, în spațiul transilvan, la sași, de pildă, se cunosc numeroase legende geografice cu uriași, care se numesc nu "Riesen" (=uriași), ci "Hunen" sau "Hünen", cuvinte care derivă din "Hunnen" (= huni).¹

8.4. Blajinii au trăit înainte de Uriași, sau, conform altor legende, după uriași. Erau un soi de oameni mărunți - care "băteau câte nouă mălai într-un cuptor", dar erau cuvioși și drepti. Fiind prea mici, nu puteau săvârși nimic cu folos. De aceea Dumnezeu i-a trimis pe Uriași. Dar nici aceștia n-au putut face mare treabă, "că picau și se sfărâmau". Atunci Dumnezeu a născocit oamenii de azi, cu statură mijlocie.

Blajinii locuiesc dincolo de apa Sâmbetei. Nu pot ajunge la ei femeile pământence, nici orice bărbați, ci numai "schimnicii". Blajinii sunt "lungi de un cot", deci foarte mici. Ei trăiesc despărțiți de femeile lor (în castitate), cu care se întâlnesc numai la niște petreceri, numite "paștele blajinilor". Consumă cojile de ouă roșii, pe care românii le dau pe apă. (Bîrlea, 1981, 119)

Probabil, în virtutea unei legi a "simetriei", dacă înainte de oameni ar fi trăit uriașii, după stingerea neamului omenesc ar trebui să vină ființele minuscule, dar bune, neapărat, precum Blajinii.

¹ V., de exemplu în bibliografie, culegerile de legende locale săsești prelucrate de Claus Stephani. Această problemă o reluăm în capitolul despre întemeierea localităților.

8.5. Rohmanii ar fi fost primul neam care a locuit pământul. Ei "fac pasca cu zcama care o lăsăm noi de paști în ouă". Din anumite pricini, Dumnezeu a întors lumea în jos, cu fața pe care trăiau ei. După ei ar fi venit Uriașii. (Bucovina - Pamfile, 1913, 174) Nicolae Cartoian îi consideră pe rohmani un ecou al Alexandriei pe meleagurile românești (respectiv bucovinene).

8.6. Jumătate-de-om sunt "proștii cu 7 mâini și 7 picioare". (Pamfile, 1913, 174)

8.7. Turcii. Originea mitologică a turcilor, care și prin obârșie sunt asimilați unor monștri, se vede în legenda de mai jos: O fată de împărat a rămas grea cu un zăvod mare de la curte. Împăratul a alungat-o de acasă. Ea a ajuns la o insulă pustie, unde a "fătat 7 znameni, om până la brâu, câine de la brâu în jos". Aceștia cresc mari, și merg la împărat să-i ceară împărăția. Fata de rușine își ascunde fața. De aceea turcoaicele își poartă fața acoperită. Din acești "znameni" se trag turcii. (Bogdănești / Vâlcea - Gorovei, 1910, 188)

8.8. Tătarii sunt Căpcăuni sau urmașii acestora. Sunt antropofagi. (Pamfile, 1913, 166) Au cap de câine.

8.9. Nemții. O legendă povestește cum au învățat nemții toate meșteșugurile de pe pământ. (***) Vezi *Anexe 20*).

8.10. Evreii ("Jidanii"). O tradiție răspunde la întrebarea "De ce Jidanul nu mănâncă raci?" (***) Vezi *Anexe 20*).

Evreii sunt judecați aspru prin prisma strâmbei lor credințe creștinești. Nu li se poate ierta faptul că ei l-au răstignit pe Domnul Isus. O legendă ardelenescă povestește că vecinul lui Iuda, bucurându-se de moartea lui Hristos, l-a bătut pe umăr pe Iuda. Dar Dumnezeu l-a pedepsit, lipindu-l de haina lui Iuda și transformându-l în păduche. "Și de atunci păduchele e tot legat de haina neamului jidovesc, și Jidovii nici că vor scăpa de el, până nu se vor face cu toții creștini buni, drepti și adevărați." (Transilvania - Marian, 1903, 578-579)

8.11. Țiganii) (***) Vezi *Anexele*.

8.12. Chinezii)

8.13. Împărțirea darurilor. Se spune că, după crearea neamurilor, Dumnezeu le-a înzestrat pe fiecare. Turcului i-a dat toate cele bune, românului i-a dat taxele și birurile, țiganului i-a dat batjocura. (Schullerus, 1928, 93)

9. Trăsături distinctive. Tipuri de oameni

9.1. Omul învață să meargă târziu. "Amu, după ce a făcut Dumnezeu toate vietățile de pe pământ, le-a blagoslovit ca să se înmulțească, să

umple pământul de ele. Fieștecare a început să nască pui: vaca a fatat vițel, oaia miel, iapa mînz. Femeea a dat naștere unui prunc.

La care cum făta, D-zeu li lua puii ceia, de ce ar fi fost și-i svârlea peste casă. Care cum îl zvârlea, cădea dincolo în picioare. Numai femeia, când a făcut băetul și D-zeu l-a svârlit peste casă, ea fuga și-a ținut poala, de a picat băetul în poală, că se temea să nu-i stâlcească odorul. Atunci, văzând D-zeu că femeea a făcut așa, fără voia lui, a blastamat-o că dacă i-a trebuit numai de cât să-l ție în brațe, apoi 2 ani de zile ori un an jumătate să aibă a-l purta în brațe, și de acolo să umble băetul, cum să cade, pe picioarele lui. - Și de atunci, la toate lighioanele care fată, puii lor umblă pe picioare, numai femeia-i blăstămată de D-zeu să-și poarte copilul în brațe atîta vreme." (Tătăruși / Suceava - Gorovei, 1910, p. 159. Textul consemnat, redat de noi literal, conține inconsecvențe ortografice: de ex. "femeea" - "femeia", "svârlea" - "zvârlea". Schullerus, 1928, 93)

9.2. *Fiecare om are un înger și un drac.* Dumnezeu a pus la dreapta omului un înger și la stînga lui un drac. Diavolul îndreaptă pe om la rău, iar îngerul la bine. Omul "stă și alege", ascultă când de unul, când de altul. Dar omul repede ar ajunge al diavolului, dacă Dumnezeu n-ar fi cumpănit ca "un lucru bun făcut de zidirea sa, să dărîme 3 fapte savârșite pe pofta Necuratului". (Tecuci - Pamfile, 1913, 101)

9.3. *Vârsta omului.* Inițial omului Dumnezeu i-a rînduit să trăiască 30 de ani. Omul a mai dobîndit câțiva ani de la măgar, de la câine, de la porc (sau cămilă), de la maimuță, dar împreună cu anii, de la acestea a preluat și însușirile acestor animale. (Schullerus, 1928, 93)

9.4. *Mărul lui Adam.* Atunci când și Adam a mușcat din mărul oprit, bucățica de măr i s-a oprit în gât. (Schullerus, 1928, 93)

9.5. *Scobitura tălpii.* La sfatul lui Dumnezeu, sf. Petru își taie o bucată din talpă, pentru a scoate astfel săgeata pe care diavolul i-o înfipsea în picior. De atunci toți oamenii au scobitură în talpă. (Schullerus, 1928, 92)

9.6. *Culoarea albă a pielii oamenilor* se trage de la sperietura lui Cain, după uciderea fratelui său, când s-a ascuns după tufa de alun pentru a nu fi găsit de Dumnezeu. (Pamfile, 1913, 115; Schullerus, 1928, 92). Sau, oamenii albi se trag din urmașii dracilor albi. (Niculiță-Voronca, 1903, 145-151)

9.7. *Spânul* este "omul dracului". Odată dracul neavînd ce face, și-a pus în gând să-i facă pe oameni să rămână fără bărbi și mustați. A dat o masă. Toți cei care au mîncat din bucate, și-au pierdut părul și barba. (Gorovei, 1910, 186)

9.8. *Pleşuvii* se trag din Noe, care şi-a smuls un smoc de păr din frunte, ca să astupe gaura corabiei. (Bucovina - Pamfile, 1913, 143)

9.9. *Călugărul* a apărut atunci când lui nu i-a mai fost rânduită nici o femeie. (Schullerus, 1928, 93)

9.10. *Femeile cu moravuri uşoare* se trag din fata lui Moş Adam rămasă nemăritată, care s-a încurcat cu "faraon". (Pamfile, 1913, 107) Femeile "cu năravuri urâte" se trag din cea de-a treisprezecea fată a lui Noc, care a fost sortită "pentru cătane". (Niculiţă-Voronca, 1903, 21)

*

În plan universal, Traian D. Stănciulescu¹ rezumă sumar tipurile miturilor despre întemeierea omului. În mod analog cosmogoniei, antropogonia este ilustrată prin mai multe tipuri: 1. prin emersiune / imersiune (omul este modelat din lut, nisip, gheaţă, făină, sânge); 2. gencza de tip biologic (naşterea omului dintr-un principiu activ-masculin şi unul pasiv-feminin, sau dintr-un ovoid); 3. antropogonia prin metamorfoză (prin transformarea zeului); 4. creaţia magică a omului (prin cuvântul generator).

Vasile Tonoiu (Tonoiu, 1989, 326-333) consideră că, în majoritatea mitologiilor antropogonice, (a) creaţia omului porneşte de la o substanţă materială: lut, piatră, ou, o plantă, un animal, un androgin originar (şi în acest caz, creatorul separă cele două sexe ale androginului sau zămisleşte femeia din corpul bărbatului). (b) În alte mituri zeul creează primul om *ex nihilo*, doar prin forţa gândului, prin autosacrificiu sau prin sacrificiul unei alte divinităţi. (c) Când nu este considerată de la început drept definitivă şi izbutită, creaţia omului se realizează în trepte, prin "experimentări succesive". (d) "Complexe şi dramatice sunt miturile care istorisesc transformările radicale postcosmogonice deopotrivă ale lumii şi ale statutului existenţial uman. În condiţia paradisiacă omul era nemuritor, spontan, liber; el înţelegea limbajul animalelor şi trăia în pace cu ele; găsea la îndemână hrană din abundenţă şi nu era nevoit să muncească... Un eveniment mitic separă brutal Cerul de Pământ, legăturile dintre ele sunt rupte. 'Căderea' omului se traduce printr-o ruptură cosmică şi o mutaţie ontologică a regimului său de existenţă: moarte, sexualitate, procurarea celor necesare vieţii prin muncă." (p.326-327) (e) Potrivit altor tipuri de

¹ Traian D. Stănciulescu, *op. cit.*, p. 132.

"scenarii antropogonice", primii oameni au trăit în măruntaiele Pământului-mamă, în matricea Geei. "Nașterea umanității este concepută ca o emersiune din cea mai profundă Cavernă-matrice chhtoniană. Dar /.../ această emersiune se realizează sub semnul Spiritului." (Eliade)¹ Cu ajutorul Soarelui primii oameni ies la suprafață. "Înaintarea spre lumină este omologabilă emersiunii spiritului." (Tonoiu, 1988, 329) Mitul acesta se regăsește la indienii navaho, zuni, la australieni. - În spiritul hermeneuticii lui Mircea Eliade, Vasile Tonoiu insistă asupra unei concluzii, căreia și noi îi atribuim adevăr: Povestirea miturilor cosmo- și antropogonice nu are o rațiune pur speculativă ori abstract edificatoare, pentru a răspunde doar la întrebarea: cine suntem și de unde venim? Ci "ea are o valoare existențială și îndeplinește o funcție paradigmatică pentru numeroase activități umane de creare a ceva, de restaurare, de regenerare." (Ibidem)

În spațiul românesc, am văzut, legende antropogonice plasează din start existența celor doi creatori. Ca și la facerea lumii, Dumnezeu și diavolul sunt ziditori în egală măsură, lucrează cot la cot, se completează unul pe celălalt. Ca și în cadrul cosmogoniei, concurența îi animă și îi stimulează.

Diferența de concepție a celor doi creatori constă în sensul pe care, fiecare dintre ei, îl atribuie creației. În acest sens, să o privire atentă asupra unui text popular sugestiv:

"Dracul a fost făcut cu Dumnezeu lumea și pământul și ei tot nu se puteau împăca a cui să fie lumea. Oamenii bună-oară, cum și azi, se duceau cei mai mulți la Dracul. Dumnezeu nu mai știa ce să facă. S-au apucat amândoi să facă ocoale ca la vite și în care ocol vor intra mai mulți, aceluia să fie lumea." Dracul a pus la poarta ocolului său "momițe", urși, dihănii care jucau. Mulți tineri au venit atrași de "comedie", și toți au intrat înăuntru. Dumnezeu a făcut o cărare străjuită de flori, dar pe această cărare au apucat-o numai câțiva bătrâni. Văzând Dumnezeu că astfel nu-l poate birui pe diavol, a spus: "Hai și ne-om apuca altfel! - Acela ce va naște din fecioară neumblată cu om și se va naște prin creștet, acela să strice contractul acesta!" (Moldova - Marian, 1904, 51)

Acest text popular sugerează că întemeierea omului nu a fost scopul în sine al creatorilor. Atâta vreme cât diavolul dorește menținerea omului pe un plan al futilității, al distracției facile, al ne-problematizării - pentru a-l putea supune mai bine; Dumnezeu țintește

¹ Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Gallimard, Paris 1957, p. 199.

pentru creaturile sale omenești atingerea unui plan spiritual, moral al unei evoluții către transcendent. Simbolurile purității ("fecioară neumblată cu om"), înălțimii ("creștet"), miracolului divin (nașterea Mântuitorului omenirii) trimit la dorința de armonizare și unificare cu principiul etic pozitiv, care este Dumnezeu.

Miturile românești nu vorbesc despre emersiunea oamenilor din sânul pământului. Avem, în schimb, tipul general al modelării omului din lut sau din tină, asupra căroara se suflă suflare și duh sfânt. Elementul material ar fi rămas mort, în absența vieții conferite prin spirit.

Modelul biblic rămâne pur orientativ. În miturile antropogonice românești pulsează vii personaje prezente abia schematic în Vechiul Testament; se dezvoltă amplu și uneori spectaculos episoade biblice secundare sau minore. Facerea Evei pune la lucru, în numeroase variante, imaginația populară. Adam și Eva devin strămoșii stirpei omenești, dobândind accente de eroi fondatori (întemeietori de neam), ajungând a se confunda cu uriașii (capul lui Moș Adam). Statura lor metaforică duce la o hiperbolizare a înfățișării fizice. Linia etică și morala narațiunilor este evidentă atunci când e vorba despre zăpădăcirea lui Adam, despre uciderea lui Abel de către Cain, despre potopul lui Noe. O genealogie *sui generis*, o istorie paralelă este oferită de către legende despre "oamenii vechi", precum și despre apariția neamurilor trăitoare acum pe pământ.

Este neîndoielnic că în legende românești există limpede conștiința întemeietorilor omenirii. Despre Noe se spune, doar, că a fost "omul cel mai ales al lui Dumnezeu care a dat naștere la această lume vremelnică, după potop, și care cu drept cuvânt se poate numi *ca un al doilea părinte* (s.n., E.C.), după cum Adam a fost numit *părinte la întâia* /lume vremelnică/, înainte de potop." (Ilfov - Pamfile, 1913, 153)

Cap. II. ÎNTEMEIEREA CASEI

"Dracul a făcut casa, dar fără ferești; căra cu sacul lumina în casă. Trece D-zeu pe acolo și îl vede tot ieșind cu un sac afară și fuga în casă înapoi. 'Ce faci, Nifărtache?' îl întreabă D-zeu. 'Ia, am făcut o casă, dar e întunec înuntru și m-am apucat să duc soarele ca să fie lumină.' 'Degeaba, că n-a fi ce vrei tu. Dă-mi-o mie!' 'Dată să-ți fie!' D-zeu a luat și a tăiat în părete ferești și îndată s-a văzut. 'Dară tot ești tu mai cuminte decât mine', a zis diavolul lui D-zeu." (Niculiță-Voronca, 1903, 8)

Am văzut și legenda despre rămășagul dintre Dumnezeu și diavol. Întrecerea are trei probe: cine coase mai repede, cine construiește o casă mai degrabă, cine face ciubotele. Diavolul coase cu ață lungă și se necăjește, dar Dumnezeu îl întrece cu o ață mai scurtă. Diavolul termină casa repede, dar, nefăcându-i ferestrele, cară degeaba lumina cu obrocul, că înăuntru e tot întuneric. "Dumnezeu face ferești și la ferești pune cruce. Și astăzi Diavolul nu se mai apropie din pricina cercevelor cari sunt în chip de cruce." Apoi dracul face o ciubotă, dar Dumnezeu îi face perechea. (Iași - Furtună, 1914, 87-88) Probabil că aceasta este legenda mai amplă, tripartită, din care s-a desprins ca text de sine stătător aceea așezată în fruntea acestui capitol.

Ni se pare deosebit de semnificativ "detaliul" următor: în *Indicele* său al basmelor românești, întocmit după sistemul lui Antti Aarne, Adolf Schullerus notează la capitolul "Basmele despre dracul cel prost" (bogat reprezentat peste tot în lume) și această legendă publicată de Dumitru Furtună (1098*. Mit Gott in die Wette nahen, Haus bauen, Stiefel machen)¹. Asteriscul alăturat numărului de tip se referă la faptul că este un "basm" ce nu apare în tipologia lui Aarne! Să însemne aceasta cumva unicitatea legendei românești?

În orice caz, *modelul mitologic al întemeierii primei case* ne este oferit de aceste sugestive texte. Ele ne arată că Diavolul a făcut casa, dar n-a putut aduce în ea "lumina" (lumina poate fi, desigur, interpretată în aceste exemple și cu sens spiritual). De aceea, ca în cele mai multe "creații" ale Diavolului - pe care le-am văzut în capitolul

¹ Adolph Schullerus, *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten nach dem System der Märchentypen Antti Aarnes*, Helsinki 1928, FF Communications nr. 78, p. 66.

anterior -, finalizarea, desăvârșirea și "însuflețirea" întemeierii nu poate veni decât de la Dumnezeu, care își însușește astfel creația finală.

Se știe că în multe cazuri din folclorul popoarelor moderne, veriga inițială a lanțului, mitologia, s-a pierdut, fiind astfel greu de reconstituit semnificația unor rituri și obiceiuri rămase până aproape de zilele noastre. Nouă ne este utilă această legendă, întrucât ea stabilește necesara conexiune între mit și rit. Cunoaștem astfel, prin intermediul legendei, cine au fost întemeietorii primordialii ai casei, precum și modelul absolut al întemeierii casei.

*

În ansamblul variilor forme sub care se înfățișează în spațiu întemeierile, fondarea casei este domeniul în care prin excelență predomină riturile de construcție, materialul folcloric fiind doar o anexă a consemnărilor factice de pe teren.

Dealtfel nu numai în cultura tradițională românească sunt atestate aceste rituri de construcție a casei; ele reprezintă un fenomen universal, documentat de către etnologi și folcloriști, de arheologi și istorici ai religiilor pentru toate timpurile și regiunile pământului (începând cu informațiile arheologice relative la fenicieni, cananeeni, cartaginezi la 200 î.e.n.; cu mențiunile pe care le conțin vechile scrieri ebraice și opera lui Herodot și continuând până în zilele noastre cu datele etnografice adăugate constant cunoștințelor deja existente despre culturile mapamondului)¹. Enciclopedia "Britannica" dedică pagini întinse rubricii "casa", ilustrând explicativ și grafic tipurile de case construite de-a lungul epocilor străbătute de omenire (locuințele din preistorie, Egiptul Antic și Asia Mică: culturile egeeană, mesopotamiană, chaldeeană, asiriană, iudaică; locuințele grecești și romane din epoca clasică a Antichității; locuințele Occidentului medieval, renescentist, modern)².

¹ Ion Taloș, *Foundation Rites*, în: "The Encyclopedia of Religion", redactor-șef Mircea Eliade, vol.5, Macmillan Publishing Company, New York- London (1987?), p. 396.

² A New Survey of Universal Knowledge. *Encyclopedia Britannica*, William Benton Publisher, Chicago London Toronto, 1960, vol.11, p. 808-812. În aceeași enciclopedie, casa ("house") este definită ca fiind "la origine orice structură construită pentru locuirea umană; prin extensie cuvântul e folosit în prezent într-un sens mult mai larg,

Despre *simbolismul casei* s-a scris mult. Pentru Mircea Eliade, casa și templul reprezintă "centrul lumii" (1939, 1943), "imago mundi" ori "axis mundi", "icoană redusă a lumii" (1957; 1986). Evident, pentru Eliade izvorul *princeps* este modelul cosmogonic, iar orice creație repetă în mic facerea primară a lumii. "La cosmogonie est le modèle exemplaire de toute espèce de 'faire': non seulement parce que le Cosmos est l'archétype idéal à la fois de toute création - mais aussi parce que le Cosmos est une oeuvre divine; il est donc sanctifié dans sa structure même." Și: "Pour les 'primitifs' répéter veut dire non pas tant maintenir que *faire venir à l'existence*." (s.a.) (Eliade, 1986, 83, 85) Orice instalare într-un teritoriu echivalează cu fondarea unei lumi, de aici importanța "tehnicilor de orientare", respectiv de alegere a locului propice. "La fel cum teritoriul ocupat, orașul sau satul reproduce Universul, locuința (la demeure), și ea, devine *imago mundi* grație orientării rituale și simbolismului Centrului." (Eliade, 1986, 93) Eliade arată cum, în anumite culturi, construcția caselor devine solidară structural cu mitul cosmogonic. În India, de pildă, înainte de punerea primei pietre, astrologul indică punctul fundațiilor care se află deasupra șarpelui care susține lumea. Zidarul-șef taie o țepușă și o înfige în sol, exact în punctul desemnat. Exact deasupra se așează piatra de bază, care astfel va desemna centrul universului. Astfel, prin acest rit, orice casă indiană va fi situată tocmai în mijlocul universului, ceea ce nu este altceva decât reactualizarea mitului cosmologic. (Eliade, 1986, 93) Nu ne va fi greu să regăsim ritualul semnalat de Eliade în India și în țara noastră. Într-unul din exemplele, pe care le vom oferi mai jos (din Bont, județul Cluj), vom întâlni un rit asemănător de determinare cu mare precizie și acuratețe a "centrului" despre care vorbește Eliade. Amintind sud-estul Europei, autorul citat arată că în această zonă riturile de construcție sunt încă vii și solidare unui străvechi mit cosmogonic (cel al jertfei la zidire). Conservatorismul riturilor sud-est europene dovedește că "sufletul popular este încă sensibil la un mister devenit între timp banalitate: creația implică întotdeauna un sacrificiu tragic". Dacă riturile se mai performează, sensul lor nu poate fi deslușit decât în miturile cosmogonice. Meseria zidarilor, ca și cea a fierarilor, a conservat în Balcani până în secolul trecut secrete inițiatice. Avem de-a face cu "profunda rezonanță pe care diferite modalități de a 'face', de a construi a avut-o în sufletul omului." (Eliade, 1986, 93-98) Autorul

ca o construcție care e centrul activității unei organizații (de exemplu, "houses of parliament")" /s.n., E.C./ . Ibidem, p. 808.

vede chiar o omologare între corpul uman - casă - cosmos, casa fiind aceea care face legătura între cer, pământ și iad. Prin sacrificiul la întemeiere, se poate spune că "*un corp arhitectonic se substituie corpului carnal*". (Eliade, 1986, 101; 1943, 119)¹.

Cam în același orizont simbolistic se plasează și interpretările autorilor Chevalier-Gheerbrant. Casa, ca și cetatea, templul, se află în centrul lumii și reprezintă o imagine a universului. Cei doi analiști survolează etnologic simbolurile casei tradiționale la diferite popoare. Casa chineză (ming-tang) are formă pătrată și se deschide spre soare-răsare; stăpânul ei stă cu fața spre sud, ca împăratul în palatul său. Centrul casei se stabilește în funcție de legile geomanției, și e străbătut de axul care reunește cele trei lumi (întrucât acoperișul e străbătut de o gaură pentru fum, iar solul de o gaură care să strângă apa de ploaie). - Casa arabă este tot pătrată, fiind împrejmuită de o curte de asemenea pătrată, care are în mijloc o grădină sau o fântână. Ea reprezintă un univers închis, cu grădina care evocă Edenul. - În schimb, iurta mongolă este rotundă, în strânsă legătură cu nomadismul, căci, spun cei doi autori, "pătratul oriental implică o fixare spațială" (p. 256). (Observația este interesantă, putând trimite și la casa românească patruleteră, dar și la coliba păstorească sau stâna rotundă.) - În taoism, se vorbește despre diferite palate, care corespund unor centre subtile din interiorul corpului uman. - Și budismul identifică corpul însuși cu casa, ca loc de popas, refugiu temporar. - În Roata Existenței tibetane, corpul este înfățișat ca o casă cu 6 ferestre (cele 6 simțuri). Deschizătura din vârful craniului, pe unde iese sufletul, este numită de tibetani "gaura pentru fum". - În Irlanda, casa reprezintă atitudinea și poziția oamenilor față de puterile suverane de pe lumea cealaltă. Casa regelui este, în același timp, o imagine a cosmosului uman, și o reflectare a cerului pe pământ. - În viziuni mai recente, Bachelard susține că prin casă se înțelege ființa interioară, fiind un simbol matern, cu sensul de refugiu, de protecție, de sân matern, iar structurarea casei corespunde diferitelor stări ale sufletului (pivnița = inconștientul, podul = elevația spirituală); psihanaliza interpretează, în visele cu case, camerele ca fiind nivele ale psihicului (exteriorul casei = masca sau

¹ Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, Ed. Publicom, București 1943, p. 119; *Metallurgy, Magic and Alchemy*, Gallimard, Paris 1939; *Centre du monde, temple, maison*, Roma 1957; *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, ed. nouă și augmentată, Gallimard, Paris 1969; *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles*, Gallimard, Paris 1986.

aparența omului; acoperișul = capul și spiritul, controlul conștiinței; etajele inferioare = inconștiința și instinctele; bucătăria = locul transformărilor psihice, adică un moment de evoluție interioară)¹.

Gilbert Durand scrie despre casă că, între microcosmosul-trup și cosmos, ea constituie un "microcosmos secundar", un "termen de legătură". Trimițând și el la poeți și psihanaliști la modă (Freud, Bachelard), simbolismul casei e un "dublu microcosmic", atât al trupului spiritual cât și al corpului mental. Camerele casei funcționează, prin comparație, ca și organele. Casa devine astfel "făptură vie", "dublu", o "supradeterminare a personalității celor ce locuiesc în ea". Durand vorbește, de asemenea, despre rolul ungherului, ca "intimitate odihnitoare". Casa este o "construcție", dar și un "cămin". Casa e "centrul paradisiac, omphalos și rai în același timp".²

Ion Ghinoiu susține aceeași omologare "organicistă", casa locuibilă fiind similară trupului uman. Ghinoiu se apleacă asupra unei sintagme mai puțin exploatate până acum de etnologie, "casa copilului", lăcașul fătului din existența prenatală, anteterestră.

Rolul casei rezultă din faptul că atât nașterea, cât și moartea trebuiau să aibă loc acasă. Pe de o parte, când femeia naștea la munca câmpului, "în țarină" sau "pe deal", noul-născut era adus acasă "în poală" și așezat direct pe sol, lângă vatră (acolo unde ar fi trebuit să vină) (Sohatu, jud. Giurgiu). Pe de altă parte, pe locul deceselor violente în afara gospodăriei se amenajează morminte simbolice, obicei neîntâlnit în cazul deceselor "firești", când omul moare "acasă, pe perna lui". Sau din locul unor morți năpraznice se aduce acasă un pumn de țărână. Aceste două cazuri din urmă arată necesitatea unor rituri speciale de "reparare". Aceste exemple îi servesc cercetătorului pentru a conchide: "Locuința era deci singurul spațiu unde se putea naște și muri fără ca sufletele călătoare să se rătăcească, la venirea lor 'aici' și plecarea lor 'acolo', și s-o apuce pe căi nedorite." Pentru a evita pericolele, concepția, nașterea și moartea aveau nevoie de "intimitatea și adăpostul sacru al locuinței". Preluând simbolul lui G. Durand, despre ungherul cel mai intim sau "colțul ori camera mică", Ghinoiu arată rolul acestuia: pentru cuplul sexual în concepție, pentru femeia gravidă la naștere, pentru muribund.

¹ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, vol. 1: A-D, Ed. Artemis, București 1994, p. 256-258.

² Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, București 1977, p. 302-304.

Și graiul popular atestă omologarea casă-corp: în Oltenia, Muntenia se folosește expresia "casa copilului", pentru placentă. Pe Târnave și în alte părți, "casa mortului" este camera unde se priveghează mortul. În Bistrița-Năsăud, "casa de brad" sau "sălașul" este sicriul. *Casa* are deci sensul de *familie*, "unde se nasc și mor oameni". Urarea la nuntă de "casă de piatră" se referă la dorința de a continua prin nașterea copiilor spița de neam patrilianiară. "Rațiunea de a exista a casei era hotărâtă, în ultimă instanță, de jocul venirii și plecării sufletelor". Respectiv, o casă rămasă pustie se transformă într-un cuib de spirite malefice. De aceea, când o casă rămânea pustie, se considera că și-a încheiat menirea pentru care a fost întemeiată și trebuia supusă unor rituri de purificare.

Altă idee este aceea a concentricității adăposturilor, pe care am amintit-o în capitolul introductiv. Omul din societatea românească tradițională "și-a imaginat că sufletul său locuiește în lungul drum spre nemurire, în adăposturi numite, adesea, case". "Adăpostul se multiplică neîncetat, diminuându-se ca spațiu și sporind ca intimitate". În "lumea de aici", adăpost pentru sufletul omului sunt: țara, satul, casa, trupul. În "lumea de dincolo": țara, cimitirul, mormântul, sicriul, cadavrul. Adăposturile din "lumea de aici" sunt "locuite", cele din lumea de "dincolo" sunt nelocuite.

Orice adăpost (sat, casă, cimitir, mormânt etc.), înainte de a fi construit trebuia întemeiat spiritual prin diferite practici magice: vânătoarea rituală pentru descoperirea locului prielnic, bătutul parului sau stâlpului, sacrificiul de însuflețire. Adăpostul "devenea sacru prin practicile magice de întemeiere, în special prin 'bătutul parului'." Chiar "întemeierea 'casei copilului'", cum numește autorul concepția, actul sexual, este văzută "la limita dintre natură și cultură", Ghinoiu lansându-se într-o ipoteză inedită: "Phalusul, instrument cultic cu care se credea că se întemeiază casa copilului și deci o nouă viață, avea să devină, indiferent de numele instrumentului artificial (par, țaruș, stâlp, un model universal de întemeiere și creație." Prin extensie, acești pari (stâlpi) se băteau în împrejurări care marcau începutul lucrurilor importante: construcția fântânilor, amenajarea ariilor de treierat etc..¹

¹ Ion Ghinoiu, *Casa românească. Repere etnologice și arheologice*, în: Thraco-Dacica, Academia Română / Institutul de Tracologie, București, tom XII, nr.1-2 / 1991, p.167-169; Idem, *Practici magice de întemeiere a 'Casei de piatră'*, în: "Datini. Revistă de cultură", nr. 3-4 (8-9) / 1994, ed. de Min. Culturii, Centrul Național al Creației

Ideile lui Ion Ghinoiu sunt interesante și inedite, constituindu-se într-o adevărată concepție despre casa românească. Spre deosebire de ceilalți autori menționați, Ghinoiu insistă asupra sufletului casei, asupra semnificației ei familiale, ca loc de conviețuire a neamului ascendent cu cel prezent și cel descendent. În special obiceiurile și credințele legate de anumite părți ale casei confirmă viziunea lui Ghinoiu. Aceasta ni se pare ideea de rezistență a operei cercetătorului: dimensiunea spirituală a casei, ca spațiu de locuit dedicat sufletelor care au trăit și vor trăi în acel adăpost.

Apoi ideea adăposturilor concentrice este și ea acceptabilă. Se poate observa că dacă la Eliade cosmogonia reprezenta modelul absolut de întemeiere, arhetipul celest, la Ion Ghinoiu raportul este invers: trecerea se face de la mic la mare, de la trup la cosmos. Casa devine un trup mai mare (inima casei, talpa casei). Ce a fost mai întâi rămâne discutabil în continuare: mitologia despre macrocosmos sau cea despre microcosmosul uman. Bătutul parului este descifrat de cercetătorul bucureștean și în zămislirea pruncilor, prin simbolul phalic. În mod cert, însă, există o întrepătrundere a acestor orizonturi spațiale și dimensionale, iar comparația ușurează explicarea și înțelegerea.

O trimitere la universul spiritual-afectiv pe care-l circumscrie casa face și V.T. Crețu, pornind de la denumițiile unor concepte importante. "Vatră" este un cuvânt de origine dacă, pe când "casa" provine din latina vulgară. De la "casă" am dobândit cuvintele "casnic", "câsnicie". În limba română veche exista și termenul "a căsa" (cu dublet neologic: "a caza"), în sensul de a întemeia o căsnicie. Arhaismul "căsătoriu" însemna om căsătorit, tată de familie. De aici verbul "a se căsători". Ideea căsătoriei însăși, adică ideea intrării noului cuplu în aceeași casă, "a face casă împreună", echivalează cu un autentic act de întemeiere, prin care se vizează dăinuirea, durată, perpetuarea vieții.¹

Monica Budiș interpretează cu rezerve afirmațiile generalizatoare ale lui Mircea Eliade, dar reține "rolul de nucleu polarizator pe care casa și respectiv gospodăria îl are în desfășurarea obiceiurilor, în general, a celor de construcție, în special". Autoarea

Populare și Fundația Ethnos, p. 14; Idem, *Geomorfismul și antropomorfismul spiritului uman*, în: REF, tom 39, 5-6 / 1994, p. 422.

¹ V.T. Crețu, *Existența ca întemeiere: Perspectivă etnologică*, Ed. Facla, Timișoara 1988, p. 57-58.

încadrează obiceiurile de construcție ca făcând parte din ciclul muncii.¹ Cu aceasta ne apropiem de teritoriul obiceiurilor și al riturilor propriu-zise de construcție.

Întrucât în mediul rural aproape fiecare familie își construiește o casă, riturile de construcție au o mare însemnătate pentru viața cea de toate zilele. Ar putea părea, în special în ochii orășeanului de astăzi, că nimic nu poate fi mai personal și mai individual pentru un om decât locuința sa, ca simbol al intimității sale. În lumea tradițională lucrurile nu au stat așa. Dimpotrivă, ridicarea unei case este un prilej de manifestare a solidarității colective, ea devine un fenomen social, la care participă, în forme specifice, obștea. Ion Taloș opinează despre riturile de construcție că "în ierarhia obiceiurilor populare, ele se situează în rândul așa-numitelor rituri de trecere, imediat după cele ale nașterii, nunții și înmormântării."²

Mai consemnăm o interpretare aparținând Monicăi Budiș, care arată că analiza și explicarea riturilor de construcție trebuie făcută: a) în conexiune cu structura formelor de viață socială; b) în corelație cu riturile de trecere, legate în special de ciclul vieții (naștere, botez, pubertate, căsătorie, moarte), cu riturile de tip agrar, de fecunditate etc.. Caracterul social al riturilor de construcție, menționat la subpunctul a), rezultă din faptul că ele sunt practicate de colectivitatea satului, formând un ceremonial cu un puternic caracter colectiv, prin folosirea clăcii bunăoară, ca formă de întraajutorare colectivă.³

Aceste observații de antropologie socială sunt subliniate prin datele de teren: convocarea vecinilor sau a rudelor la ridicarea casei, de pildă, grăbea munca și ducea în trecutul apropiat la finalizarea construcției pe parcursul unei veri (în zona Făgărașului mărturiile sunt pertinente în acest sens, cum vom vedea mai jos). Nu numai munca în comun la edificarea unei case, ci și menirea casei, asigurarea unei locuințe pentru o familie care se va perpetua și va rodi o spiță, respectiv neamul descendent, precum și grija față de sufletele morților și față de strămoși, adică neamul ascendent (în credințele legate de streășină ori în obiceiul de a afuma zdrențe de sărbătoarea celor 40 de sfinți mucenici) evidențiază caracterul social al riturilor de construcție.

¹ Monica Budiș, *Tipuri și structuri de gospodărie*, în: Anuarul Institutului de Folclor "C. Brăiloiu", București, tom 3 / 1992, p.19-34; Idem, *Obiceiuri la construcții în Subcarpații de curbură*, în: REF, 23 (1978), nr.2, p. 186.

² Ion Taloș, *op. cit.*, p. 396.

³ Monica Budiș, *Obiceiuri la construcții în Subcarpații de curbură*, p. 185.

La întocmirea acestui capitol am utilizat surse provenite, în covârșitoare parte, din Arhiva Institutului de Lingvistică "Sextil Pușcariu" din Cluj. La baza lor se află un chestionar inițial, aplicat cu excepționale rezultate pe întreg teritoriul din 1926 al României, inclusiv în teritorii mai greu abordabile astăzi de către etnologii români (Basarabia, Bucovina ucraineană). Însemnătatea, de acum istorică, a acestui material este mai presus de orice îndoială.¹

¹ Chestionarul publicat de Muzeul limbei române din Cluj la 1926 se deschidea printr-un "Apel către învățători", semnat de Sextil Pușcariu. Aici se arăta că experiența îmbucurătoare dobândită în urma răspândirii primului chestionar, "Calul", l-a îndemnat să treacă la alcătuirea chestionarului II, "Casa", beneficiind de colaborarea lui Romulus Vuia, Ștefan Pop și Ștefan Pașca. Învățătorii din toate satele și localitățile pării erau invitați a se înscrie ca membri corespondenți ai Muzeului limbei române, trimițând răspunsuri la întrebările chestionarului. Urmau câteva indicații pentru completarea chestionarului, în fruntea căruia se afla o fișă personală, ce conținea principalele date despre corespondenți și informatorii lor. Chestionarul propriu-zis era alcătuit din 21 de capitole, cu un total de 489 întrebări.

Redăm structura capitolelor chestionarului: "(Cap.) I. Generalități, II. Derivate (și alte înțelesuri ale cuvântului casă), III. Locul unde este clădită casa, IV. Materialul, V. Temelia casei, VI. Păreții casei, VII. Ușa, VIII. Fereastra, IX. Dușumeaua casei, X. Podul și tavanul casei, XI. Coperișul casei, XII. Prispă, cerdac, pridvor, târnaț, XIII. Pivnița, XIV. Încăperile, XV. Soba, vatra, cuptorul, hornul, XVI. Luminatul, XVII. Văruiatul casei, XVIII. Curtea, grădina, îngrădirea, XIX. Șura, grajdul și alte acarete, XX. Fântâna, XXI. Obiceiuri și credințe în legătură cu casa."

Dintre aceste capitole, pentru tema de față reținem ultimul capitol XXI, cu următoarele întrebări:

- "466. Ce credințe și obiceiuri sunt împreunate cu alegerea unui loc de casă?
- 467. Ce se crede în legătură cu întreruperea lucrului la zidirea unei case?
- 468. Ce se crede că se poate întâmpla când te muți în casă nouă?
- 469. Se obișnuiește să se facă sfințirea locului unde se face zidirea unei case?
- 470. I.undamentul, după ce s-a isprăvit, se sfințește?
- 471. Pentru ce se face sfeștanie în casele nouă?
- 472. Ce fel de credințe se leagă de casa sfințită și ce se crede despre cea care n-a fost sfințită?
- 473. Când se zidește o casă nouă, ce obișnuiesc păranii să pună în zid?
- 474. De ce se zidesc în zid bani?
- 475. E obiceiul să se zidească victăți în zid? Se cunosc legende despre asemenea cazuri? Să se povestească asemenea legende.
- 476. Ce se crede despre omul a cărui umbră a fost zidită?
- 477. Când se face cuptorul la o casă, se pune ceva în zid? Ce și pentru ce?
- 478. Se pune o căpășană de cal pe coperișul casei și ce rost are?

Organizarea întrebărilor chestionarului "Casa" elaborat de Sextil Pușcariu, și mai cu seamă răspunsurile acestuia au fost utilizate, în studiile și cărțile sale, de Ion Taloș, expertul care practic a epuizat major tema riturilor și a legendelor de construcție în folclorul românesc, cercetătorul axându-și discursul interpretativ în jurul motivului jertfei zidirii. Valoarea operei lui Taloș se sprijină în primul rând pe meticulozitatea informației și pe sintetizarea ei, lucruri posibile doar grație folosirii de către autor a acestui chestionar.

Capitolul lucrării de față consacrat întemeierii caselor reia același material documentar. Nu ne-am limitat la compilarea operei lui Taloș, ci am parcurs și fișat noi înșine acest material - tocmai pentru a-l putea reda în paginile de mai jos cu trimiterile arhivistice și cu localizarea geografică concretă și completă.

Am consultat, de asemenea, *Chestionarul X. Casa, gospodăria și viața de toate zilele (Credințe, obiceiuri, prevestiri)*, alcătuit de Ion Mușlea la Cluj în 1936, nepublicat, aflat în manuscris în Arhiva

479. De ce-și face barza cuibul pe coperișul casei?

480. Ce se crede despre cel care sparge cuibul păsărilor de la streșina casei?

481. Ce superstiții are poporul în legătură cu vatra?

482. Ce superstiții are poporul în legătură cu hornul?

483. Cu ușa casei?

484. Ce superstiții are poporul în legătură cu streșina casei?

485. Ce superstiții are poporul în legătură cu fereastra?

486. Ce se crede despre *vâlva* care păzește casa?

487. Ce se crede despre șarpele de casa?

488. Ce este *știma* și *ceasornicul morții*?

489. Însemnați, cu explicarea lor, alte cuvinte, care nu privesc casa și părțile ei, dar care se întrebuințează în satul d-voastră fără a fi cunoscute în alte părți."

Din aceste întrebări se conturează, deja, o posibilă structurare a materialului documentar. Chestionarul lui Sextil Pușcariu a beneficiat de numeroase răspunsuri, care, păstrate în caietele-manuscris în 10 cutii la actualul Institut de Lingvistică din Cluj, în Arhiva Dicționarului Limbii Române, conțin o extrem de mare bogăție de informație etno-lingvistică, reprezentând 410 localități (majoritatea absolută fiind sate, dar sunt și câteva orașe) de pe teritoriul României, precum și din teritorii aflate astăzi în afara granițelor statului nostru. Astfel, acoperind excepțional suprafața locuită de români, răspunsurile acestui chestionar oferă o imagine de ansamblu, cea mai panoramică imagine a fenomenului chestionat. Chestionarele aplicate ulterior nu au mai obținut același succes în răspunsuri.

Institutului clujean de Folclor. Aici am găsit 32 de răspunsuri la chestionar (ultimele două sunt date mai recent: 1972, 1974).

De mai puțin folos ne-au fost volumele lui Nicolae Densușianu, *Cestionariu despre tradițiunile istorice și antichitățile terilor locuite de români*, partea a II-a, epoca până la anul 600 d.Chr., Iași 1895, și Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul sec. al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui N. Densușianu*, Ed. Minerva, București 1976.

O bogată informație de teren din regiunea menționată în titlu am aflat în studiul Monicăi Budiș, *Obiceiuri la construcții în Subcarpații de curbură* (în: REF, 23 / 1978, nr. 2, p.183-196), autoarea insistând, cum am arătat deja, asupra necesității abordării integrale a obiceiurilor la construcție, pentru a depăși centrarea în jurul jertfei zidirii, impusă de viziunea lui Talos.

Metoda noastră de lucru nu este într-una nimic originală. În detrimentul oricărei pretenții la originalitate, am preferat adunarea cât mai riguroasă și mai completă a informației. Chiar extrasele și citatele din răspunsuri susțin ideea noastră, că oricărei interpretări, precum și timpului îi rezistă doar documentul, fie el istoric ori etnografic. Ca și în cazul altor capitole ale lucrării noastre, avem la dispoziție o imensă cantitate de material documentar, dispersat și adesea nesintetizat. În această situație, vom încerca să prelucrăm și să reluăm cât mai sintetic problematica, s-ar putea spune, deja exploatată referitoare la întemeierea casei. Vom găsi suficiente "amănunte" care să schimbe impresia pe care o consideram definitivă asupra unor fenomene populare. Notăm, de asemenea, opinii avizate în marginea materialului cules, dar le cităm cu rezerva cuvenită.¹ Concluzionarea unor idei sau

¹ Pentru trimiterile arhivistice utilizate în acest capitol, precizăm: ADLR = Arhiva Dicționarului Limbii Române, de la Institutul de Lingvistică din Cluj. Prescurtarea ADLR este însoțită de numărul caietului cu răspunsurile chestionarului II "Casa". Întrucât nu există un inventar al răspunsurilor la acest chestionar, cea mai apropiată modalitate de citare rămâne numărul caietului. Alte trimiteri se fac la AIF = Arhiva Institutului de Folclor din Cluj, cu indicarea numărului manuscrisului, precum și la studiul Monicăi Budiș, *Obiceiuri la construcții în Subcarpații de curbură*, cu numărul paginii. Am folosit aceste trimiteri în text, notându-le între paranteze rotunde, pentru a nu îngreuna lectura printr-un aparat de subsol excesiv de încărcat. Pentru note am păstrat doar trimiterile bibliografice, ori unele explicații care ni s-au părut necesare.

observații mai generale reprezintă un demers ulterior prezentării materialului documentar.

Momentele principale ale întemeierii casei vor fi prezentate în continuare, cu sumare exemplificări. Trimitem, de asemenea, la consultarea *Anexelor*, care completează materialul ilustrativ.

1. *Cum se face o casă?* Materialul de construcție (piatră, lemn, lut + paie pentru cărămidă) depinde de zona geografică. Tiparul casei construite se inspiră din obiceiul locului, dar se ține cont desigur și de starea socială a celui care construiește, și de posibilitățile materiale de care dispune în achiziționarea materialului de lucru. Procurarea materialului este o etapă anterioară începerii construcției; poate dura un an sau mai mulți ani.

Continuitatea cu care se desfășoară munca are mare însemnătate. Odată început lucrul nu este bine să te oprești mai înainte de finalizare. Mulți informatori insistă asupra acestui fapt, arătând că și dacă adunarea materialelor necesare construcției poate dura ani de zile, din clipa în care începe construcția ea nu trebuie întreruptă. Această prescripție stimulează eficiența muncii, căci la capătul unei veri sau în toamnă, casa devine locuibilă.

În clipa în care începe lucrul la casă, zidirea trebuie continuată neîntrerupt până la finalizare. În caz contrar (de întrerupere a construcției), mari pericole planează asupra viitorilor locatari și efecte nefaste. Orice incident în derularea firească a etapelor zidirii este considerat ca fiind un semn prevestitor de rele. Astfel, dacă se surpă un zid, se crede că locul este necurat și se cheamă preotul să sfințească (Brădișorul, jud. Caraș-Severin, ADLR 8). În Valea Boerească, jud. Mehedinți (ADLR 19), atunci când se întrerupe lucrul la casă, se crede că a fost început în ceas rău sau că a aruncat cineva vrăji asupra casei. Când se întrerupe lucrul e semn rău: va muri unul dintre soți și casa va fi pustie (Frânțești, jud. Dolj, ADLR 44). În Baia (lângă Fălticeni, ADLR 224) se crede că lucrarea a fost începută în ceas rău, dacă trebuie întreruptă. "Ceasul rău" este și o boală, când pe om îl doare o parte a trupului fără să știe din ce cauză. La Sic, jud. Cluj (ADLR 343), se crede la întreruperea lucrului că soții se vor despărți sau că unul dintre ei va muri. - Un răspuns complex provine din Bonț, fostul jud. Someș, ADLR 345: "Generația mai tineră nu atribuiește nimic acestei împrejurări. De la cei mai bătrâni am aflat însă următoarele: dacă se întrerupe lucrarea din cauza de boală a maestrului zice: Casa nici nu trebuie făcută deloc, căci locul e rău și locuitorii toți vor peri de boale

grabnice; deoarece Dumnezeu a arătat aceasta prin trimiterea boalei asupra măiestorului se nu o mai facă. Dacă s-a întrerupt din lipsă de material, căsenii casei acelea vor fi săraci totdeauna. Dacă s-a întrerupt din cauza risipirii unui perete sau a terenului ori rumperea uneia dintre grinzi - acela e *mărăsîn rău* (prevestire rea) pentru proprietarul casei nou edificate și trebuie meșterită cu ceva babă meșteră care se pricepe la delăturarea spiritelor rele de pe locul acela. La aceasta folosește postul întors, ajunul pe dos (când ajunând poartă hainele pe dos), mâncând azimă (azmă) cu rostirea rugăciunii Tatăl nostru pe fiecare grăunte de grâu etc.."

Nu se scapă din vedere și un element extrem de important, cum este *timpul pentru zidirea*, facerea casei: Să fie frumos, de vara, înainte de a începe secerișul, și până toamna, atunci când nu e prea mult de lucru pe câmp! (Almariu, jud. Alba, ADLR 52) Indicația este firească în contextul civilizației românești agrare, unde rolul primordial al muncii câmpului față de orice alte lucrări nu mai trebuie subliniat. Însă timpul este încărcat și cu valențe magice, și din această pricină se cuvine respectată o anumită succesiune temporală. Mai cu seamă este însemnat momentul începerii zidirii. Se specifică limpede: Nu se începe lucrul la casă în zilele de marți, joi și sâmbătă (Păulești, jud. Vâlcea, ADLR 72). Un răspuns mai complet la întrebarea "când începi construcția casei?" provine din Jidostița, jud. Mehedinți (ADLR 20): "Dacă a rămas de luni, să nu începi marți, că nu-i bine, ci miercuri. Nici vineri să nu începi că vei fi pedepsit cu foc. Nici sâmbătă, că e ultima zi din săptămână și ziua morților, și dacă începi ai să mergi tot de-a-ndărătelea". Că duminica este absolut interzis să lucrezi, este de la sine înțeles.

În ce privește materialele folosite, acestea trebuie alese cu grijă. Nu se folosesc lemne de la casele mai vechi, chiar dacă sunt bune, ca să nu se stingă neamul (Săscioara, jud. Vâlcea, ADLR 43). Grinzile trebuie tăiate din pădure pe lună plină, pentru ca familiei să-i meargă din plin în noua casă.

Chiar și meșterii trebuie aleși cu atenție, nu numai pentru a fi meseriași "buni și ieftini", cum se specifică într-un răspuns (Bonț), ci și pentru a nu transmite defectele lor asupra casei ce urmează a fi ridicată. Este important ca meșterii să aibă copii, pentru a nu impieta asupra perpetuării neamului familiei din casa nouă.¹ În timpul construcției, meșterii sunt stimulați prin cântecele lăutarilor, prin "adălmașul" oferit

¹ Ion Taloș, *op. cit.*, p. 397.

de stăpânul casei, prin mâncare, prin mici cadouri simbolice, care urmăresc să asigure bună-dispoziția constructorilor. Aceasta este esențială, întrucât, la fel ca și fierarii, meșterii zidari sunt considerați posesori ai unor secrete profesionale și ai unor puteri magice, ce trebuie câștigate și îmbunate. Credința populară în forța supranaturală cu care sunt înzestrați zidarii merge până la teama față de aceștia. Teamă este cu atât mai justificată, cu cât, mai mereu, așa cum vom vedea mai jos, meșterii sunt cei care fură umbra persoanei ce va fi astfel menită morții, pentru a obține durabilitatea zidirii.

*** Pentru modul de construcție a casei, în *Ardeal, Muntenia, Dobrogea, Basarabia*, vezi *Anexele 22*.

2. *Alegerea locului de casă* este momentul inițial crucial, cu consecințe indiscutabile. "Mentalitatea magică a creat o geografie mitică."¹ De aceea, prima grijă a potențialului constructor de casă este aflarea unui loc "curat", care adică să nu se afle sub stăpânirea duhurilor rele care s-ar putea opune ridicării casei și ar putea afecta atât desfășurarea lucrărilor, cât și bunul mers al vieții în noua casă. Acest loc bun, propice trebuie identificat cu precizie. În general se apelează la un set de interdicții (ce exclud anumite locuri) și de predicții (ce recomandă, chiar impun construcția casei în alte locuri) consacrate de tradiție. Există însă posibilitatea ca, prin diferite practici, să se facă cea mai potrivită alegere a locului de casă, așa cum va rezulta din materialul de mai jos. Uneori, în cazuri mult mai rare, locul odată ales se "verifică", pentru ca proprietarul să dobândească confirmarea definitivă a opțiunii sale. De menționat că determinarea "norocului" acțiunii, a succesului se poate provoca sau invoca prin post cu ajun și rugăciuni, prin care cel care apelează la forțele benefice supranaturale încearcă de fapt să transfere propria sa curățenie și sfințenie obținută astfel asupra noii construcții. Nici o acțiune omenească, fie ea cât de comună în aparență (construcția unei case este comună prin frecvența ei), nu poate fi îndeplinită fără suportul și conlucrarea spiritelor din lumea nevăzută - prin îmbunarea și acordul duhurilor bune, și prin neutralitatea binevoitoare ori prin evitarea duhurilor malefice.

Predicțiile privind amplasarea casei par a fi mult mai puțin numeroase decât interdicțiile. În primul rând, casa trebuie să fie la "loc curat" (Jenea, jud. Severin, ADLR 6). Locul bun de casă se numește, la Păușești /Vâlcea, "scaun de casă", iar locul din jurul casei "săliștea

¹ *Ibidem*, p. 396.

casei". (ADLR 72) În unele regiuni ale țării se consideră că e bine ca locul de casă să fie aproape de biserică, de școală, de instituțiile cele mai importante din comună (deci în "centru!"), și aproape de fântână. (Dumitrești, jud. Ismail) În alte părți însă, apropierea de biserică, acolo unde cimitirul este lângă biserică, atrage după sine interdicția construirii caselor. Dacă casa se face pe un loc deja ales, pe locul unde a mai fost casă, locuința cea nouă să se zidească "c-un un pas înainte, ca gospodăria să sporească" (Baia, lângă Fălțiceni, ADLR 224). De asemenea, față de locuința veche, casa cea nouă să fie zidită mai spre răsăritul soarelui, "că e loc sfințit", la fel cum toate bisericile la români au altarele spre răsărit (Câmpulung Moldovenesc, ADLR 227). Casa să se facă "spre răsărit, către Domnul" (Berindu și Țopa Mica, jud. Cluj, ADLR 342). Locul de casă să fie înalt, uscat, cu fața spre răsărit (Dobra, jud. Hunedoara, ADLR 4). Locul de casă cel bun e cu fața spre răsărit, către soare (Năsăud, ADLR 233). Predicțiile privesc deci puritatea locului, orientarea sa către est și astfel accesul spre sacralitate, dar și plasarea simbolică întru progres și propășire cu "un pas înainte" față de vechea casă.

Interdicțiile atrag atenția asupra unei multitudini de factori. Se cuvin evitate zonele de întâlnire cu duhurile malefice. Casele *să nu fie*: pe locuri "spurcate", bânuite de duhuri necurate; pe morminte, lângă cimitire, nici pe hotar sau la răspântii. Se resping categoric locurile unde au fost crime și unde se aruncă mortăciuni, unde sunt case părăsite ori părăginite... *** Vezi exemple concrete în *Anexe 23*.

Recursul la mitologie îl întâlnim într-un caz aparte. O legendă din Bucovina, pe care am redat-o ilustrând "căderea diavolilor", povestește de ce Dumnezeu s-a ridicat în cerul al nouălea, surghiunindu-l pe diavol în primul cer. (Pentru că din stropii apei cu care Dumnezeu s-a spălat pe mâini au apărut 12 sfinți, pe când din stropii de apă cu care s-a spălat diavolul au ieșit puzderie de necurați.) Diavolul îi cere voie lui Dumnezeu să împuște. (Legenda nu precizează ce sau pe cine.) Având permisiunea din partea lui Dumnezeu, necurații își îndreaptă puștile cu gura în sus, spre cerul al nouălea. Dar Dumnezeu mănâindu-se, începe să-i împuște de sus în jos. (Sau poate Dumnezeu joacă doar comedia inocenței, înscenând o situație, care îi impune să ia măsuri drastice împotriva diavolilor.) Destul că, în urma împușcării diavolilor de către Dumnezeu, a rezultat că: "omul nu trebuie să-și ducă casa pe locul unde a căzut un diavol mort, căci e primejdie; nici unde a căzut un diavol betejit, căci de asemeni e primejdie de boale, ci numai acolo unde a căzut, de unde s-a sculat și a

fugit un necurat, căci pe acolo toate îi vor merge gospodarului în plin." (Bucovina - Niculița-Voronca, 1903, 11-12) Legenda nu specifică, însă, în ce fel omul poate afla aceste locuri.

Cum se încearcă locul? Există mai multe modalități pentru aceasta. Una dintre ele este aceea a rostogolirii pâinii, practică atestată în Oltenia și Maramureș. Iei o pâine și o dai de-a dura peste loc. Dacă pâinea cade cu fața în sus locul este bun; de cade cu partea dinspre vatră în sus locul nu e bun. (Ștefănești, jud. Vâlcea, ADLR 82; Bărcănești, jud. Olt, ADLR 87) Credința aceasta legată de pâinea rostogolită este atestată în Maramureș privind alegerea propriu-zisă a locului de casă: "Țâpă o p'tită mare, g'ela drum în grăgînă, și ung'e să opreș'te, acolo a s'hi masa și lângă yé casa." (Săpânța, ADLR 366) - Alt mijloc de a încerca locul, utilizat în Moldova, Basarabia și Transilvania, este acela al vaselor cu apă. Pui seara, într-o groapă, fără ca cineva să știe, un vas ("stacan") cu apă și îl "menești". Dacă dimineața vasul este plin locul e bun; dacă apa s-a evaporat din vas locul nu e bun; și atunci cauți alt loc cu "stacantul". (Ștefănești, jud. Cetatea Albă, ADLR 154; Boldurești, lângă Botoșani, ADLR 156) La Duruitoarea Veche, jud. Botoșani, țăranii se duc la o vrăjitoare să le aleagă locul, apoi îl încearcă cu 2 pahare cu apă (ADLR 171; la fel în Drăgușeni, lângă Fălticeni, ADLR 220). La Iarova, jud. Soroca, se pun chiar 4 pahare cu apă în cele 4 colțuri ale viitoareii clădiri!; dacă apa scade până dimineața, locul e fără noroc (ADLR 165). Vasul cu apă (donița) se pune și în jud. Mureș, la Ercea (ADLR 275), și la Galtiu și Râmeți, jud. Alba (ADLR 295, 304) - "Provocări" creștine ale răspunsului soartei privind locul propice de casă sunt atestate în Oltenia: "Înainte vreme se arunca crucea în sus și unde cădea în picioare, acela era locul ales" (Filiași, jud. Dolj, ADLR 31). Drept în mijlocul locului ales se pune seara un fir de busuioc de la bobotează, ca să fugă "muma pădurii" și toți strigoii și moroi. Dacă dimineața busuiocul este găsit rupt și aruncat, locul nu e bun. (Frâncești, jud. Dolj, ADLR 44) - Se mai poate pune o mână de grâu pe locul "chitit pentru casă". Dacă dimineața boabele sunt în același loc, atunci locul este bun. Dacă nu, omul refuză să își mai facă în acel loc casa. (Recea, jud. Bălți, ADLR 170) - Altă tehnică de încercare a locului ales pentru casă este cu ajutorul furnicilor: dacă peste noapte se adună furnici pe locul acela, înseamnă că este bun (Nereju-Vrancea, inf. Pavel Terțiu, n.1900, Arh. Inst. de Etnografie și Folclor București, cf. Monica Budiș, 1978, 186).

Interesantă este și "verificarea" locului deja ales, după cum urmează: Locul odată ales se însemnează cu "ștempi (parușei scurți)",

apoi în preziua următoare, cam la 3 ore după miezul nopții, se duce stăpânul casei și stă în mijlocul locului însemnat. Ascultă: dacă aude mai întâi "grai curat", adică cântec de cocoș sau zbierătură de vită mare ori de oaie, care sunt animale curate, ori dacă aude "vorbă bună de om", acestea sunt semne bune. Dacă aude lătrătură de câine ori miorlăitură de mătă, cântec de buhă, de huhurez, sau om "suduind", semnul este rău. (Baia, jud. Arad, ADLR 403)

*** Vezi *Anexe 24*.

Acest periplu tehnic și magic conturează o imagine despre modul de alegere a locului, timpului și tipului de construcție a unei case. Putem face unele observații. Dacă, de pildă, în Ardeal se vorbește mai puțin de "baterea parului" sau a "țărșului", obiceiul se consemnează, în schimb, frecvent în Muntenia (avem exemplul din Dâmbovița), Moldova și Basarabia. Explicația cea mai la îndemână pentru acest fapt ne este oferită de tehnica de zidire. Acolo unde se folosesc bârne sau cărămidă, unde pereții nu sunt din pari ori nuiete împletite (Transilvania), nu se (mai) "bate parul". Poate fi și o influență a meșterilor zidari și lemnari ardeleni, care erau uneori nemți (cum se specifică și în răspunsuri) sau unguri, care nu cunoșteau obiceiul, care foloseau alte tehnici, mai "moderne", mai evolute de construcție a casei. Chiar unii termeni "de specialitate" ("hăizaș", "holoangări", "maistori") vin din germană sau maghiară. La un moment dat, informatorul din Bosanci (un intelectual) aplică inconștient pentru Moldova noțiuni cu circulație în Ardeal ("hăizaș"). Totuși, în Transilvania avem de-a face cel mai probabil cu pierderea obiceiului "baterii parului". Cum am văzut, acea informație interesantă din Bonț (fostul județ Someș) atestă practica și în Ardeal și îi atribuie o mare vechime, baterea parului fiind însoțită de un ritual complicat și fiind înregistrată în memoria colectivă prin expresii sapiențiale și zicători, ca ultimă formă a supraviețuirii obiceiului alungat de mentalitatea în curs de modernizare.

La fel de simbolice, ca și baterea parului, sunt punerea primei pietre, săparea primei lovituri cu hârlețul. În egală măsură, ele semnifică începutul, întemeierea propriu-zisă.

Așezarea primei pietre în fundație are o importanță decisivă pentru destinul clădirii și al familiei. Trebuie ales momentul magic prielnic, respectându-se inclusiv fazele lunii¹, precum și întrunite anumite condiții. Elementele creștine (stropirea cu apă sfințită, facerea

¹ *Ibidem*, p. 397.

crucii) vin să întărească și să sacralizeze acțiunile inițiale. Când omul începe să-și ridice casă, se întoarce cu fața spre răsărit și își face cruce de trei ori, cu capul gol, apoi stropește locul cu aghiazmă sfințită de la trei biserici sau de la trei bobotezi, apoi face cu hârlețul trei semne de cruce în pământ, în trei locuri unde se va așeza casa. Apoi în prima talpă face semnul crucii cu toporul în trei locuri: la mijloc, la capătul gros și la cel subțire. (Câmpulung Moldovenesc, ADLR 227) Numărul trei are valențe magice și simbolice. Orientarea spre răsărit, către care omul se întoarce cu fața, la fel ca și zidirea în așa fel încât casa să fie îndreptată spre răsărit - sunt urme ale cultului soarelui, grevat pe un fond creștin mai recent.

3. Importanța *sfințirii locului de casă*, a fundamentului sau numai a casei gata construite este unanim acceptată pe întreg teritoriul românesc. Se sfințesc nu numai casele, ci și fântânile, crucile și troițele din marginea drumului, poduri, podețe, grajduri. Chemarea preotului, care face o slujbă de îndepărtare a duhurilor maligne și de conjurare asupra casei a duhurilor bune, a norocului, belșugului, sporului, are o funcție dublă, apotropaică și propitiatorie. Istoriceste vorbind, sfințirea se suprapune peste rituri anterioare creștinismului, dar având aceeași semnificație, aceea de a sacraliza spațiul locuit de om.

Rostul sfeștaniei rezultă din răspunsurile numeroase: Viața e mai bună, mai liniștită. Acolo nu bântuie vâlve (spirite necurate). (Făget, jud. Severin, ADLR 5) Casa sfințită e mai norocoasă (Butoiești, jud. Mehedinți, ADLR 33), e "asigurată împotriva duhurilor rele" (Bințiuți, jud. Hunedoara, ADLR 51). Sfințirea se face "pentru ticna și hazna casei" (Sebeșel, jud. Alba, ADLR 55). "Se sfințește casa ca să nu se zăhăe (adică să nu bată cineva noaptea în pod, sau în geam; să nu vie noaptea după tine)" (Voloca, jud. Cernăuți, ADLR 253). Dacă cineva se mută în casă nesfințită, "îl pocește". Ca să scapi de "pocitură", te duci la o babă care ia trei paie din streășină, le afumă și îți face de pocitură în apă (Arpașul de Sus, jud. Făgăraș, ADLR 60). De la casa sfințită se gonesc ielele și satana (Dârste, jud. Brașov, ADLR 64). Sfeștania ferește de visele urâte! (Merșani, jud. Teleorman, ADLR 88)

Interesantă ni se pare mențiunea despre repetarea sfeștaniei, ale cărei efecte se pierd în timp, iar prin reiterare se asigură continuitatea protecției divine. Învățătorul director B. Marcov din satul Stohnaia, jud. Orhei, arătând că se sfințește și locul de casă și casa cea terminată, comenta în 1927: "Se crede că sfințirea se epuizează cu timpul", de aceea era bine să se sfințească în răstimpuri casa, zicându-se: "să vedi cî

undi nu-i sfințiți casa dimult". (ADLR 160) - La Bonț, jud. Someș (ADLR 345), se constata: "Oamenii credincioși își fac feștanie mai în tot anul. Casa e scutită de multe feluri de neajunsuri și nenorociri. Rugăciunea și aghiazma alungă de la casă toate uneltirile diavolești provenite de la duhuri necurate, de la oameni deschipuiți /!/, de la fermecători și vrăjitori și de decâtece rele aruncate asupra casei. Oamenii casei sunt mai evlavioși, sunt mai curajoși neavând frică de lucruri ascunse, dacă e făcută feștania cât de des."

O modalitate de a sacraliza locul de casă, ce nu reclamă prezența preotului la sfeștanie este următoarea: Se împlântă în pământul din mijlocul viitoare case o cruce de lemn, care stă acolo cât timp se lucrează casa. Se zice că de cruce se prind toate necurățiile, de aceea, când se ia de acolo, nu se smulge cu mâna. (Drăgușeni, jud. Fălțiceni, ADLR 220) Valoarea apotropaică a crucii de lemn, în acest exemplu, trimite mai degrabă la un ritual prerestin, de instituire a unui talisman, decât la procedura clasică creștină, instituționalizată de biserică.

4. Cu aceasta trecem la aspectul de maximă tensiune și spectaculozitate - de data aceasta privind riturile de construcție din perspectiva mentalității moderne, științifice și desacralizate -, care este acela al *sacrificiului de zidire*. Fără excepție, toți cercetătorii care s-au aplecat asupra practicilor, dar și asupra legendelor de construcție au acordat "jertfei zidirii" valoarea unui punct culminant în procesul edificării unei clădiri. După cum observa pe bună dreptate și Monica Budiș, există o mare disproporție între cei care au cercetat jertfa zidirii și cei care au cercetat restul obiceiurilor la construcție.¹ Oamenii de știință au văzut în acest sacrificiu de întemeiere aplicarea unei străvechi legi a talionului, a principiilor "ochi pentru ochi, dinte pentru dinte", legea compensației - după faptă și răsplată, dar mai ales asigurarea durabilității construcției.

Henri Hubert și Marcel Mauss, "specialiștii" în problema sacrificiului, îl definesc pe acesta, în general, ca fiind "un act religios, care prin consacrarea unei victime modifică condiția persoanei morale care îl săvârșește sau a anumitor obiecte de care este legat". Sacrificiul care are loc la construcția unei case este un sacrificiu "obiectiv" (adică beneficiarele acțiunii sacrificiale sunt obiecte reale ori ideale), întrucât casa este cea afectată de sacrificiu, iar calitatea pe care o obține astfel,

¹ Monica Budiș, *Obiceiuri...*, p. 183.

prin jertfă, supraviețuiește mai mult decât proprietarul care a construit-o. Autorii francezi consideră că prin sacrificiul de construcție se urmărește "crearea spiritului care va deveni paznicul (gardianul) casei, altarului, orașului" respectiv. În acest scop se desfășoară "rituri de atribuire". Umbra victimei umane, capul de cocoș etc. zidite, zic Hubert și Mauss, depind de natura construcției (casă, templu, oraș). La fel culoarea victimei ar avea importanță: dacă este neagră trebuie propițiat spiritul pământului; dacă este albă se urmărește crearea unui spirit favorabil. Riturile la construcție sunt, de asemenea, "propițiatorii", dedicate ... spiritului solului pe care construcția urmează a-l deranja! Cercetătorii francezi văd, deci, riturile menite să provoace belșugul în noua casă ca pe o împăcare a spiritului agrar al locului. Tot la zidire prevalează nu riturile de intrare sau ieșire, ci cele de "consacrare". Mai presus de toate, cercetătorii insistă că sacrificiul la zidire urmărește crearea spiritului casei, puterii protectoare a casei, care este diferit de casa însăși, deși destul de vag și confuz determinat. Totuși acest spirit va rămâne pe veci legat de victima din care purcede și de construcția al cărei paznic a devenit. Sacrificiul inițial de la zidire va fi repetat ulterior în variate ritualuri, mai ales în situații critice cum ar fi reparația casei.¹

Eliade, la rândul său, s-a ocupat de sacrificiul uman la construcție, care cu timpul e înlocuit cu sacrificiul animal. "Este faimoasa mișcare de translație către 'substituire', care marchează o etapă în evoluția mentală a omenirii și un pascătre autonomia sa cosmică." Pentru a-și expune propria sa teorie despre sacrificiul la zidire, Eliade trece în revistă opiniile anterioare lui. Scopul sacrificiului, pentru Tylor, Gaidoz, Sartori, ar fi transformarea sufletului victimei în demon protector. Westernmarck a refuzat această explicație, pentru că "fantoma" celui sacrificat anevoie s-ar putea preface într-un geniu tutelar al propriilor săi asasini.. Altă ipoteză, acceptată și de Westernmarck, susține că duhul locului, supărat din cauza construcției, trebuie împăcat prin sacrificiu. Eliade consideră doar parțial adecvată ipoteza, întrucât ea nu se aplică tuturor sacrificiilor de construcție. Există sacrificii de construcție unde nu se poate vorbi de un spirit al locului (la lansarea corăbiilor etc.). Concluzia la care ajunge Eliade este aceea că nu se jertfește pentru a se însufleți un lucru, ci se jertfește pentru că așa s-a făcut "la început", când a luat naștere lumea, și numai astfel construcției i se poate conferi realitate și durată. "Vampirismul

¹ Henri Hubert, Marcel Mauss, *Sacrifice: Its Nature and Function*, Londra 1968, p. 13, 10, 65, 78, 146.

lucrurilor" făcute de mâna omului se exprimă prin "setea lor de durată. De aceea, odată ce au fost făcute, ele trebuie însuflețite. Dacă omul nu le oferă suflet ele și-l smulg singure, sorbindu-l de la primul muritor care intră în contact cu ele.... Este un soi de vampirism al lucrurilor făcute de mâna omului: deși ele nu aparțin vieții, ele vor să se integreze ei. Este un asalt al lumii nu anorganice - pentru că și aceasta, pentru omul arhaic, are viață - ci al 'lumii fabricate'... Omul nu e presat numai de 'sus', ci și de 'jos', din lumea pe care o face el, o aduce el la ființă. De aceea tot ce e Nou", ce e necunoscut, este primejdios. " (Eliade, 1943, 58, 62-64, 67) - Legende despre sacrificiul la construcție se întâlnesc aproape peste tot pe mapamond: din Scandinavia, Finlanda, Estonia, la ruși, ucraineni, germani, francezi, englezi, spanioli, druizi, italieni, până în Orientul Apropiat, Sudan. Ideologia comună tuturor legendelor cu motivul sacrificiului este aceea, că pentru a dura, construcția trebuie animată, trebuie să primească viață și un suflet. "Transferul" de suflet nu este posibil decât printr-un sacrificiu, deci printr-o "moarte violentă". Eliade oferă o multitudine de exemple: Pentru a-și asigura victoria împotriva grecilor, împăratul Xerxes a îngropat în pământ de vii 9 băieți și 9 fete înainte de a se îmbarca pe corabie. Ascultând un oracol, Temistocle a sacrificat 3 tineri prizonieri în ajunul bătăliei de la Salonic. Iată și "un episod curios" din polemica anticreștină din primele secole ale erei noastre. Sf. Petru a fost acuzat de păgâni că a sacrificat un copil de 1 an, *puer anniculus*, pentru a asigura izbânda creștinismului pe timp de 365 de ani (câte zile avea copilul). Sf. Augustin s-a simțit dator să răspundă la o atare calomnie, susținând că lumea păgână încă mai credea în eficacitatea unei atari operații magice. Miturile indiene povestesc cum din organele lui Purușa s-au ivit Cosmosul, plantele alimentare, rasele umane și castele sociale. Celebre sunt și miturile Indoneziei și Oceaniei, care povestesc despre imolarea unei femei sau a unei fete, care au produs din corpul lor diferite specii alimentare. "În acest orizont mitic trebuie căutată sursa spirituală a riturilor de construcție." (Eliade, 1986, 100-103)

Toate aceste interpretări sunt valabile, corecte. Dar ni se pare că uneori ele oferă doar o viziune parțială - tratând aspectul în sine, parcă desprins din contextul general care l-a produs. Și anume, considerăm că sacrificiul de zidire este nu doar un moment ce reflectă și prezervă o mentalitate arhaică, ciudată și crudă pentru noi cei de astăzi, ci este un fel de vârf vizibil al unui aisberg ignorat mai întotdeauna. Omul tradițional trăia sacrul ca pe o prezență permanentă, înțelegând aceasta ca pe o comunicare, un dialog continuu cu lumea

forțelor imateriale.¹ Astfel, sacrificiul de întemeire, atât de șocant pentru mentalitatea rațională și antropocentristă, se află plasat în sânul unei concepții diferite de cea a noastră cu privire la viață și la locul omului în univers. Chiar dacă în anumite perioade sau puncte temporale periodice (la sărbători, de ex.) sacrul irupe vulcanic și evident, - așa cum sugera Eliade, el nu dispare din viața cotidiană a omului tradițional, ci este continuu și infinit, condiționând permanent și susținând permanent existența omului de dinainte de nașterea sa pe pământ și până după moartea fizică. Dacă urmărim cu atenție "amănuntele" aglomerate în paginile de față, vom regăsi la tot pasul acest inezabil dialog cu lumea ființelor sacre, a căror realitate, mai presus de orice dubiu, este esențială și chiar mai importantă decât vremelnica realitate cotidiană a lumii fizice, materiale.

De la ofrandă la sacrificiu, de la recunoștința față de divinitatea benefică la spaima față de răzbunarea duhurilor rele, de la îmbunarea spiritelor morților până la asigurarea viitoarei bune vieți a pruncilor încă nenăscuți ai casei, întreaga gamă a simțămintelor omenești și a actelor rituale ce însoțesc întemeierea unei case răzbate din grija față de "ceea ce se pune în zid", se zidește, se îngroapă, se sacrifică.

În temelie, uneori sub pragul viitoarei case, se îngroapă elemente de natură animală, vegetală și minerală. Ele au rostul de a asigura, propitiatoriu, belșugul și norocul casei, dar și de a ține departe spiritele necurate. Sunt cele mai simple și mai modeste ofrande, și, în același timp, "talismane".

*** Vezi *Anexe 26*.

În unele locuri obiceiul nu s-a păstrat, în zid nu se pun nici bani, nici vietăți (la Luța, lângă Făgăraș, ADLR 61; Mangalia, jud. Constanța, ADLR 136; Măgurele, Recea, jud. Bălți, ADLR 153, 170;

¹ Ne vom folosi de o metaforă pentru a explica mai bine opinia noastră. Orice dialog are legile sale de desfășurare. Unui occidental care asistă la un dialog ce se desfășoară între locuitori ai unei culturi îndepărtate și exotice ori la un ritual din cadrul acesteia, anumite manifestări i se pot părea stranie și ieșite din comun, iar pe acestea le va reține și nota. Din perspectiva participanților la acel dialog, din perspectiva universului lor mental guvernat de alte condiționări, respectivele manifestări stranie pot avea o valoare egală, și, poate, o însemnătate chiar mai mică și mai puțin încărcată de conținut decât alte elemente, mai puțin evidente, ce i-au scăpat privitorului străin. Trimitem la lucrări "clasice" ale curentului denumit "relativismul cultural" în antropologie, cum sunt cele ale lui Margaret Mead (*Coming of Age in Samoa; Sex and Sexuality*) sau, de ce nu?, ale lui Carlos Castaneda (*The Teachings of Don Juan. A Yaqui Way of Knowledge*).

Poșaga de Sus și de Jos, Vălișoara, Borzești, Petreștii de Sus, jud. Turda, ADLR 314, 317, 320, 323, 329).

În fundament se pun bani de argint sau bani de orice fel. Obiceiul acesta este atât de răspândit pe teritoriul țării, încât este practic atestat în toate regiunile. *** Vezi *Anexe 27*.

Alte răspunsuri evidențiază și motivul îngropării banilor. Bani se zidesc fie din superstiția de a provoca bogăția casei (magie prin contagiune), fie pentru "răscumpărarea de duhuri necurate (banii sunt și boale)" sau "banii mai înseamnă (plătirea) paza casei", care stă ascunsă în horn (Jupa, jud. Severin, ADLR 7). La Răcășdia (Severin, ADLR 9) se pun bani, ca să se "răscumpere de la sătana" și să se știe anul zidirii (!). La Josenii Bârgăului, lângă Năsăud (ADLR 267), în zid se pun bani ca să se plătească "vămile". Pentru durabilitatea casei, se zidesc bani în casele din Dumitrești, jud. Ismail (ADLR 151), ca să "nu putrezească zidurile și să fie vecinice". La Pianul de Jos (jud. Alba, ADLR 9a) se pun bani "pentru noroc și pentru istorie" /!/. La Filea, jud. Mureș (ADLR 273), se pun grâu și bani, câte nouă sub talpa casei, pentru noroc. La Brădișorul, jud. Caraș-Severin (ADLR 8), sub piatra din unghiul de la răsărit se pun bani de argint, ca să aibă oamenii din casă noroc. Se crede că dracul, care iubește banii, se duce la bani și nu se atinge de oameni. La Jidostița, jud. Mehedinți (ADLR 20) se pun bani de argint pentru belșug și curățenie (argintul sau argintul strecurat simbolizează curățenia, ca în formula finală a multor descântece: "să rămâi curat/ ca argintul strecurat"). La Săscioara, jud. Vâlcea (ADLR 43) la fiecare colț al casei se îngroapă "câte doi lei". În Leicești, jud. Vâlcea (ADLR 70), și la Stelnica, jud. Ialomița (ADLR 142), în cele patru colțuri se pun bani, ca oamenii casei "să fie curați ca argintul" și să aibă noroc. La Cepari, jud. Romanați (ADLR 85) se pune o "rublă de cinci lei" pentru noroc; la Baia (lângă Fălticeni, ADLR 224) se pune un "franc" (un leu de argint) în perete. La Nămolosa-Sat (jud. Râmnicu-Sărat, ADLR 112), în gropile unde se pun furcile casei, se îngroapă bani, pentru bogăția casei. La Teche, jud. Caliacra (ADLR 134), se pun bani de aur sau argint pentru "berechet" (îndestulare); la Câmpulung Moldovenesc (ADLR 227) se pun bani pentru sporul casei. La Borșa de Maramureș (ADLR 257) se taie în "cheotori" cu securea, făcându-se cruce în lemn, unde se pun bani de argint. La Micești, jud. Turda (ADLR 336) se pune o oală rea și în ea bani; la fel în Tămășești, jud. Sălaj (ADLR 369). La Baia, jud. Arad (ADLR 403) se pun bani, să fie casa "desplătită" de toate uneltirile celui necurat. La Comlăuș și Secușigiu, jud. Arad (ADLR 409, 413) se pune în zid un pui viu, cu care

"se plătește capu'", altfel zidurile s-ar dărâma și un om ar trebui să moară. În același județ, la Gurahont (ADLR 397), procedeul diferă puțin: ca să nu moară unul dintre "căsași" atunci când intră în casa nouă, iau un cocoș negru ori o găină neagră, le taie capetele și le bagă într-o oală nouă de pământ, și le îngroapă în vatra casei - ca să se respecte legea "cap pentru cap".

Acolo unde obiceiul e pe cale să se stingă, el apare doar la construcții mai importante. Numai la temelia bisericilor se pun bani în Racova, jud. Bacău (ADLR 197).

Din Bonț, jud. Someș (ADLR 345) se relatează: "Un ban în colțul de miazănoapte al zidului e menit diavolului ca plată să lase în pace casa. Un ban de argint în colțul de răsărit al casei e pus pentru curetenie; căci zic: 'Precum nu se leagă de argint nici o hâzenie, așa să nu se lege nici de casă nici de locuitorii ei nici o spurcăciune.' Argintul îi stă la stăpân (stema, scutul). Mai pun 24 bani de aramă, dar în rari locuri, pentru cele 24 de vămi ale văzduhului. (Puțini știu de aceste.) Alții nu pun nimic în zid. (Aceștia nu sunt superstițioși)."

Dramatismul crește atunci când se zidesc viețări în zid, fie ele moarte (capete de animale), ori vii. Uneori se ține cont chiar de genul masculin sau feminin al viețării, atribuindu-se semnificații aparte. Acolo unde se cere o vietate de culoare neagră, funcția sacrificiului este mai mult apotropaică (împotriva bolii, morții, a duhurilor rele) decât propitiatorie.

În zid se îngroapă pui de găină, ou, cățel, mătă. Se zice: "asta să-mi fie paguba în veci". (Dobra, jud. Hunedoara, ADLR caiet 4) La Jupa, jud. Severin (ADLR 7), sub "piatra cea dintâi" se așează un cap de găină, de cocoș sau de orice vietate, acoperindu-se cu pământ și cu pietre din albia Timișului. La Brădișorul, jud. Caraș-Severin (ADLR 8), mai demult la toate casele se zidea în zid un cocoș viu. Informatorul învățător spunea în 1926: "E posibil ca în secret /să se zidească/ și acum... Acest cucuș răscumpără pre cel destinat din familie să moară, căci poporul crede că toată casa nouă va fi răscumpărată cu un cap." La fel, în Răcășdia, același județ (ADLR 9), se credea că "se cere cap la casă", de aceea în zid se punea cap de "hoară", adică de găină, de cocoș, de pui, sau o broască întreagă, însă toate trebuiau să fie moarte, nu vii. La Globul Craiovei (Severin, ADLR 11), sub piatra de fundament se pune un cap de cocoș, busuioc și bani. Cocoșul este mâncat "zamă" în aceeași zi de către toți. Se zice că atunci când se zidește casă nouă, trebuie să moară cineva, deci această ființă să fie cocoșul. Tot în aceeași localitate se menționează că ființa trebuie să fie de gen bărbătesc, măcar

și un purcel. La Bințiți (Aurel Vlaicu), jud. Hunedoara (ADLR 51) se știe: "Casa nouă cere moarte". De aceea se pun, pe lângă bani, în zid și un cap de cocoș ori un cap de găină. Informatorul din Bințiți limpezește semnificația și însemnătatea genului capului de pasăre zidit: se zidește cap de găină, atunci când "femeia casei vrea să cânte găina (adică să poruncească femeia)" și invers. Pui de găină sau de pasăre se pune: în Pianul de Jos, Ormeniș (jud. Alba, ADLR 54, 303), la Băița, jud. Hunedoara (ADLR 401) se pune pui negru de găină în zid; căpătâna de pasăre sau de cocoș în Bircu și Bărcănești (jud. Olt, ADLR 79, 87; Sângeorz-Băi, lângă Năsăud, ADLR 261); o vietate, cel mai adesea un cocoș se zidește în biserici sau case mai mari în Târgu Bujor, jud. Covurlui (ADLR 109); la Câmpulung Moldovenesc (ADLR 227) se pune un cap de cocoș negru pentru "întâmpinarea morții unui căsean din acea casă". La Mănăstirea Humorului (ADLR 229), "credința veche zice că fiecare casă nouă cere o jertfă, adică un cap." Pentru a evita moartea unui "căsaș" se taie un cocoș și se îngroapă capul lui, împreună cu o cruciță de lemn, în mijlocul casei sau sub pragul tinzii. "Capul de cocoș răscumpără capul unui om." La Coronca, jud. Mureș (ADLR 276) se îngroapă un animal mic sau o pasăre. La Lăscud, jud. Târnava Mică (ADLR 282) se crede că capul de pui "salvează viața stăpânului casei"; la Căpușul de Câmpie, jud. Turda (ADLR 286), se crede că prin îngroparea capului de găină se alungă moartea de la casă. La Muncel, jud. Turda (ADLR 315), se știe că trebuie îngropat puiul de găină, altfel moare gazda casei. La Sic, jud. Cluj (ADLR 343), alături de bani se pune un cap de animal sau de pasăre, prin care se plătește capul omului cerut de casa cea nouă. Un pui mort de găină se pune în fundament, ca să nu moară cineva din casă, și la Marginca, jud. Bihor (ADLR 383). La Baia, jud. Arad (ADLR 403) se consemnează: când te muți în casa nouă, vâlva casei cere o jertfă. Și de aceea se prinde o găină și "o întoarcem tot preste cap din fundul tinzii până pe pragul de la ușa tinzii". Dacă găina ajunge cu capul pe prag, i se taie capul cu securea, zicându-se: "cap pentru cap", și apoi se aruncă pe gunoarie (pe băligar). Dacă s-a nimerit cu coada spre prag, i se taie coada, zicându-se tot "cap pentru cap", "și se cinstește un om sărac din comună".

Interesant este obiceiul din Năsăud, consemnat de asistentul Gh. Bujorean de la Grădina Botanică din Cluj la 1926 (ADLR 233): Înainte de a se muta oamenii în casa cea nouă, lasă un pui viu să stea 3-4 zile în casă, ori bagă înăuntru un cocoș negru "și îl lasă să trăiască, până moare el de măgan (singur) nu se taie". - La Săpânța, jud.

Maramureș (ADLR 366) credințele s-au amestecat, semnificația lor s-a pierdut parțial: în casa nouă se lasă să doarmă o noapte un cocoș, să nu fie somnoroși cei ai casei, cum nu sunt somnoroși cocoșii. Cineva trebuie să moară, ca să răscumpere casa - deci se pune peste noapte înăuntru o mătă și o găină (continuare = lipsă).

În schimb la Cornești, jud. Târnava Mică (ADLR 283), se menționează o credință care atinge domeniul magiei negre. La zidire se jertfește un cap de mătă sau un cap de om. Se zidește, deci, o pisică vie, ca să nu moară om de la casă, ci "să fie plătită cu capul ei moartea". (Se crede că omul acela nu va avea veci noroc la pisici; toate îi vor muri.) Cap de om se zidește, în sensul că "dacă cel care zidește are ură pe cineva, zice că mai iute să moară cel pe care are mânie, decât să se dărâme casa", deci îl ursește morții pe dușmanul său. Blestemul de moarte este în acest caz echivalent cu zidirea căpățânii de mătă, respectiv cuvântul este investit cu aceeași putere ca și obiectul. Cap de pisică se îngroapă și la Șimleul Silvaniei, jud. Sălaj (ADLR 357). La Buru, jud. Cluj (ADLR 322), se crede că e bine să îngropi două mâțe: una când te apuci de zidit, alta când te muți în casa nouă, și astfel nu va muri nimeni din familie.

O derivație modernistă, concomitent deprecierea obiceiului s-a constatat la Frâncești, jud. Dolj (ADLR 44) : Acum nu se mai pun vietăți în zid, ci numai... fotografii (!) în clădiri mari, pentru ca lucrarea să se termine cu bine. Deci se pune chipul omului, pentru dracul (pentru a-l păcăli).

Ajungem la practica zidirii umbrei de om.

De ce și cum se zidește umbra?: - "Altfel nu stă zidul." (Borzești, jud. Bacău, ADLR 192). La Bran, jud. Brașov (ADLR 65) se precizează că la "casele de piatră" (adică din cărămidă și tencuială) trebuie să se zidească în zid umbra unui om, "altcum casa nu e durabilă și se surpă". Umbra trebuie furată de cineva, fiindcă nimeni nu s-ar învoi, căci la terminarea casei trebuie să moară. De aceea "maistărul" fură umbra cuiva cu un bețișor sau cu o sfornică, pe care apoi o pune în zid. De aceea, dacă se observă că la casă s-a întrerupt lucrul, se crede că cel căruia i s-a furat umbra a aflat și a împiedicat continuarea lucrării. La Boldurești, lângă Botoșani (ADLR 156) se spune că umbra se ia în timpul somnului sau când omul stă pe loc. În Domuljeni, jud. Sorocea (ADLR 159) se narează legenda boierului ce voia să-și facă un beci, dar tot ce zideau lipovenii se surpa. Și atunci, într-o zi pe asfințite, un lipovean i-a măsurat boierului umbra cu "stuh". Beciul s-a zidit, punându-se bățul de stuf în zid, însă boierul s-a îmbolnăvit și a murit.

În satul Stohnaia, jud. Orhei (ADLR 160) se zice: "Omul căruia i s-a zidit umbra moare curând. În schimb zidul va trăi mult. Ori se mai ia umbra celui pe care are ciudă. Se măsoară lungimea umbrei cu un băț sau un stuf și această măsură se zidește." La Pianul de Jos, jud. Alba (ADLR 54) se ia pe neobservate măsura de pe înălțimea unui om bătrân, care măsură se îngroapă în fundamentul casei. Credința este că omul căruia i s-a luat măsura moare la isprăvirea zidirii.

Cine pune umbra în zid? La Pătrăuți, jud. Suceava (ADLR 237) se crede că numai meșterii zidesc în zid umbra unui om, măsurată cu ața. Ața se pune în bârnuiala casei sau se bate un cui de lemn, de mărimea aței, la "inima căsi", adică acolo unde se crede că e mijlocul construcției.

Ce se întâmplă cu omul a cărui umbră a fost zidită? "Tânjește" (trăiește slăbit) și în cele din urmă moare (Mățau, jud. Muscel, ADLR 69). Sau: moare. Poate să moară și să devină stafie.

*** *Vezi Anexe 28.*

Ca strigoi revine la locul unde i-a fost zidită umbra (Galilești, fostul jud. Ismail, ADLR 152), ca "să-și cate umbra" (ADLR 220). Se zice că "statul" (umbra) omului zidit geme când nu găsește de mâncare (Valea Boerească, jud. Mehedinți, ADLR 19). "Știma" clădirii (Baia, lângă Fălticeni, ADLR 224) este omul a cărui umbră a fost zidită, și care umblă noaptea prin poduri, îmbrăcată în alb. Știma nu face rău, dar te poți îmbolnăvi de spaimă când o vezi, dacă nu ești "tare de inger". "Știma" poate fi "chipul unui mort care se arată", fără legătură cu zidirea casei (Deia, lângă Câmpulung Moldovenesc, ADLR 226). Umbra omului zidit umblă noaptea în jurul casei fără să aibă odihnă (Reteag, jud. Someș, ADLR 269).

Uneori se precizează și timpul în care moare omul a cărui umbră a fost zidită: "cu moarte grabnică" (Bonț, jud. Someș, ADLR 345); "degrabă, de aceea se ia umbra unui prost (idiot), ca moartea lui să nu fie nici o pagubă" (Broșteni, jud. Neamț, ADLR 212); "curând" (Jenea, jud. Severin, ADLR 6; Leicești, jud. Muscel, ADLR 70; Gargălăc, jud. Caliacra, ADLR 135); "până la anul", "înainte de terminarea anului" (Câlcești, jud. Gorj, ADLR 15; Argetoiu, jud. Dolj, ADLR 32); la șase săptămâni după ce termină casa (Cepari, jud. Romanai, ADLR 85; Oltina, jud. Constanța, ADLR 130); "până în 40 de zile" (Teche, jud. Caliacra, ADLR 134; Mangalia, ADLR 136; Secueni, jud. Bacău, ADLR 196; Girov, Vânători, jud. Neamț, ADLR 203, 216; Țibucanii de Jos, lângă Fălticeni, ADLR 217); "la sorocul care

i-a fost menit de cel ce i-a luat umbra" (Boldurești, lângă Botoșani, ADLR 156)

Ca variantă "umanistă": nu se zidește umbra unui om, fiindcă acela moare (Răcășdia / Caraș-Severin, ADLR 9; Almariu, jud. Alba, ADLR 52); apoi se zidesc umbre de vietăți (animale, păsări), nu de oameni la Siliștea, jud. Neamț (ADLR 200), sau umbră de berbec, care berbec ar ieși noaptea, mai ales dacă casa a rămas pustie (Doljești, jud. Roman, ADLR 206).

Raportul inversat (menirea morții) se înregistrează și el: se zidește umbra unui om, anume ca acela să moară (nu mai contează acum zidirea, ci obiectivul urmărit prin mijloacele magiei negre). La Ștefănești, jud. Cetatea Albă (ADLR 154) "se povestește că atunci când cineva are necaz pe un altul îi măsoară umbra și o pune în zid, pentru ca acela să moară". La fel în Stohnaia, jud. Orhei (ADLR 160).

Mai menționăm aici o credință, aceea despre "măsura mortului", păstrată în zona Subcarpaților de Curbură. "Măsura mortului" era considerată a avea o influență binefăcătoare. Se lua cu o ață măsura mortului (procedul este similar celui a furtului umbrei sau statului), inițial doar măsura morților bărbați, apoi și a femeilor și chiar a copiilor. Ea era păstrată în grinda casei sau a altei construcții (grajd), deasupra ușii, în pragul ușii, în "cheutoarea" casei sau într-o "crăpătură". Se credea că astfel mortul "nu lua norocul casei cu el" (zona nord-argheșeană a Porților de Fier și a Clisurii). În unele părți, această credință a fost mai extinsă, mergând până la ideea că un bolnav se însănătoșea numai dacă, punând acest fir de ață într-un pahar, bea apa din pahar. Cu "măsura mortului" se mergea la vrăjitoare, care descânta pentru însănătoșire (zona Porților de Fier). Prin contagiune, în satul Comarnic (Orșova) se pune a un porumb sub mâna mortului, după care știuletele era păstrat sub grindă până la vreme semănatului, în credința că astfel "va rămâne rodul în casă". Acestea sunt rituri agrare, legate de cultul morților, cu funcție conservatoare și apotropaică pentru locuință, spune Monica Budiș, din al cărei studiu am extras informațiile despre "măsura mortului".¹ Autoarea citată include credința despre "măsura mortului" în rândul credințelor legate de puterile protectoare ale casei.

Deși "măsura mortului" are o cu totul altă funcționalitate decât umbra zidită, credem că cele două credințe se alimentează din același izvor inițial. "Măsura mortului" este o credință aflată într-o fază de

¹ Monica Budiș, *op. cit.*, p. 192.

degradare și disoluție, lucru sugerat și de transferul de la păstrarea măsurii bărbatului (stâlpu casei) asupra păstrării măsurii unei femei sau copil. Mai mult decât o putere protectoare a casei, mortul - a cărui venerație și amintire (simbolice, prin păstrarea măsurii lui) stimulează belșugul casei și aduce însănătoșirea membrilor neamului descendent - poate să fi fost, în semnificația originară, strămoșul întemeietor. Măsura umbrei zidite asigură durabilitatea casei-construcție, iar măsura mortului păstrată sub grindă asigură durabilitatea casei-neam. Ni se pare evidentă corelația, iar elementul comun inițial trebuie să fi fost personajul întemeietor al casei și al neamului.

Ion Taloș¹ susține că elementele minerale (sare), vegetale (boabe de grâu, alimente), animale (capetele de vietăți), banii îngropați la temelie sunt substitute ale sacrificiului uman inițial, substitute reflectând degradarea mentalității arhaice, ce a înlocuit formele violente de sacrificiu cu alte mai blânde. Scopul final este același - de a respecta "înțelegerea" dintre ocupanții umani ai locului respectiv, ai noii case, și duhurile locului. Dacă "acordul" acesta nu este respectat, spiritele - oricum s-ar numi ele - vexate ar putea cauza distrugerea construcției, dărâmarea zidurilor. Pentru a evita aceasta, omul trebuie să se răscumpere, dar este tentat să le ofere duhurilor din ce în ce mai puțin. Motivul "diavolului păcălit", atât de frecvent în legendele de zidire, răzbate și din aceste practici, de înlocuire a unui sacrificiu dureros printr-unul nedureros. Astfel, locul oamenilor sacrificați a fost luat de animale, păsări ori insecte (rar), cele mai comune sacrificii fiind acelea ale păsărilor de casă (cocoș, găină, pui).

Tot Taloș² consideră că "practica imolării substitutelor umane pare a fi limitată la Peninsula Balcanică și România, o regiune în care vechiul obicei al sacrificării de persoane în temelie a suferit numeroase adaptări și modernizări". Eliade (1972) aserțiază că în această zonă elementele culturale preindoeuropene și paleoindoeuropene s-au păstrat excepțional de bine; tot aici s-a dezvoltat o "creștinătate cosmică" ce nu poate fi întâlnită în cultura altor regiuni. Probabil că sacrificiul de construcție are rădăcini mai adânci în sudetul Europei, iar oamenii de aici au continuat să creadă în vechile rituri timp mai îndelungat, un fenomen la care trebuie să fi contribuit și răspândirea baladei femeii zidite, sugerează Taloș. În timp ce alte popoare au trecut direct de la imolările umane la sacrificiul animal, popoarele

¹ Ion Taloș, *op. cit.*, p. 397.

² *Ibidem*, p. 398.

sudesteuropene au creat forme intermediare - între care la noi cea mai răspândită este furtul și îngroparea umbrei omenești, dar și îngroparea unei fotografii -, îmbogățind în acest fel riturile de construcție și prelungindu-le existența în această regiune.

Monica Budiș se referă la corelația dintre substitute și categoria recoltelor specifice regiunii, substitutele având rolul de asigurare simbolică a sporului acestora. Este vorba fie de cereale (boabe de grâu), fie de elemente animale, în zonele în care predomină creșterea animalelor. La un moment dat, unul din răspunsuri notează chiar îngroparea în zid a unui corn de vacă, care ne trimite cu gândul la cornul abundenței. Tot Budiș scrie: "Motivul sacrificiului cu substitutele sale constituia un sincretism între funcția de mărire a durabilității zidurilor și aceea a unor rituri agrare, propitiatoare, prin care se urmăreau prezumtiv sporul și prosperitatea casei, asigurarea norocului și înlăturarea forțelor malefice."¹

5. *Mutarea în casă nouă* este o altă etapă importantă. La terminarea construcției și intrarea în noua casă se efectuează anumite rituri. Sensibilitatea față de timpul magic și de ființele supranaturale crește, pe măsură ce se apropie încheierea edificiului, deoarece ocuparea casei de către noii stăpâni înseamnă deplina luare în posesie a spațiului, retragera din clădire a duhurilor locului și trecerea sub protecția duhului casei. Pe de altă parte, după cum se petrece mutarea în casa nouă, așa va fi și viața și destinul familiei în ea. Sunt acestea motive suficiente pentru a constitui un moment de frenezie, aidoma celui de la începutul construcției. La români, faza finală începe odată cu ridicarea acoperișului, pe al cărui punct de maximă înălțime se atârna crengi împodobite cu năfrâmi și flori.

Am arătat deja modul în care se celebra finalul construcției la Arpaș, lângă Iăgăraș (ADLR 60 și 60 a). În Banat, după ridicarea zidurilor casei, la un colț, mai ales la stradă, se pune o creangă de pom împodobită cu atâtea năfrâmi, câți lucrători au muncit la zidărie. Primul zidar urcă pe zid lângă creangă, și cu paharul plin cu vin închină în cinstea proprietarului. Zidarii strigă: "să trăiască!", se împart năfrămile, iar stăpânul casei noi face cinste. Năfrâmi se pun și pe cel mai înalt loc al acoperișului, la încheierea casei. Ritualul se repetă. (Nerău, jud. Timiș-Torontal, 1926, ADLR, caiet 1). - După ce se ridică cornii casei, se pune sus o creangă de mesteacăn cu năfrâmi pentru muncitori. Dacă

¹ Monica Budiș, *op. cit.*, p. 188.

aceștia primesc năfrămile cu drag, atunci în noua casă viața va fi plăcută și mulțumitoare. De aceea proprietarul caută să cumpere năfrămi cât mai frumoase. (Jupa, jud. Severin, ADLR 7) De aceste crengi se atarnă, de asemenea, sticle sau butelcuțe cu băutură, cu care meșterii închină în cinstea proprietarului. - Taloș se întreabă, dacă aceste "flamuri" pe acoperiș celebrează victoria puterii omului asupra puterilor spiritelor, sau dacă ele reprezintă un mod de a ține la distanță forțele malefice.¹ Probabil manifestările de bucurie se întrepătrund cu cele apotropaice, inclusiv cu dorința de a-i ști mulțumiți pe meșterii constructori, pentru ca aceștia să nu abată cumva necazuri asupra casei.

De asemenea, pentru a se despărți de meșterii zidari în bune relații, pentru a asigura și retroactiv bunăvoința lor, stăpânii casei caută să-i mulțumească prin daruri și băutură. Astfel, când se ajunge la ridicarea căpriorilor pe acoperiș, în Vrancea se pun două cruci mici de lemn, înconjurată cu câte o rămurică de busuioc, un buchet de flori, semințe de tot felul (grâu, porumb), o sticlă de țuică, două "ștergare" (care pot fi basmăluțe, batiste, prosoape, șervete), puse sus în vârful casei. "Altădată șervetul îl lua cel care a dat întâi cu toporul, sau așa-zisul maistor. Acum pune câte unul pentru fiecare meșter". (Chiliule, jud. Buzău, cf. Monica Budiș, 1978, 189). În Buda, jud. Buzău (ibidem) trebuie să se respecte condiția ca ștergarele să fie în număr par, chiar dacă numărul meșterilor este impar. Terminarea casei se serbează tot printr-un "adălmaș" sau "aldămaș", adică o masă oferită de stăpânul casei prietenilor, rudelor, meșterilor, înainte de sau la mutarea în noua casă. Uneori se aduc și lăutari, pentru a fi veselie în toi și de bun augur pentru începutul locuirii în noul spațiu. Toate acestea se fac "pentru a fi casa îndestulată cu de toate", "pentru a avea bucurie, noroc la casă", deci pentru prosperitatea și durabilitatea ei; în principiu, pentru aceleași scopuri pentru care o parte din aceste obiecte se pun și în temelie. Se poate observa cu ușurință o similitudine între obiceiurile practicate la începerea și la terminarea construcției, având aceleași funcții apotropaică și propitiatorie.

Terminarea construcției este și clipa "reglării conturilor" cu duhurile locului. Pentru a se asigura că nici un membru al familiei nu va trebui să plătească cu capul intrarea în noua locuință, uneori ultima piatră a edificiului nu se mai pune, în ideea că astfel se va amâna pentru totdeauna plata datorată spiritelor.

¹ Ion Taloș, *op. cit.*, p. 398.

Dintre procedeele apotropaice necesare pentru apărarea sufletelor care vor viețui în casa cea nouă notăm: La Bont, jud. Someș (ADLR 345) "Mutarea în casă nouă, zidită pe locul celei vechi nu costă mare bătaie de cap. Facerea feștaniei mântuește de toate grigile pe căseni. Însă mutarea în casă făcută pe loc nou unde n-a mai fost altă casă e mai greu lucru. În această casă proprietarul, dacă poate, pune pe salăi /?/ se doarmă prima dată, dacă nu găsește, bagă în casă un ariciu, o broască, șoarece, mîță sau câne și în rari cazuri animale de casă; căci e credința că cine doarme întâiu în casa nouă, acela negreșit moare în acel an. Aceasta nu este credința generală, stă la puține case cu oameni superstițioși."

Se crede că mutându-se în casă nouă, unul dintre membrii familiei va muri (Rășinari, jud. Sibiu, informator: protopop Emilian Cioran, ADLR 57). "Casa nouă cere cap de om" (Păușești, jud. Vâlcea, ADLR 72). "O casă nouă cere un suflet de om" (Gura Văii - Crăciunești, jud. Vaslui, ADLR 173). "Atunci când se mută în casă nouă, familia așteaptă moartea unuia dintre ei; căci zic ei ca aceea-i *vama căsăi*." (Siliștea, jud. Neamț, ADLR 200) "Toată casa nouă cere cap de om. Cineva moare." (Poiana Ilvei, lângă Năsăud, ADLR 263) La Coronca, jud. Mureș (ADLR 276) se știe ca la mutare "trebuie să dai vamă, prin moartea unuia dintre membrii familiei".

Înainte de a locui casa pot fi săvârșite anumite practici magice de către viitorii ei stăpâni. Astfel, pentru mai multă siguranță, primii locuitorii ai casei care înnoptează acolo o noapte sau chiar mai multe sunt un cocoș, un pui, o găină, o pisică, cum am văzut exemplele din Năsăud și Săpânța (ADLR 233, ADLR 366). Din nou pentru a evita sacrificiul uman, are loc substituirea persoanei cu un animal.

Pentru a determina abundența vieții în noua casă, dar și pentru a le reconcilia pe spirite prin ofrande, în casă sunt aduse produse agricole: pâine, vin, sare, bani, cruci.

Primele acțiuni înfăptuite în noua casă au, și ele, o însemnătate covârșitoare, cu efecte ulterioare pentru integritatea, sănătatea și belșugul familiei și neamului. Primul foc este aprins de către un bătrân ori o bătrână, ca să nu moară vreun tânăr al familiei. La fel, primul vărut. Primul spălat nu este efectuat de o fată tânără, pentru că altfel ea va trebui să moară. În prima săptămână, familia doarme cu lampa aprinsă, iar primul vis visat se va îndeplini cu siguranță.¹

¹ *Ibidem*, p. 399.

6. În afara obiceiurilor de construcție propriu-zise, mai există o categorie de credințe și obiceiuri legate de casă, pe care Monica Budiș o împarte în subcapitolele: "a) puteri benefice și malefice ale casei; b) interdicții și predicții privitoare la sporul și prosperitatea casei; c) obiceiuri practicate în gospodărie cu ocazia diferitelor sărbători de peste an". Autoarea menționată analizează la a) șarpele casei, berzele și rândunelele, "ceasul" casei și "măsura mortului"; la b) superstiții legate de casă; la c) mai ales obiceiurile de primăvară la Mucenici, Sf. Gheorghe, Florii, Paști, Înălțare.¹

Preluând această sistematizare a Monicăi Budiș, vom detalia, pe baza materialului uriaș oferit de răspunsurile la chestionarul lui Pușcariu, superstițiile și obiceiurile legate de casă, însă acestea în corelație strictă cu *anumite părți ale casei* (vatra și cuptorul, hornul, streășina, ușa, fereastra), precum și *puterile, cel mai adesea ambivalente, ce veghează asupra casei* (vâlva, știma, șarpele), *animalele protectoare ale casei* (căpățâna de cal, barza sau de bun augur: rândunica).

Casa, ca microcosmos, constituie un întreg, o unitate delimitată spațial, care face corp aparte față de restul lumii înconjurătoare. "Hotarul" casei, aidoma hotarului satului, delimitează (adesea, dar nu întotdeauna) printr-un gard casa, cu curtea, gospodăria și anexele casei, de alte case, de drum, de natură. Este firesc să se fi creat de-a lungul timpului modalități și obiceiuri de apărare a casei față de străini și intruși, fie ei oameni sau ființe mitice; după cum, cei ai casei, fie ei familia locuitoare, morții și strămoșii sau duhurile casei, beneficiază de un tratament special, de căldura căminului și de venerație. Sumedenia prescripțiilor ce trebuie respectate în legătură cu casa sugerează un spațiu populat la tot pasul cu ființe materiale și imateriale, față de care se raportează existența omului tradițional.

Pentru a plasa mai bine într-un context inteligibil obiceiurile și credințele performate în casă, Ion Ghinoiu le grupează în trei orizonturi suprapuse, utilizând metafora unui "uriaș arbore". "Tulpina" acestuia cuprinde credințele legate de ușă, pereți, ferestre, vatră, sobă, mobilier (pat, scaun, masă); "coroana" o reprezintă credințele despre podină, grinzi, pod, căpriori, acopriș, coș, streășină; iar "rădăcinile" cele despre prag, podea, sol, subsol. Practic toate obiectele din casă sunt încărcate simbolic. Pe "tulpină", ușa desparte mediul extern de mediul intern, trecerea făcându-se peste prag. Concentrarea simbolică maximă

¹ Monica Budiș, *op. cit.*, p. 190-195.

trebuie să fie acolo unde a fost bătut parul /n.n. E.C., unde se află "Inima casei", cum se specifică într-un răspuns din Maramureș/. În acest punct se amenaja vatra, vatra liberă în stânele și colibeile circulare. Patul să fie orientat de la est la vest; somnul vieții prefigurează somnul de după moarte. În Banat mortul se așeza cu capul la răsărit și picioarele la apus. Peste tot în zonele locuite de români, morții sunt orientați cu picioarele la ușă, spre ieșire. În schimb icoana se află pe peretele de la răsărit, unde se află și în biserici altarul, într-o orientare clară spre Sf. Soare, așa cum s-a făcut și orientarea casei. Camerele de locuit sunt "un spațiu de mediere, de întâlnire între generații, de venire a unora și plecare a altora". Aici se întind mese festive cu ofrande pentru moși și strămoși, în noaptea de Ajun (Colinele Tutovei) și în noaptea de Mucenici (Banat). "Rădăcinile" arborelui, podeaua este locul privilegiat pentru săvârșirea riturilor menite să ușureze nașterea și moartea, momentele critice înainte de venirea și plecarea sufletelor. (De exemplu: se așeza copilul pe solul familial imediat după naștere, în Oltenia și Muntenia, sau înainte de a-l duce la botez ori în timpul ospățului de după botez, în Țara Almăjului. Sub casă, de obicei sub tindă, în Oltenia, se îngropa "locșorul" sau casa copilului. "Solul pe care a fost clădit adăpostul era privit ca trup din trupul unei divinități păgâne, care pe de o parte generează viața, pe de altă parte o înghite." În zeci de sate din Transilvania morții se îngroapă în curțile și grădinile caselor; tot aici se face îngroparea terapeutică a copiilor bolnavi, după scenariul îngropării copilului bolnav și învierii copilului sănătos.) Credințele legate de "coroana arborelui" îl trimit pe Ghinoiu cu gândul la "măsura mortului", păstrată la căprior sau grinda casei. În Hațeg se lipeau pe grinda camerei semne de ceară închipuind sufletele morților plecați din casă, ca într-un "fel de răboj al moșilor". La streășina casei se odihnesc 40 de zile după înmormântare sufletele celor morți, când sunt îmbunate cu ofrande pentru a pleca definitiv. Păsări ale sufletului pot fi văzute pe coama caselor învelite cu șită ori șindrilă. La ziua moașei, de obicei a doua zi de Crăciun sau în ziua de Sf. Vasile, nepoți, copiii moșiți de aceeași moașă erau ridicați la grindă pentru a primi de la moși mana necesară creșterii, etc..¹

În interiorul său, deci, casa se compune din părți mai mici, ale căror funcții precise și semnificații magico-simbolice aparte le vom exemplifica pe rând.

¹ Ion Ghinoiu, *Casa românească...*, p. 169-170.

6.1. Credințele în legătură cu *cuptorul* / *vatra* sunt destul de numeroase.

(*** Vezi și *Anexe 29*.)

Vatra, ca simbol al statorniciei cuplului familial, dar și al viețuirii neamului, apare în credințele din Runcul-Salvei, lângă Năsăud (ADLR 258): "Mare nenorocire este când pe vatra părintească, înstreinată de tine, nu șezi tu sau rudele tale (împlinirea legii lui Moise, Nahat)". Pisica, un animal neloial prin excelență, poate fi determinată să devină credincioasă astfel: Mâța adusă din străini s-o învârți de 3 ori în jurul fierului cuptorului (ca la botez, cununie și hirotonie), și ea nu va mai părăsi vatra casei, și nu se va mai întoarce de unde a venit.

Preotul Constantin Patriche din Târgu Bujor, fostul jud. Covurlui (ADLR 109) nota în legătură cu simbolismul vetrei: "Vatra este centrul unei gospodării și simbolul statorniciei gospodărești. Pentru aceea toate farmecile și descântecele ce se fac pentru a readuce pe un pribeag la gospodărie sau la familie se săvârșesc pe vatră, iar strigoaiele le fac pe horn." Același informator mai notează rolul jucat de vatră în "făcutul de dragoste", prin farmece ca acesta: pe vatra fierbinte se pune un fir de păr "menit" pe numele persoanei pe care trebuie să o "pârjolească" dragostea. Se zice: "cum se sgârcește și se sucește părul de dogoreala vetrei așa să se frământa cutare de dragostea cutăreia".

Degrevate de orice încărcătură magică sunt amănuntele tehnice: în cuptor se pune sticlă spartă și zgură, ca să coacă mai bine (Bințiș, jud. Hunedoara, ADLR 51; Pianul de Jos, jud. Alba, ADLR 54). Alteori se mai păstrează rămășițe de superstiții: când se face cuptorul la casa sau la o brutărie, se pune sare, ca să fie cu noroc (Caraomer, jud. Constanța, ADLR 133); sau: în zidul cuptorului se pun coji de pâine, ca să nu mai "mântue" pâinea din casă (Domuljeni, jud. Soroca, ADLR 159).

Iată însă și prescripții și interdicții severe legate de vatră: Primul foc în cuptor îl face o babă bătrână. (Dobra, jud. Hunedoara, ADLR caiet 4). Pentru că este credința că cine face primul foc în casa cea nouă, moare iute (Somoschesiu, jud. Arad, ADLR 391). - Nu trebuie să se coacă pe vatră vinerea sau duminica, fiindcă se coace degetul, piciorul ori se umflă o parte a corpului (Globul Craiovei, jud. Severin, ADLR 11). - Să nu te culci sub vatră, nici să nu spurci acel loc (Jidostița, jud. Mehedinți, ADLR 20) (adică să nu scuipi, să nu urinezi, să nu vorbești urât).

6.2. *Hornul* este un element de legătură cu lumea exterioară, o pistă de acces a spiritelor, de aceea i se acordă o atenție și o supraveghere sporite. Dacă vatra are esențialmente o încărcătură simbolică pozitivă, hornul are mai degrabă valențe negative. Mai întâi de toate, ca și în cazul caselor în ansamblu, există obligația de a termina construirea, odată începută a hornului, căci dacă hornul e continuat abia în anul următor, stăpânul casei va muri (Mogoșești, jud. Olt, ADLR 80).

La Bont, jud. Someș (ADLR 345) se arată: "La casele bătrâne nu se făceau hornuri și mai mult din superstițiune. Se credea ca hornul e drumul strigoilor, dracilor, smeilor, ciumei, ursitorilor, la tot felul de dușmani supranaturali. Azi casele se fac cu hornuri neștiind nime de frica celor spuse mai sus."

Hornul găzduiește spirite benefice: - în horn stă ascunsă "paza casei" (Jupa, jud. Severin, ADLR 7); pe coș vin "ursitorile" la noul-născut, de asemenea și "caii lui Sân-Toader", în ziua ce cade sâmbăta după lăsarea postului Paștilor (Jidostița, jud. Mehedinți, ADLR 20); dar și malefice: - pe coș intră "zmeii" (Leicești, jud. Muscel, ADLR 70), atunci când vor să chinuie o fată sau o femeie (Dobromir, jud. Constanța, ADLR 132); necuratul în casă (Măidan, jud. Caraș-Severin, ADLR 8; Argetoiu, jud. Dolj, ADLR 32; Runcul-Salvei, lângă Năsăud, ADLR 258).

Când vrei să-ți vină cineva, trebuie să-l strigi pe "hoarnă" (Popești, lângă Râmnicu Sărat, ADLR 103), sau, dacă ai nevoie de cineva aflat departe, n-ai decât să-l strigi pe horn și el vine (Domuljeni, jud. Soroca, ADLR 159). La Bințiți, jud. Hunedoara (ADLR 51) se spune că prin descântec, pe horn, își aduc fetele iubiții marți seara. Tot prin horn vorbesc vrăjitoarele cu "oameni de departe" (Galilești, fostul jud. Ismail, ADLR 152).

6.3. *Streașina*, și mai mult decât hornul, este expusă pericolelor. Este sediul, locul de popas ori drumul de trecere al tuturor duhurilor în general. Sub streășină se "scutesc" (adăpostesc) duhurile necurate, de aceea nu trebuie să șezi sub streășină, mai ales când fulgeră, fiindcă Sf. Ilie "n-are altă grijă decât să caute și să tresnească draci". De asemenea, sub streășină stau "sufletele morților", despre care se crede că vin să mai cerceteze casa din când în când, și pentru aceasta nu e bine a te "pișa" acolo. (Măidan, jud. Caraș-Severin, ADLR 8) Pe sub streășină e drumul "milostivnicelor", și nu trebuie să dormi acolo, nici să slobozi apă, că ele se răzbună (Globul Craiovei, jud. Severin, ADLR 11). Sub streășină e loc sfânt, unde își pun masa "ale sfinte", adică trei

sfinte surori, care hotărăsc viitorul oamenilor la naștere (Butoiești, jud. Mehedinți, ADLR 33).

De aceea: Să nu se urineze sub streășină, fiindcă capătă bube. Cel cu bube în cap se spală cu apă de la streășină. Celui deocheat i se sting cărbuni în apă, cu care se spală și pe care o bea, restul apei se aruncă în streășină. (Nerău, jud. Timiș-Torontal, 1926, ADLR, caiet 1). Sau: să nu urinezi și să nu dormi sub streășină, că poți fi "pocit, pleznit" (îți amorțesc genunchii) (Băraiacu, jud. Mehedinți și Câlcești, jud. Gorj, ADLR 15). Cele care te pocesc sub streășină sunt "milostivele, maicile bune" (Jidostița, jud. Mehedinți, ADLR 20). Să nu stai sub streășină, nici să te joci, fiindcă "îți cântă alea frumoase, șoimanele, și-ți iau graiul și puterea" (Berthelor, jud. Hunedoara, ADLR 49).

Foarte răspândită este credința, că sub streășină stau sufletele morților un anumit răstimp, până trec în lumea de dincolo, după ce li se fac toate pomenile. Astfel la Bințiți, jud. Hunedoara (ADLR 51) se crede că sufletul omului care a murit în casă stă acolo 3 zile, până la pomana de 3 zile; la fel se crede și în Mogoșești, jud. Olt (ADLR 80), unde se mai spune că, dacă, de pildă, o femeie a trăit rău cu bărbatul ei, și el a murit, ea poate să se răzbune pe el în acest interval de timp, dând cu un măracine sub streășină și înțepându-i sufletul. La Buzești, jud. Olt (ADLR 78) se spune că sufletele morților stau sub streășină 6 săptămâni, sub formă de albină! Și la Olțina, jud. Constanța (ADLR 130) se consideră că sufletul mortului stă sub streășină 40 zile, până i se fac toate "soroacele" (pomenile), apoi pleacă. Același termen apare în credințele din Cara-Murat, jud. Constanța (ADLR 139), Stelnică, jud. Ialomița (ADLR 142), Ștefănești, jud. Vâlcea (ADLR 82). - Dacă o vrăjitoare rupe o bucată din streășina cuiva, poate să facă cu el ce vrea (Galilești, jud. Ismail, ADLR 152). În streășina casei sunt "pusuri" (farmece) spre moarte și pagubă (Runcul-Salvei, lângă Năsăud, ADLR 258).

În unele locuri se menționează numai interdicții, fără a le și explica: nu-i binc să dormi sub streășină, nici să depozitezi murdăria acolo (Pârvova, jud. Caraș-Severin, ADLR 10). La Frâncești, jud. Dolj (ADLR 44) se crede că, cu cât e mai mare streășina, cu atât omul este mai darnic.

6.4. *Fereastra* e "masa miluitelor, zânelor, și pe acolo e calea lor" (Răcășdia, jud. Caraș-Severin, ADLR 9); tot pe aici intrau "ale sfinte", care ursesc viitorul noului-născut (Butoiești, jud. Mehedinți, ADLR 33). Dacă visezi un om mort, ca să-l faci să-ți dispară din vis, trebuie să-i dai pomană pe fereastră (Ibidem, ADLR 33). La Frâncești,

jud. Dolj (ADLR 44) se crede că pomana pentru morții vișați trebuie să fie un rând de haine dăruite pe fereastră; tot aici se crede că la casa cu copil mic, noaptea trebuie închisă fereastra, să nu intre "muma pădurii" și să-l deoache.

6.5. Pe fereastră, dar și pe *ușă* intră strigoii și toate duhurile rele. Despre *ușă*, Arnold van Gennep scria că ea "constituie granița dintre lumea din afară și cea din interiorul locuinței (domestică), în cazul unei locuințe obișnuite, dintre lumea profană și cea sacră în cazul unui templu... și a traversa pragul înseamnă a te uni cu o lume nouă".¹ Această lume este răuvoitoare, adesea, dar împotriva intrușilor nedoriti există remedii.

În ajun de Sf. Andrei, se ung ușile cu usturoi (Covurlui). Tot pentru gonirea duhurilor rele: cuțitul se împlântă în ușior, iar mătura se pune după *ușă* (Jupa, jud. Severin, ADLR 7). Se crede că prin gaura cheii intră "moroi" în casă, de aceea se astupă în timpul nopții (Bărăiacu, jud. Mehedinți și Câlcești, jud. Gorj, ADLR 15). La I-râncești, jud. Dolj (ADLR 44) ca să nu intre moroi în casă se face o cruce neagră pe *ușă*.

Tot în același sat se menționează credințe legate de *ușă* în cadrul riturilor de trecere, la naștere și moarte, de unde se arată simbolismul *ușii*, ca prag între două *tărâmur*i, două lumi și două existențe: La 40 de zile după nașterea unui copil, se scoate în pragul *ușii* și se lovește de pragul de sus și de jos, ca să nu se lipească de el "muma pădurii"; de asemenea, se mai spune că "cine dă ață peste pragul *ușii* i se face punte pe lumea ccalaltă și trece în rai". La Bințiți, jud. Hunedoara (ADLR 51), am văzut, se știe că "moartea vine numai de *ușă*". După *ușă* stă sufletul celui care moare timp de 40 de zile (Butoiești, jud. Mehedinți, ADLR 33).

La pragul *ușii*, sub prag, se pun "lucruri fermecate, pusură spre pagubă sau moarte. Oricine face /zidește/ casa spune, dacă nu are copii și /rude/ de sânge: Aceluia să fie casa aceasta și să o *iluiască* (moștenească și folosească) carele d.ex. va cădea cu capul de prag, ori carele va săruta pe soacră-sa etc. Ișdănierea casei. Așa se face și *menirea* comorilor ascunse în pământ" (Runcul-Salvei, lângă Năsăud, ADLR 258). - Alte farmece legate de *ușă* ne parvin din Bonț, jud. Someș (ADLR 345): "Împreună cu *ușa* și azi mai țin superstițiunile, încă și la casele oamenilor învățați se știu de ele și cred în ele. Se văd în multe locuri pe pragul caselor bătute potcoave de vite, potcoave de cizme,

¹ Arnold Van Gennep, *The Rites of Passage*, London 1965, p. 20.

bani de aramă, cui cu gamalie de la potcoavă de cal. Sub pragul uşei se îngroapă norocul casei, se pun vraciuri diferite, ex. de dragoste, de noroc la toate întreprinderile. Dujmanii casei sub prag bagă farmece pentru stricarea casei în diferite forme. La făţâna uşei în pământ se bagă contrafarmece, să nu se poată strica cele vârate de oameni rai sub prag pe din afară. Pe gaura cheii uşei umblă strigoi, pricolicii ş.a. fiinţe închipuite, în contra acestora vără în broasca uşei un căţel de aiu şi un fir de la o luminiţă de ceară cu o bucăţică de tămâie slugită din biserică, căci așa nu pot intra pe acest loc din cele spuse mai sus."

Dintre superstiții amintim: să nu stai niciodată în uşă, că e semn de sărăcie (Jidostița, jud. Mehedinți, ADLR 20); după cât e uşa de frumoasă, așa e și casa întreagă; când se deschide uşa singură înseamnă că vin musafiri neașteptați (Frâncesti, jud. Dolj, ADLR 44).

Din credințele legate de anumite părți componente ale casei (vatră, horn, streășină, fereastră, uşă) rezultă un adevărat "du-te-vino" de spirite și duhuri, care bântuie în jurul casei, cu cele mai ciudate și mai neașteptate intenții. Prezența lor este incontestabilă, iar caracterul lor invizibil nu a constituit un impediment pentru omul tradițional în a găsi mijloace de apărare împotriva spiritelor morților, oamenilor metamorfozați în cursul nopții, duhurilor feminine tinere sau bătrâne (strigoi, pricolici, moroi, iele, măiestre, muma pădurii), diavolilor, ursitoarelor.

Dar casa însăși are spiritele ei proprii, sedentare s-ar putea spune și stabile, urmașe ale vechilor zei domestici. Invizibile și cvasi-amorfe (ca știma, ceasornicul morții sau vâlva casei), invizibile dar cu formă desprinsă din realitate (șarpele casei), ori vizibile și viețuind în compania amului (barza, rândunica), - aceste ființe au rostul de a contracara influența oaspeților nechemați, iar locuitorii casei au datoria de a-i venera, de a-i trata cum se cuvine și de a le apăra existența, pentru a fi, la rândul lor, protejați de aceste ființe.

6.6. *Știma ori ceasornicul morții* au un contur destul de vag, și atribuții la fel de incerte. - Știma este omul a cărui umbră a fost zidită. Această umbră umblă noaptea prin poduri, îmbrăcată în alb, nefăcând rău, dar sperindu-i pe cei care o văd. (Baia, lângă Fălticeni, ADLR 224) Sau este "chipul unui mort care se arată" (Deia, lângă Câmpulung Moldovenesc, ADLR 226). Știma ori ceasornicul morții este carul care roade lemnul peretelui, îngrozindu-i pe locuitorii casei (Argetoiu, jud. Dolj, ADLR 32). În Moldova, știma este fantoma omului mort la

temelia casei. Nicăieri nu se face vreo apropiere între "știma casei" și "știma apei".

6.7. *Vâlva* este o ființă fantastică, cu existență legată fie de cea a casei, fie de cea a satului, iar alteori fiind menționată doar ca paznică a comorilor ascunse. - La "casteluri" e vâlva omului a cărui umbră s-a zidit. Unde e vâlva e și avere. (Dobra, jud. Hunedoara, ADLR caiet 4) Vâlva mai apare în hotarul satului (deci satul are vâlvă), casele însă nu au o vâlvă "personală", se spune la Răcășdia, jud. Caraș-Severin (ADLR 9). În același județ, la Jenea, în schimb, se crede că la fiecare casă e o vâlvă, la care se află "sorocul casei" (ADLR 6). Fiecare casă are vâlvă tare ori slabă, și este sufletul unui membru mort al familiei, care n-a fost înșurat sau măritată și a fost pus de Dumnezeu să păzească casa. Unii zic că vâlva e un șarpe alb sau galben, care nu trebuie omorât. Vâlvă au și banii îngropați, comorile. Vâlva banilor se arată din 7 în 7 ani lângă o comoară, și dacă o vezi, trebuie să te aperi de ea zicând: "toată suflarea să laude pe Domnul". (Măidan, jud. Caraș-Severin, ADLR 8) În alte părți (Runcul-Salvei, lângă Nășăud, ADLR 258) se crede că doar unele case au vâlvă, "un fel de umbră de om mort", legat cu "spirituș" de casa aceea, și care "veci de veci stă în slujba casei". La Bont, fostul jud. Someș (ADLR 345) se spune: "Vâlva casei e o zână bună care ferește casa, când poate, de toate năcazurile."

Vâlva casei apără casa de rele, și stă acolo până sunt cinstiți oamenii casei, altminteri fuge de acea casă (Fundata, jud. Brașov, ADLR 67). La Măidan, jud. Caraș-Severin (ADLR 8), apărătoarea casei se numeste "vâlva cășii".

6.8. *Șarpele casei* este un personaj aparte, care face trecerea între ființele mitologice (știma, vâlva casei) și animalele protectoare (barza, rândunica, căpățâna de cal). Credințele referitoare la șarpele casei sunt bine reprezentate pe teritoriul românesc, având similitudini cu credințele altor popoare în existența unor protectori ai locuințelor.¹

Se credea că fiecare casă ar avea un șarpe, care sălășluiește sub talpa casei ori sub zid. El nu face rău, ba dimpotrivă, el reprezintă norocul casei, dar nu este permis să fie omorât, căci acest lucru ar abate asupra casei cele mai grave nenorociri. Șarpele este descris ca fiind mare, alb sau galben cel mai adesea, mâncând lapte, și aflându-se într-o

¹ Nemții îl au pe "Kobold", danezii pe "nis", englezii pe "brownie", francezii pe "follet", spaniolii pe "para", napolitanii pe "monaciello", rușii pe "domovoi", iar românii îi aveau pe "larî" și "pegați". Pentru toate popoarele exista obligația de a-i trata bine pe zeii domestici. Cf. Monica Budiș, *op. cit.*, p.190.

relație specială cu copiii casei: el mănâncă adesea lapte din strachina lor și se joacă cu ei. Mai multe legende povestesc cum mama câte unui copil se sperie la vederea șarpelui, care se joacă cu copilul ei, și îl ucide, ceea ce duce la moarte în casă. În zona Năsăudului se spune chiar că șarpele este îmblânzit de fata casei. În folclorul românesc este o baladă, care în variante intitulate "Șarpele", "Cântecul șarpelui", "Mistricean", "Porumbeș", păstrează o structură unitară. Sabina Ispas, care s-a aplecat asupra baladei, consideră că "balada Șarpele a funcționat cândva ca text ritual, în cadrul unei ceremonii complexe la naștere".¹

Se mai menționează: Fiecare casă are de la zidirea ei un șarpe, o broască, un arici, care sunt semn bun la casă (Fundata, lângă Bran, ADLR 67). Șarpele nu trebuie omorât (Făget, jud. Severin, ADLR 5; Băraia, jud. Mehedinți și Câlcești, jud. Gorj, ADLR 15) Fiecare casă are vâlva sa, se știe la Baia, jud. Arad (ADLR 403), care are uneori formă de șarpe. Șarpele, identificat cu "vâlfa casei", "nu-i iertat a-l omorî. Vâlfa casei se supără, poate omul să și moară." (Borșa, jud. Maramureș, ADLR 257). La Runcul-Salvei, lângă Năsăud (ADLR 258) se știe că șarpele casei este alb și aduce noroc, doarme sub talpa casei, în tavan (Zagra), este îmblânzit de fata din casă /! / și e spaima copiilor neascultători. Dacă-l omori rămâne casa fără noroc. La Bonț, fostul jud. Someș (ADLR 345) se spune: "Casa care are șarpe alb, de stă sub zid, aceea e cu noroc la toate cele." Dacă omori șarpele casei sau se dărâmă casa ori moare cineva din ea." (Isvoarele, lângă Turda, ADLR 319).

Simbolistica șarpelui este bogată și a beneficiat de multă atenție din partea cercetătorilor. Mircea Eliade a comentat poziția șarpelui în religiile indice, ca susținător al lumii. "Creația a început într-un centru. Șarpele teluric odihnește încolăcit sub pământ, însă capul lui se află exact în centrul pământului. Construcția oricărei case presupune străpungerea capului marelui șarpe, așadar presupune crearea rituală a centrului. Evident, spațiul în care are loc acest 'centru' nu este spațiul nostru profan, fiindcă altminteri ar fi cu neputință multiplicarea 'centrelor'. Toate construcțiile își au 'centrul' într-un spațiu mitic. Șarpele simbolizează haosul, amorful, nemanifestatul."² După Eliade, puterea specială a șarpelui se manifestă și în legătură cu calamitățile

¹ Sabina Ispas, *Considerații asupra baladei "Șarpele" în folclorul românesc*, în: REF, 22 (1977), nr.2, p.177-186.

² Mircea Eliade, *Comentarii...*, p. 73-75.

naturale: prin fixarea șarpelui se evitau cutremurele de pământ, care altfel s-ar fi putut isca prin mișcările capului șarpelui.

De reținut că într-un singur caz aflat de noi (Fundata / Bran, ADLR 67), rolul șarpelui de casă este împărțit și de *arici și broască*. Este vorba tocmai despre două animale mici care și-au adus un aport substanțial la întemeierea lumii, așa cum ne amintim din miturile cosmogonice despre facerea pământului. Datorită singularității cazului, credem că este vorba despre o contagiune, o preluare din mitologie a celor două animale, mutându-le din "talpa" pământului în "talpa" casei, care esențializează în sine cosmosul. S-ar putea să ne înșelăm - avem de-a face cu tustrele animale sacre, față de care există interdicția uciderii lor, cu rol activ în practicile magice (ariciul aduce "iarba fiarelor", broasca este tămăduitoare în unele boli de piele). Totuși ne scapă dovada evidentă a ariciului și broaștei ca apărători ai casei.

Dacă ființele mitologice ale casei sunt investite cu forțe deosebite, o mai mică putere li se atribuie unor păsări și animale cu rol de protecție și conjurare a fortunei.

6.9. *Barza și rândunica* se bucură de un soi de respect aparte în mentalitatea arhaică românească. Se crede că nu este bine, în general, să distrugi cuibul păsărilor de sub streșină. Acolo unde berzele își fac cuibul, casa este norocoasă și este apărată împotriva focului. Cine strică cuibul berzei riscă să-și piardă casa tocmai prin foc, fiindcă barza i-o va aprinde. Vedem aici, de fapt, ambivalența berzei. Este un animal protector al casei, dar dacă nu i se acordă respectul cuvenit, ea se răzbună: protecția care o oferă (împotriva focului) se transformă în pericol (prin același foc). Rândunelele sunt și ele cinstite, ca păsări sfinte; lezarea cuibului lor provocând leziuni organice.

Se spune: Barza este semn bun, căci barza ferește casa de foc (Săscioara, jud. Vâlcea, ADLR 43). Casa pe care își face barza cuib arată că acolo locuiește un om bun, se zice în același loc. Dacă moare barza, casa ia foc (Caraomer, jud. Constanța, ADLR 133). Arar barza mai este considerată și semn rău: casa pe care își face barza cuib va rămâne pustie, totuși nu este bine s-o alungi. Iar dacă strici cuibul berzei, barza va da foc casei (Bințiș, jud. Hunedoara, ADLR 51; Domuljeni, jud. Sorocea, ADLR 159). Sau, cocostârcul, al cărui cuib e stricat de om, va lua un tăciune și va aprinde casa; de asemenea, cuibul rândunicilor e păcat să-l distrugi, căci ele sunt "găinile lui Dumnezeu" (Pianul de Jos, jud. Alba, ADLR 54). Dacă strici cuib de rândunele, faci pistrui (Domuljeni, jud. Sorocea, ADLR 159) ori îți "seacă" mâna (Nocrich, Racovița, Arpașul de Sus, jud. Sibiu, ADLR 58, 59, 60). La Bont, jud.

Someș (ADLR 345) se crede că nu-i bine să strici cuibul rândunelilor, căci sunt păsări sfinte; iar un om care ar strica cuibul păsărilor e considerat "îndrăcit și unul ca acela nu are sfârșit bun".

În legătură cu barza este atestată și o credință de etnoiaerie, presupunându-se că supa de barză este tămăduitoare: "Eram cu vitele și am văzut cum un băiat s-a culcat și i-a intrat un șarpe de câmp pe gât. El a visat că bea apă. Părinții lui au văzut că e bolnav... Au pus un ccaon cu lapte la fiert și l-au legat pe băiat cu picioarele în sus, cu gura în jos /n.m. ca să momească șarpele să iasă să bea lapte/; ieșea șarpele până aproape de gură și se retrăgea înapoi. Au auzit că e bună carnea de barză. /N.n. F.C., magie prin contagiune: barza mănâncă șerpi./ Un vânător a împușcat o barză; i-au făcut băiatului de a mâncat și a dat băiatul șarpele afară." (Cărpiniștea, jud. Buzău, cf. Monica Budiș, p.192)

6.10. Tot o funcție de apărare are și *căpățâna de cal*, de data aceasta împotriva bolilor la oameni și mai cu seamă la vite, dar și împotriva duhurilor nedorite. Căpățâna de cal se pune pe gard, lângă casă, iar nu pe casă, ca "să fugă moartea" (Oancea, jud. Brăila, ADLR 116); ca s-o sperie pe "muma pădurii" (Frâncesti, jud. Dolj, ADLR 44). Capul de cal se pune la un par de la țățâna porții, în gard, ca să ferească casa de "duhuri rele" ori "boale și duhuri necurate, căci acestea se prind de căpățâna calului și nu mai intră în ogradă" (Borșa, jud. Maramureș, ADLR 257; Drăgușeni, lângă Fălțiceni, ADLR 220). În țepușa de la acoperișul șurii se punea mai demult cap de cal ori "rotilă" (roată mică, de la dricurile plugului) stricată, ca să se apere de "măiestre". Astăzi s-au prăpădit măiestrele, numai din bătrâni se mai aude de ele, și nu mai sunt nici apărători contra lor", se comunica din Luța, lângă Făgăraș (ADLR 61) la 1926. "Măiestrele" erau cele 10 fete despre care se spune la maslu că n-au avut untdelemn, din care cinci erau înțelepte și 5 nebune(necumpătate) (episodul biblic). În imaginația populară ele trăiesc umblând pe sus și pe pământ, cântând și jucând mai ales la răspântii. Iasă în urma lor semne, topor sau inel de piatră, care semne sunt bune fiindcă apără de "pocit". Însă dacă cineva cântă cântecul lor, îl iau pe sus și-l pocesc. - Tot din județul Brașov, de la Bran (ADLR 65), provine informația că nu se pune pe casă, ci pe "chietorile grajdului" ori pe gardul de lângă casă căpățâna de cal, ca să apere împotriva "boalei" la vite (orice molimă, de ex. Pesta orientală a bovidelor). Capul de cal, se zice în Argeș, la Bradu de Jos (ADLR 74) "se pune într-un par (de la gard), nicidecum pe casă, să nu mănânce lupii vitele mari". I.a fel, împotriva lupilor la vite, într-un stâlp de la ulucă se pune capul de cal și în Tudor Vladimirescu, Caraomer, jud.

Constanța (ADLR 131, 133). La Galilești, fostul jud. Ismail (ADLR 152) se apără astfel de holeră. La Boldurești, lângă Botoșani (ADLR 156) se specifică plasarea capului de cal *doar în timpul construcției casei*, ca să apere de deochi; la terminarea casei se ia jos căpățâna de cal. În același județ Botoșani, la Duruitoarea Veche (ADLR 171) se mai știe că o căpățâna de cal pe casă e apărătoare împotriva pieirii cailor, iar la Doljești, jud. Roman (ADLR 206) se pune în par de gard să nu moară păsările de brâncă - dar mai des se vede roata decât capul de cal.

La Domuljeni, fostul jud. Sorocea (ADLR 159) se vede clar că nu se mai cunoaște însemnătatea practicii, atunci când se spune că se pune capul de cal "pentru frumusețe". Reminissența obiceiului, dar cu semnificația pierdută rezultă și din răspunsul din Costești, județul Argeș (ADLR 77), unde se spune că numai în batjocură căpățâna de cal se mai pune noaptea de flăcăi la poarta câte unei fete mari. La Humor (ADLR 229) la 1926 deja nu se mai păstra decât amintirea obiceiului căpățânii de cal, ca "scut contra vânturilor mari și furtunilor".

Roata de car a înlocuit cu timpul căpățâna de cal. La Baia, lângă Fălticeni, se arată că mai demult se punea cap de cal, azi (1926) doar roți stricate împotriva deochiului și a durerilor de măsele (ADLR 224). Cum se vede, și funcția apotropaică s-a diminuat - obiectul de apărare nu mai alungă duhurile ori bolile grave, ci numai afecțiuni minore. Bătrânii puneau în vârful casei o roată de car, ca să nu moară porcii de boală (Beciu, jud. Buzău, ADLR 101; Drăgușeni, lângă Fălticeni, ADLR 220).

În chip de încheiere a acestui capitol dedicat întemeierii casei, subliniem încă o dată, de data aceasta prin cuvintele lui Ion Talos, faptul că "între om și ființele mitice există un soi de comunicare, de limbaj magic: omul încearcă să verifice curățenia magică a locului, vrea să afle atitudinea ființelor mitice, și obține răspunsul lor. Între lumea mitică și lumea reală există canale prin care se pun întrebări și se primesc răspunsuri. Răutatea ființelor mitice poate fi înlănzită prin sacrificiu sau prin alte mijloace magice. În același timp, istoria dobândește calități mitice: ea se fixează asupra unui anumit loc, din care radiază necazuri ori bucurii. Răul și binele sunt personificate; ele persistă, dar pot fi mânuite cu ajutorul mijloacelor magice.

Cel mai important lucru este că, dacă este respectat ritul - adică, dacă locul este ales de un om fără defecte fizice sau morale; dacă bârnele folosite în construcție sunt tăiate pe lună plină, dacă zidarii sunt lipsiți de defecte și bine tratați în timpul lucrului, dacă se începe

construcția în acord cu tradiția, dacă se petrece pentru a crea atmosfera veselă necesară oricărei munci de întemeiere (și dansul / jocul are aici o funcție magică), în fine dacă, sub temelie sau sub prag, ori la terminarea construcției o ființă vie este oferită geniului locului - deci, dacă toate aceste rituri pentru ocuparea casei sunt respectate, atunci casa devine sacră precum un templu. Puritatea noului edificiu duce la sănătatea și buna dispoziție a tuturor, a copiilor. Fiind sacralizată, casa este situată în centrul lumii și se transformă într-o *imago mundi*, după expresia lui Mircea Eliade (1972, p.184). Sacralitatea ei permite restabilirea comunicației între pământ și cer și recâștigă ceea ce fusese pierdut, sau ar fi putut fi pierdut pentru totdeauna."¹

¹Ion Taloș, *op. cit.*, p. 400-401.

Cap. III.

ÎNTEMEIEREA MĂNĂSTIRII ȘI A BISERICII

Trecem acum la discutarea întemeierii mănăstirilor. O observație se impune de la bun început. Într-un raport invers proporțional cu materialul documentar asupra întemeierii casei, există mult mai puține informații de teren privitoare la riturile de construcție a edificiilor eclesiastice, decât texte folclorice. În schimb acestea: tradiții, legende, balade se află într-un număr impresionant. Dacă în cazul bisericilor, mai fiecare localitate avea și are propria sa biserică, ce polarizează și focalizează în jurul său viața sufletească și spirituală a comunității, constituindu-se într-un centru simbolic al satului respectiv, astfel încât întemeierea unei biserici, ca practică frecventă, se reține mai cu seamă prin riturile de construcție aferente, - mănăstirile radiază lumină spirituală și cultură în împrejurimi, în toată zona limitrofă. În legătură cu zidirea lor, sunt mai numeroase consemnările tradițiilor, decât descrierea propriu-zisă a întemeierii lor. Legende despre construirea mănăstirilor cunosc, prin urmare, o localizare precisă, nuclee epice circulând, cum este firesc, mai cu seamă în jurul mănăstirilor vestite. Procedul localizării se aplică foarte rar în cazul bisericilor de mîr, la fel ca și atunci când este vorba despre case, clădirile avînd o funcție generală și oarecum comună - existența bisericii este de la sine înțeleasă într-o localitate. Iată deci o primă subliniere: întemeierea bisericilor, prin apelul la rituri de construcție și la credințe legate de zidirea propriu-zisă, se apropie mai mult de ceea ce am întâlnit în capitolul anterior, referitor la întemeierea caselor; cîta vreme fondarea mănăstirilor trimite mai amplu la mitologie, prin numeroase legende, cu o mare circulație de teme și motive specifice, care se vor regăsi, cum vom vedea, în capitolele următoare, cele dedicate întemeierii așezărilor și descălecărilor de "țară".

Luând în discuție strict încadrarea tipologică a legendelor de întemeiere a mănăstirilor, aceste legende, în ansamblul lor, aparțin fondului etiologic. Ele au o funcție didactică, explicînd felul în care au fost întemeiate anumite construcții. În cele mai multe cazuri, legendele nu relatează situații reale (deși s-ar putea presupune acest lucru, avînd în vedere că este vorba despre un grup de legende cu o localizare destul de precisă), ci situații imaginare, prin participarea unor personaje supranaturale. Vechimea acestor legende nu corespunde mai niciodată

vechimei construcțiilor despre care povestesc.¹ Ca excepție la această constatare, se pot menționa legende toponimice ale mănăstirilor, care, în general, reflectă fidel numele fondatorilor lor sau al altor elemente particularizante, specifice zonei, și au un conținut realist mai pronunțat.

Dincolo de criteriul localizării, aplicat în cazul tradițiilor mănăstirilor, acestea cunosc o tematică aparte, o complexitate de motive recurente, care au corespondență cu motivele producțiilor folclorice similare din Europa. Subliniind încă o distincție față de legende (rare ale) bisericilor, cele ale mănăstirilor pot fi încadrate, în cea mai mare parte a lor, legendelor hagiografice, care constituie o categorie aparte de legende, prin inserarea elementului miracol.

Prezentând mai întâi sugestiile oferite de câteva opinii și studii, ce teoretizează problematica de interes în capitolul de față, vom întocmi apoi un tablou cât mai complet al temelor și motivelor care ne apar în legende românești de întemeiere a mănăstirilor.

Astfel, pornind de la prezența unui personaj specific în aceste legende - *sfantul* -, H. Günter² operează chiar o distincție terminologică între "Sage", care ar însemna "narare tradițională, tradiție în general", și "Legende", care ar fi o "lectură prescrisă pentru sărbătoarea unui sfânt". Sfântul are în aceste din urmă texte o față modelată nu de sufletul personajului, deci de trăsăturile și însușirile sale distinctive, individualizate, ci de ideile sale, pe care le percepe spiritul popular ca fiind conforme unui set preexistent de "images attendues", rulate de fiecare dată într-un alt decor. Legenda (despre sfinți) constituie o probă de miracol și de putere din partea sfântului, iar din partea celor ce vehiculează legenda un act de credință, în același timp având un scop utilitar, de glorificare a spiritului tutelar. "Punctul de plecare al oricărei legende este conștiința dependenței de cer. Și sensul ei este de a arăta că există un ajutor și de a arăta de unde vine el. /.../ Toate legende sunt semne celeste *pentru* (s.a.) aleși și *împotriva* dușmanilor sfântului." Etimologia medievală a cuvântului "legendă" trimite la ceea ce se citește obligatoriu și este element de cult. Același autor citat arată că există o evoluție a unor forme antice ale motivului, prin adaptarea lor la

¹ Ion Taloș, *Bausagen in Rumänien*, extras din "Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung", ed. de Kurt Ranke, vol.10, caiet 1-3, Verlag Walter de Gruyter & Co., Berlin 1969, p. 211.

² H. Günter, *Psychologie de la légende. Introduction a une hagiographie scientifique*, Payot, Paris 1954, p.5, 7, 92, 93, 178, 178-179, 256.

creștinism și "creștinarea" lor; iar pe de altă parte că se pot recunoaște anumite forme legendare specifice creștinismului, așa-numitele de el "thèmes d'élection", în care se pune în valoare puterea de ajutorare a sfinților și a unor elemente neînsușite. H. Günter insistă asupra a cel puțin două elemente întâlnite în legende despre sfinți: animalul indicator și semnele cerești care consacră alegerea locului pentru mănăstire.

Animalul indicator este bine-cunoscut în folclorul universal. În cadrul acestor legende, el joacă rolul de "instrument al voinței celeste pentru aflarea mormintelor de sfinți și ca ghid în situații de maximă nevoie". Autorul oferă mai multe exemple, în care animal-ghid sunt în majoritatea cazurilor tauri, cerbi și bouri. De exemplu: Patricia de Constantinopol este purtată de către un taur până la biserica ce i-a fost destinată; împăratul Valens vrea să transporte la Constantinopol capul lui Ioan Botezătorul, dar nu îi poate determina pe boi să înainteze, trebuind să lase pe drum moaștele - când însă împăratul ortodox Teodosie reînnoiește încercarea, reușește să mâne boii; eremitul Kellacus, mort în jurul anului 600, este dus într-un sicriu tras de doi cerbi până la mănăstirea Eiscrach, etc.. Mai apar însă ca animal-ghid și cai, un catâr orb, un stol de fluturi.

O altă categorie de legende, dezbătută de H. Günter, este aceea în care se narează despre construirea unor biserici și mănăstiri în locuri indicate de semne celeste. De pildă, episcopul martir Constantius din Peruzia (mort în anul 203) rămâne decapitat pe câmpul de luptă, dar îi apare în vis lui Levianus, îndemnându-l să-l învelească într-un cearceaf și să-l îngroape în Peruzia; miracolele de la mormântul martirului duc la construirea unei biserici. Sau: preotul Teodosiu Cenobiticul (m. 529) vede niște tăciuni și tămâie aprinzându-se de la sine; în locul acela va zidi o biserică. Episcopul Monulf de Tongres (mort către 590), în drumul său spre Chièvresmont, vede pe câmp o cruce în flăcări, și ridică o biserică închinată sfinților Cosma și Damian. În jurul acestei biserici se va constitui viitorul oraș Liège. Lumini miraculoase apărute în faptul nopții îi arată și sfântului Rupert unde să ctuiască mănăstirea; iar contele Eberhard de Nellenburg vede o coloană de foc cu o cruce în mijloc, în locul acela el zidind mănăstirea din Schaffhouse. Bonifaciu zidește o mănăstire în urma viziunii în care i se arată arhanghelul Mihail. Într-o pădure, în apropiere de Chieramonte, un vânător trage cu arcul într-un cerb. Dar săgeata revine la vânător, care, cercetând locul pe care se afla animalul, vede sub un castan icoana Maicii

Domnului. Acolo ridică episcopul din Anglona o mănăstire cisterciană, "Santa Maria del Sagittario" (Sfânta Maria a Arcașului). Ș.a.m.d..

În literatura română de specialitate, primul care s-a aplecat asupra temei a fost poetul George Coșbuc. Despre însemnătatea mănăstirilor în istoria noastră, George Coșbuc¹, în studiul său consacrat legendelor mănăstirilor, scria că ele "n-au fost numai școli și centre ale artei picturale și muzicale, dar totodată stabilimente tipografice, și mai pe sus de toate cetăți de apărare și puncte de observație". Mai toate mănăstirile au legende de întemeiere. În comparație cu legendele despre apariția dealurilor, munților, văilor, aceste legende ale mănăstirilor sunt mai puțin numeroase, desigur. Coșbuc redă mai multe legende românești, pornind de la binecunoscuta legendă a mănăstirii Argeșului, în care remarcă credința jertfei vii zidite pentru a asigura trăinicia construcției. De aici, autorul își pune problema originii legendelor în general: care sunt creații originale ale poporului român și care sunt împrumuturi? "Tradițiile și legendele se adaptează mai ușor decât basmul", spune el. În legătură cu vestita mănăstire a Argeșului, practic cea mai reprezentativă legendă românească la acest capitol, părerea lui Coșbuc este că fiind comună în elementele ei esențiale tuturor popoarelor creștine din peninsula balcanică (sârbi, greci, albanezi), legenda ar fi fost "moștenită" de către toate popoarele acestea de la un "popor mai vechi". Ideea difuzionistă, susținută de Coșbuc, a fost combătută în timpuri mai noi. Vom reveni asupra originii baladei despre meșterul Manole.

Dacă legenda mănăstirii meșterului Manole face trimitere la un animism, nenumit de către Coșbuc - căci ofranda imolată se aduce unui spirit, unui duh, acest fond mental străvechi, precreștin se susține și în "tema cea mai favorită a legendelor mănăstirilor noastre", pe care o găsește poetul, și anume, tema copacului arătat în vis. Poetului i se pare că, în afară de "puține excepții, toate mănăstirile au fost clădite pe locul unui copac bătrân". Își susține afirmația cultului dendrologic precreștin, peste care s-a suprapus fondul creștin, printr-o sumedenie de exemple de tradiții despre întemeierea de mănăstiri.

Lazăr Șăineanu este autorul unui studiu despre riturile de construcție reflectate în poezia populară a Europei Orientale, oprindu-se îndeosebi asupra jertfei zidirii. Aceasta nu ar fi altceva decât tocmai o

¹ George Coșbuc, *Legendele mănăstirilor noastre*, în: "Drapelul. Organ național-politic", proprietar: Dr. Valeriu Braniște, redactor-responsabil: Dr. Corneliu Jurca, Lugoj, anul II, nr.149, marți 24.XII. 1902 (6.I. 1903), p.2-3.

formă de animism. Tema a dat naștere unui cântec cunoscut în 3 tipuri principale: variantele grecești, sârbești, românești, cărora li s-ar subsuma și celelalte variante est-europene (macedo-române, bulgărești, albaneze, maghiare, țigănești).¹

Chiar dacă Mircea Eliade nu s-a aplecat sintetic asupra legendelor mănăstirilor românești în general, ci s-a concentrat asupra uneia singure, nu putem omite clasicul său studiu, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*.² "Axioma" de la care pornește Eliade este aceea că, pentru omul tradițional (arhaic), un lucru sau un act nu are semnificație decât în măsura în care participă la un prototip, în măsura în care repetă un act primordial (p. 9, 15). Studiul respectiv nu urmărește să cerceteze geneza sau stilistica baladei despre meșterul Manole, ci "lumea" care a creat-o, "universul mental care i-a dat naștere" (p. 17). Producțiile folclorice sunt "fosile vii" ale acestui univers mental, care funcționa ca un întreg. Jertfa zidirii se regăsește în următoarea secvențialitate: *ritualul de construcție* a zămislit superstiții dar și *legende*; numeroasele legende ce conțin această temă însă au fost creatoare de *balade* - ca "produse literare autonome" - doar în sud-estul Europei. Pe de altă parte, ritualul de construcție este o consecință a *mitului cosmogonic* și a unei întregi metafizici arhaice, care afirmă că "nimic nu poate dura dacă nu are suflet". (p. 22) Pentru a cerceta metafizica implicată în balada meșterului Manole, Eliade examinează atât variantele balcanice ale baladei, cât și legende și rituale de construcție din vaste arii culturale. Elementul cel mai dramatic al legendei meșterului Manole este zidirea de vie a soției acestuia. Motivul jertfirii celui care zidește este analizat în contextul concepției populare, conform căreia omul nu poate crea nimic desăvârșit decât cu prețul morții sale (omul nu poate concura divinitatea). Eliade pune în joc și alte formule: "moartea violentă" care este singura "moarte creatoare", sau, ca alternativă la sacrificiul de întemeiere, înlocuirea acestuia prin "substitute". Zborul de Icar al lui Manole este văzut de Eliade ca fiind singurul mijloc de a-și reîntâlni soția. A sa proprie moarte violentă i-a îngăduit, sub forma izvorului care a început să țâșnească pe locul în care a căzut el, să existe în același nivel cosmic ca și soția lui. (p. 99) Cu aceasta, Eliade face introducerea la definirea a ceea ce el numește "corp

¹ Lazăr Șăineanu, *Les rites de la construction d'après la poésie populaire l'Europe Orientale*, în: "Revue de l'histoire des religions", 45 / 1902, p. 359-396.

² Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, Ed. Publicom, București 1943.

arhitectonic". Astfel, mentalitatea arhaică recunoaște o pluralitate de niveluri cosmice în care viața și omul pot exista. Corpul arhitectonic, în cazul de față mănăstirea asupra căreia se transferă viața femeii zidite, continuă într-un sens mai vast existența din corpul fizic. Jertfa "însuflește" corpul arhitectonic și îl face să dureze. (p. 103-108) Dar nu orice moarte, cum s-a văzut, poate însufleți, ci numai moartea excepțională: moartea violentă, moartea sfântului sau a eroului. Doar "ființa care-și găsește sfârșitul printr-o asemenea moarte, continuă să trăiască într-un nou corp" (p. 110). Concluziv, Eliade nu poate omite observația: "nu este deloc întâmplător că cele două creații de seamă ale spiritualității populare românești - Miorița și Balada Meșterului Manole - își au temeiul într-o valorificare a morții." În prima se oglindește ideea reintegrării în Cosmos prin moarte; în cea de-a doua, este vorba despre o moarte creatoare, ca orice moarte rituală. În ambele se identifică o concepție eroică asupra morții. (p. 130-131)

Este momentul să-l menționăm aici pe Gheorghe Vrabie¹ - care a întocmit o analiză stilistică a baladei meșterului Manole -, prin concepția sa pe care o considerăm relevantă și căreia îi acordăm gir. Dacă majoritatea cercetătorilor au căutat să întrezărească și să fixeze centrul de irupție, locul monogenezei baladei în cauză (susținându-se pe rând ca punct de origine prototipul grecesc - Schladebach, Politis, Arnaudov; prototipul aromân - Skok; cântecele maghiare, albaneze etc.), Vrabie consideră *poligeneza* ca "factor primordial în formativitatea creațiilor folclorice" (p. 11). "Noi susținem că în cultura străveche, folclorică, s-au format și au circulat, după epoci, anumite modele, cărora s-au supus, dezvoltându-se cele mai multe din motivele legendare, când ca poezie lirică ori epică (bocet, cântec de nuntă etc.), când de ceremonial (colindă, plugușor etc.), ori baladă, ca poemă eroică." (p. 7)

Mai recent, lui Ion Taloș i se datorează abordarea subiectului pe baza unui bogat material documentar. Deși s-a aplecat cu acribie în mod special asupra baladei zidirii mănăstirii Argeșului, realizând o sinteză convingătoare, ce va putea fi probabil cu greu depășită ori dusă mai departe de cercetările viitorului, Taloș a dat în studiile sale, și mai cu seamă în cartea sa fundamentală, *Meșterul Manole*², o privire de

¹ Gheorghe Vrabie, *Eposul popular românesc. Teme - motive - structuri poetice*, Cap. *Jertfa zidirii sau meșterul Manole*, Ed. Albatros, București 1983, p. 3-49.

² Ion Taloș, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european*, Editura Mînerva, București 1973.

ansamblu asupra materialului folcloric ce face obiectul capitolului de față. Interesat de tema jertfei zidirii, de imolarea ființei vii în zidul construcției, cercetătorul din Cluj grupează informația documentară în funcție de această temă, pe care o consideră punct de referință, ca fiind cea mai reprezentativă și cea mai frecventă în legendele noastre. Valoarea deosebită a demersului lui Ion Taloș constă în aceea că el relaționează materialul de teren, observația etnografică a riturilor de construcție, cu motivul folcloric al sacrificiului de întemeiere. Folosind, așa cum am văzut, compactul și cuprinzătorul material arhivistice al răspunsurilor la chestionarul "Casa" al lui Sextil Pușcariu din 1926, - material documentar care niciodată nu va deveni anacronic, nici nu se va putea devaloriza -, Taloș realizează joncțiunea admirabilă dintre mit și rit, în atât de rare cazuri întâlnită în etnologie. Este, de aceea, explicabilă "obsesia" autorului de a-și plasa interpretările teoretice sau clasificările în jurul temei predilecte. Totuși, noi vom putea constata ceva mai jos că cel puțin legende de întemeiere a mănăstirilor nu se reduc la motivul jertfei zidirii.

Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor plasează balada românească a mănăstirii Argeșului într-un amplu context etnologic. Obiceiul jertfirii la zidire este atestat în vechea cultură ebraică, la cananeni, fenicieni, cartaginezi, în Grecia Antică, precum și la popoarele europene moderne: în țările germanice, la englezi, francezi, la ruși și în Balcani (p. 22 sq). În ceea ce privește legende despre jertfa zidirii, din bibliografia uriașă studiată de autor se desprind câteva observații: 1) răspândirea legendelor jertfei zidirii pare a fi inegală în diferite regiuni folclorice; legenda este necunoscută în Ținutul Moldaviei și Ungaria și se știe foarte puține despre ea în folclorul iberic, norvegian, polonez și italian; numărul legendelor despre jertfa zidirii e relativ redus la austrieci, francezi, belgieni, olandezi, danezi, pentru a crește considerabil la englezi, suedezi, germani, români, sârbo-croați; dacă aceste legende sunt aproape inexistente la cehi și slovaci, numărul lor crește din nou la popoarele balto-slave, la ruși, gruzini, armeni; ele sunt atestate în China, India, Cambodgia, Thailanda, Japonia, Insulele Societății și în unele regiuni africane; 2) dintre construcțiile care pretind sacrificii umane sunt de menționat: cetățile și castelele, turnurile, fortificațiile, podurile, tunelurile, digurile; 3) în majoritatea zonelor de răspândire a legendelor, acestea înfățișează zidirea unui copil în temeliiile edificiilor (Anglia, Suedia, Franța, Germania, parțial în România, Rusia); la popoarele din Asia și Africa, legende povestesc sacrificarea unor oameni, ceea ce în Europa se întâlnește rar, și atunci

un anumit om: cerșetor, păcătos, sărac, prizonier; zidirea unei femei cunoaște atestări sporadice în Suedia, Anglia, Iugoslavia, România, Rusia; la popoarele balcanice, îndeosebi la români, se cunosc legende în legătură cu zidirea unor substitute ale omului: umbra, măsura lungimii corpului sau fotografia unei persoane; 4) materialul nu e unitar nici sub raportul funcționalității saacriticilor omenеști la temelie: majoritatea legendelor vorbesc despre necesitatea jertfirii unor ființe umane ca astfel să prindă țarie zidurile; există însă și legende în care sacrificiile omenеști îndeplinesc funcții secundare: obiectul sacrificiului devine păzitorul clădirii, cetatea devine invincibilă, se evită calamități naturale (în cazul spargerii zidurilor) (p. 135-136). Trecând la varianta românească a legendei, Ion Taloș cuprinde într-o manieră exhaustivă bibliografia națională consacrată acestui subiect, atât prin studiile teoretice dedicate baladei Meșterului Manole, cât și prin culegerile de teren ale variantelor sale. Autorul însuși îmbogățește materialul documentar prin culegeri proprii efectuate în Transilvania - acolo unde tema cunoaște forma de colindă. Varianta românească despre Meșterului Manole este defalcată de Taloș în mai multe tipuri: a) tipurile transilvănene (colinde), cu răspândire în nordul provinciei (Bihor, Sălaj, Lăpuș-Someș-Bistrița, Năsăud-Mureș, Hațeg), cu amploare minimă - în jur de 55 versuri, și în sudul Ardealului, mai ample - de peste 100 versuri, stând în legătură cu variantele dezvoltate, lăutărești din Muntenia; b) tipurile bănățene, de Mehadia și Banat propriu-zis, în proză sau versuri, cu text amplificat față de tipurile ardelenеști prin episoade noi; și, în fine, c) tipurile oltene-muntenеști-moldovenești, care constituie cele mai dezvoltate variante, având ararcori sub 200 versuri (1 variantă ajunge chiar la 824 versuri). Pe cât sunt de regionale variantele transilvănene și bănățene, pe atât sunt de unitare cele din Oltenia, Muntenia, Moldova (cu foarte mici diferențe de text de la o variantă la alta). Versiunea românească a baladei despre femeia zidită cunoaște tipul "Trisfetitelor", răspândit la Iași și în împrejurimi în 3 variante în proză. Acest tip pare să fi dispărut încă din secolul trecut. Însă, aici acțiunea este localizată cu precizie la biserica Trei Ierarhi, iar tema este adaptată domniei lui Vasile Lupu (p. 253-254). Iată caracteristicile principale ale tipurilor ardelenеști și oltenești-muntenеști-moldovenești, relevante de autor comparativ: în nordul țării textele au aproape întotdeauna funcție de colind și se cântă numai în perioada sărbătorilor de iarnă, pe când în sud textul circulă sub formă de baladă și se cântă la ospețe, nunți, șezători etc.; în nord textul are un pronunțat caracter liric, câtă vreme în sud el devine preponderent epic;

în nord, în centrul acțiunii se află soția zidarului principal, iar în sud, acțiunea e dominată de figura complexă a meșterului; în nord acțiunea nu e localizată decât în cazuri excepționale, în timp ce în sud aproape toate variantele prezintă mănăstirea de la Curtea de Argeș. În nord, textul cuprinde în principal următoarele motive: surparea zidului odată ridicat, hotărârea meșterului de a fi zidită soția care va aduce mai devreme prânzul, pregătirea prânzului de către soția acestuia, drumul ei spre locul zidirii, zidirea ei ca glumă, convorbirea victimă-zidari în legătură cu creșterea copilului rămas în leagăn. La acestea, variantele sudice adaugă alte motive: căutarea de către Negru-Vodă și de către ceata meșterilor a unor ziduri începute și neisprăvite, găsirea lor cu ajutorul unui crescător de vite, depunerea și apoi trădarea jurământului de către toți zidarii, cu excepția lui Manole, realizarea unei clădiri de o valoare inestimabilă, recepționarea ei de către Negru-Vodă, sancționarea zidarilor de către domnitor pentru a nu mai putea ridica altă asemenea clădire, încercarea zidarilor de a zbura de pe acoperiș și transformarea lor în fântână/bolovani. Așadar, pe când variantele din nord cuprind doar miezul epic, fără o localizare și o personalizare precisă, cele din sud conțin mai multe motive și creează un conflict secundar - între Negru-Vodă și zidari -, imprimând textului un caracter mai dramatic și mai amplu. Taloș analizează și tipurile din afara granițelor României : din Yugoslavia (în care, ca în Banat și Transilvania, nu apare Negru-Vodă) și din Yugoslavia-Bulgaria (cu localizare la Curtea de Argeș, în vremea lui Negru-Vodă - variante asemănătoare celor munteneste). (p. 170-265, concluzii la p.: 253, 262) Autorul stabilește și explică principalele motive ale textului, astfel: 1. surparea zidurilor; 2. necesitatea zidirii ființei omenești în temelii; 3. alegerea victimei; 4. însușirile victimei; 5. zidirea treptată; 6. personajul principal al baladei; 7. celelalte individualități; 8. locul zidirii; 9. obiectul construcției; 10. elemente de stilistică (p. 266-320). În capitolul ultim al cărții, Taloș dezbate la fel de amănunțit versiunile balcanice ale legendei, pe care le-a avut la dispoziție. Semnificativ ni se pare finalul deschis pe care îl abordează cercetătorul: abia după întocmirea monografiilor naționale, care să cuprindă toate versiunile cântecului la diferite popoare, s-ar putea redeschide problema originii sale. Concluzia ar fi că acest cântec a putut lua naștere numai în cadrul teritoriului balcanic. Răspândirea lui pe această arie, și, respectiv, absența lui totală în zoncle învecinate (la ucraineni, ruși, polonezi, cehi, slovaci, maghiarii din Ungaria) dovedește că el rămâne o problemă de substrat. Vechimea cântecului este atestată prin caracterul lui ritual, în

două puncte extreme ale ariei lui de răspândire: în Transilvania are funcția de colindă; în Grecia este cântat și dansat de fete la "luminăție", iar în Tracia este cântat ca bocet la înmormântări, când moare a treia și ultima fată a unei familii. (p.390-392)

Într-un alt studiu dedicat legendelor de zidire românești, același autor propune o clasificare, ce include construirea de biserici, mănăstiri, cetăți¹. Taloș găsește următoarele teme mari: 1. construcția este ridicată de ființe fantastice (uriași, zâne, îngeri); 2. ucenicul cade pradă invidiei meșterului; 3. aflarea locului potrivit pentru construcție prin săgeata trasă cu arcu, prin semne cerești sau voci tainice; 4. construcția se face pe locul unor vechi ruine sau pe locuri arătate de păstori; 5. după terminarea construcției, zidarii zboară de pe acoperiș; 6. pentru ca să poată fi terminată construcția, trebuie să fie zidită în ea o ființă vie (oameni, animale sau alte substitute). Cercetătorul exemplifică fiecare din aceste teme. După cum se vede, clasificarea sugerează că punctul de pornire a fost aceeași baladă a meșterului Manole, căreia parcă Ion Taloș i-ar fi aplicat grila "structuralistă", pe care, într-un limbaj à la Claude Lévi-Strauss, ar fi descompus-o în "miteme", regăsite în alte legende. Clasificarea însăși se află într-un crescendo, al cărui punct culminant este tocmai cea de-a șasea categorie, imolarea ființei vii în zid.

Sistematizarea legendelor făcută de Ion Taloș² încearcă și o repartizare relativă a temelor lor pe zone. Tradițiile despre construcția unor biserici (de asemenea cetăți, case) de către uriași ori alte ființe fantastice se plasează mai ales în regiunea Hunedoarei. Cercetătorul Taloș a aflat 20 de variante ale temei. Cele în care ucenicul cade pradă invidiei meșterului se localizează, în 3 variante, la Biserica neagră din Brașov și biserica săsească din Sebeș (jud. Alba). Tema locului potrivit pentru biserică care este ales prin trasul săgeții apare în legătură cu întemeierea mănăstirii Putna din nordul Moldovei, iar tema icoanei Maicii Domnului făcătoare de minuni sau a altor semne cerești se localizează la mănăstirile Cernica (lângă București), Motrului, Cotmeana, Socola, Dealului, Curtea de Argeș, Cozia (Oltenia, Muntenia) și la Rohia (Țara Lăpușului); în total ar fi vorba despre 15 variante cunoscute de Taloș. Tema construcțiilor ridicate pe ruine sau

¹ Ion Taloș, *Bausagen in Rumänien*, extras din "Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung", ed. de Kurt Ranke, vol.10, caiet 1-3, Verlag Walter de Gruyter & Co., Berlin 1969, p.198 sq.

² *Ibidem*, p.210.

pe locuri găsite de păstori, răspândită în 6 variante, se localizează în Cluj, Halmășd (Bihor), Tismana (Gorj). Tema zidarilor care zboară de pe acoperiș, în 3 variante, se localizează la turnul din Mediaș, biserica săsească din Bistrița și biserica Trei Ierarhi din Iași. Tema imolării unor oameni (copii, femei, bărbați) sau al substitutelor lor (umbră, măsură, fotografii, umbră de animale) se referă la clădiri mai vechi sau mai noi, mici sau impozante, cum ar fi biserici, mănăstiri, școli, mori, tunele, baraje, ziduri orașenești, poduri, grajduri, beciuri, case - în total 31 de variante.

Rezultatele la care a ajuns cercetătorul în acest studiu sunt frumoase, impresionante, dar nu ne conving pe deplin. În primul rând, în cazul legendelor de proveniență ardelenască, Taloș amestecă de-a valma tradițiile românești, săsești și ungurești, tratându-le unitar, fără a încerca desprinderea de filiații sau măcar detașarea lor, incluzându-le pe toate în statistica finală. În al doilea rând, menționează, ca teme aparte, motive ce apar în legenda mănăstirii Argeșului, dar în rest sunt cvasi-inexistente în folclorul românesc, cum ar fi: invidia meșterului pe ucenic (temă localizată, de fapt, în legende săsești) sau zborul meșterilor de pe acoperișul clădirii (ultima temă se mai regăsește, la români, doar în legenda Trisfetitelor din Iași). Este vizibil cum "gradarea" teoretică a materialului folcloric se face cu tendință, pentru a demonstra ideea autorului de prevalență a temei jertfei zidirii (care îi apare, de altfel, în majoritatea absolută a variantelor găsite). Toate acestea, în condițiile în care autorul scapă din vedere total anumite teme, mult mai puțin spectaculoase, e drept, dar care revin insistent în textele folclorice.

O altă categorie de surse, utilă în contextul de față, o reprezintă datele istorice. În cazul mănăstirilor, ca monumente arhitectonice caracterizate prin unicitatea lor, și deci prin irepetabilitatea actului de creare a lor, momentul istoric al începutului are o mare însemnătate. Informațiile cuprinse în pisanile mănăstirilor, datarea lor prin metodele arheologiei, prin atribuirea apartenenței lor la un stil arhitectural sau altul, depistarea artiștilor (zugravi, iconari) care au lăsat opere de talent în multe lăcașuri de închinăciune, documentele istorice scrise (cronici, însemnări pe carte veche), etc. - toate acestea stabilesc un cadru temporal necesar, am zice noi, în contextul de față. Mănăstirile aparțin, în egală măsură, istoriei medievale, cu prelungiri până în zilele noastre, dar și unei evoluții transistorice, aproape atemporale - prin relevarea unui mod spiritual de viață specific ortodoxiei românești (aceasta întrucât capitolul se va consacra aproape exclusiv mănăstirilor ortodoxe

românești). Tocmai din confruntarea, sau mai bine-spuse din derularea în paralel a materialului istoric, folcloric (de legende și tradiții), precum și din consemnările, la care am avut acces, ale comportamentului, atitudinii și mentalității ale monahului și sihastrului ortodox de pe aceste meleaguri, va rezulta un tablou mai cuprinzător al fenomenului pe care încercăm să-l surprindem aici.

România are un mare număr de mănăstiri. Din cartea lui Mihai Vlasie, cel mai recent *Ghid al așezămintelor monahale ortodoxe din România*, apărut în prima ediție în 1992 și reactualizat în ediția din 1997 (cu informații din 1996 și din prima jumătate a anului 1997), am reținut o cifră impresionantă de 320 așezăminte monahale ortodoxe românești! Autorul oferă și numărul viețuitorilor fiecărei mănăstiri actualmente; statistic am numărat un total de aproape 6 mii de călugări și călugărițe viețuind în obști monahale!¹ Aceste cifre sunt în continuă mișcare. Grație unor drumuri la mănăstirile de pe Valea Oltului (jud. Vâlcea) și din jud. Prahova, efectuate în primăvara și vara anului 1998, am avut prilejul să constatăm că atât numărul viețuitorilor în mănăstirile vizitate, cât și numărul așezămintelor monahale propriu-zise sporise deja față de informațiile de acum un an oferite de Vlasie.²

Trecând acum la izvoarele directe care vorbesc despre întemeierea mănăstirilor, putem nota că, așa cum tradițiile răspund cu precizie la întrebarea: ce mănăstire se construiește, ele nu omit mai niciodată răspunsul cu privire la: cine construiește. Există mai mereu un ctitor-crou, fie el istoric sau legendar. În general întemeierea

¹ Cf. lui Mihai Vlasie, cifrele exacte la 1997 sunt 318 așezăminte monahale ortodoxe românești, 2 ortodoxe armene, 5 ortodoxe sârbești, 1 ortodox ucrainean, 2 ortodoxe de rit vechi (lipovenesti); și 5.910 viețuitori în obști ori mănăstiri de sine. Există schituri cu 1-2 viețuitori. La antipod sunt mănăstirile cu număr masiv de viețuitori: mănăstirea Văratec (jud. Neamț) cu 500 viețuitoare, mănăstirea Agapia Nouă (jud. Neamț) cu 435 viețuitoare și Agapia Veche cu 50 viețuitoare, mănăstirea Pasărea (jud. Ilfov) cu 180 viețuitoare, mănăstirea Țigănești (jud. Ilfov) cu 150 viețuitoare. Mănăstirile de călugări au un număr mai scăzut de viețuitori, astfel la Putna trăiesc 47 viețuitori, la mănăstirea Brâncoveanu de la Sâmbăta de Sus (jud. Brașov) 40 viețuitori, la mănăstirea Lupșa (jud. Alba) 20 viețuitori.

² De exemplu Vlasie, p. 24, arată că la mănăstirea Cheia (jud. Prahova) în 1997 erau 6 viețuitori; în decembrie 1998 noi am întâlnit acolo 14 viețuitori. La schitul Izvorul Poșaga (jud. Alba) Vlasie indică 7 viețuitori; în septembrie 1998 am găsit 13 viețuitori. Exemplele pot continua, subliniind "explozia" de după 1990 pe care a cunoscut-o progresiv viața monahală în România.

mănăstirilor nu este o operă colectivă, ci una eminentă individuală. Discutând despre întemeierea mănăstirilor din perspectiva ctitorilor lor, trebuie să distingem: ctitoriile monahale, ctitoriile voievodale sau domnești și cele boierești. Între ctitoriile monahale și celelalte două feluri de ctitorii sunt diferențe substanțiale. Ctitoria monahală are în vedere un scop practic, imediat, - acela de a înzestra obștea călugărească cu un lăcaș de cult. Călugărul are nevoie nu de un monument al artei, ci de o casă a lui Dumnezeu. Ctitoriile monahale au pornit mai întotdeauna de la nimic, sau de la foarte puțin, prin mijloace simple. În schimb, ctitoria voievodală este un rod al credinței și evlaviei domnului, dar și un titlu de noblețe, merit să-i legitimeze tronul și istoria. El apelează la cei mai buni meșteri, la cei mai buni artiști, pentru a ctitori "o mănăstire naltă/ cum n-a mai fost altă". Susținerea financiară a proiectului nu este deficitară, zidirea nu este însoțită de lipsuri și nu pornește de la smerenia nepretențioasă a călugărului.¹ Ctitoria boierească, în umbra celei voievodale, repetă la scară mai mică, alteori comparabilă, efortul și investiția voievodului. Orice mănăstire este o oglindă fidelă a stării materiale, a posibilităților și elevației gustului celui ce a ctitorit-o.

1. *Întemeieri monahale prin sfinți, sihaștri, călugări.*

Numeroase mănăstiri păstrează amintirea întemeierii lor prin lucrarea unor sfinți sau sihaștri. Nu este de mirare. Monasticismul însuși s-a zămislit din dorința oamenilor cuvioși de a se retrage în "pustie", departe de lume și de "ispitele" ei, pentru a-și închina viața slujirii lui Dumnezeu prin rugăciune și meditație. "Pustia" românilor n-a fost deșertul, ca pentru eremiți din Asia Mică sau nordul Africii (Egipt - Antonie cel Mare, Maria Egipteanca), ci au fost adesea crestele munților, peșterile, pădurile dese.

Monasticismul ortodox românesc s-a constituit în locuri retrase, sihaștrii ducând o viață plină de privațiuni în peșteri. Să ne gândim la chiliile rupestre din munții Buzăului, la cele de la Putna și

¹ Valeriu Anania, *Cerurile Oltului. Scoliile arhimandritului Bartolomeu la imaginile fotografice ale lui Dumitru F. Dumitru*, din inițiativa, cu binecuvântarea și predoslovia Prea Sfințitului Gherasim, episcopul Râmnicului și Argeșului, editată de episcopia Râmnicului și Argeșului, Râmnicu Vâlcea 1990, p.180.

Trimiterile bibliografice din text (notate între paranteze rotunde) se referă la V. Anania, *op. cit.*, cu nr. paginii - de ex. Anania 128; M. Vlasie, *op. cit.*, nr. paginii; precum și la informații de teren aflate în Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor din Cluj - de ex., IEFCl, Ms. 1265.

Voroneț ale lui Daniil Sihastrul sau la aceea a lui Ioan de la Prislop (Anania 128), care de acum sunt monumente istorice. În orașul Basarabi (jud. Constanța), pe Dealul Tibirișului, s-a descoperit un complex monastic rupestru, datând din anul 992, compus dintr-o biserică cu compartimentare specific ortodoxă (aspect de bazilică cu trei nave pe stâlpi), șase încăperi anexe, galerii și cavouri săpate în calcar, desene cu oameni și animale, inscripții cu caractere runice-germanice, gotice, varege, grecești -aparținând creștinismului timpuriu.¹

La Corbii de Piatră (jud. Argeș), pe valea Râului Doamnei, se slujește și astăzi, duminica și la sărbători, în biserica din peșteră a mănăstirii. Doar prohodirea morților și unele slujbe de pomenire se fac în paraclisul de lemn, adăugat stâncii în timpuri mai recente. Biserica și fostele chilii se plasează într-o grotă naturală, în cea mai mare parte; mâna omului a intervenit doar pe alocuri. Fără îndoială, sihăstria de la Corbii de Piatră este foarte veche; satul din preajmă s-a întemeiat la 1456, dar lăcașul din peșteră trebuie să fi existat deja la vremea aceea. Prima dată scrisă provine din anul 1503, când jupâneasa Mușa, văduva comisului Hamza, stăpâna ereditară a satului Corbii de Piatră, se călugărește sub numele de Magdalina, și hotărăște să reînvie, "după o lungă pustiire", biserica din stâncă, întemeind un schit de maici, pe care-l închină voievodului Neagoe Basarab, spre a-l socoti mănăstire domnească. (Anania 128 - 130)

Și numele altor câtorva mănăstiri din zilele noastre atestă faptul că au purces din sălașuri rupestre de sihaștri. Mănăstirea Peștera Ialomiței (din masivul Bucegi, Vlasie 36) a fost întemeiată de Mihnea cel Rău, în prima jumătate a sec. al XVI-lea, printr-o biserică de lemn, plasată la intrarea în peșteră. Schitul Cetățuia (jud. Argeș, Vlasie 43) se găsește pe un vârf de stâncă ce domină defileul Dâmboviței. Potrivit tradiției, el ar exista din sec. XIII-XIV, având o bisericuță rupestră, săpată în stâncă, ce păstrează și azi urme de pictură murală. În muntele Cozia au fost în vechime multe sihăstrii, în chilii săpate în piatră, care există încă în apropierea mănăstirii Turnu (Vlasie 202). Actuala mănăstire Turnu (jud. Vâlcea), aflată în defileul Oltului, are în jurul său câteva grote cu urme grafice ale unor străvechi lăcașe de închinăciune (altare pictate pe peretele peșterii). În coasta muntelui, deasupra mănăstirii Bistrița (jud. Vâlcea), în interiorul unei peșteri se poate vizita și astăzi, cu lanternă și lumânări, o bisericuță rupestră, care odinioară a

¹ Gheorghe Vlăsceanu, Mihail Gabriel Albotă, *România turistică. 2. Zona turistică: Litoralul românesc*, (I Hartă), Casa editorială Odeon 1992.

adăpostit moaștele Sf. Grigorie Decapolitul și în care se mai slujește în răstimpuri. Alte bisericuță rupestră se află la mănăstirea Nămăiești (jud. Argeș, Vlasie 44).

Unul sau câțiva monahi au întemeiat un mic schit, cândva, la începuturi, în jurul cărui schit a început să se adune apoi obștea. Cu timpul, schitul ori bisericuța de lemn, devenite neîncăpătoare, au fost transformate prin osârdia unor binefăcători în biserici zidite de piatră, dăruite cu teren, înflorind în sânul lor o viață intensă religioasă și culturală. În mănăstirile ortodoxe românești există două forme posibile de organizare, fie viață de obște (obștea conviețuiește, chiliile călugărești grupându-se compact în jurul bisericii din incinta zidurilor mănăstirilor, care de cele mai multe ori are aspectul unei mici cetăți), fie viață de sine (călugării având mici case-gospodării separate, așa la mănăstirile de maici de la Agapia Veche, jud. Neamț, sau Suzana, jud. Prahova).

Din cohorta sihaștrilor neștiuți, anonimi, memoria istorică și memoria mitică au păstrat câteva nume de întemeietori. Faptul real și legenda se amestecă. În *Dobrogea*, conform tradiției, Sfântul apostol Andrei a predicat Evanghelia în Scitia Minor, în primii ani după Christos. Se crede că a locuit într-o peșteră, aflată lângă actuala comună Ioan Corvin din județul Constanța. În apropierea acestei peșteri, în 1990 s-a înființat un schit cu hramul Sf. Andrei, loc de pelerinaj și tămăduire pentru credincioșii din zonă. (Vlasie 31) Pe o străveche vatră pustnicească, într-un loc pitoresc și retras, se află mănăstirea Cocos (jud. Tulcea, Vlasie 28), ctitorită la 1833 de trei monahi veniți de la mănăstirea Neamț.

În *Ardeal*, cel mai puternic centru ortodox de-a lungul istoriei a fost mănăstirea Râmeț (jud. Alba, Vlasie 150). Conform tradiției, a fost ctitorită de doi călugări, Ghenadie și Romulus, încă în anul 1214! În a doua jumătate a sec. XIV, egumen al mănăstirii și arhiepiscop al Transilvaniei a fost Ghelasie, atestat în anul 1377 de pictura bisericii vechi și canonizat ca sfânt la data de 30 iunie 1992, când s-a terminat și sfințit biserica nouă. Aici sunt adăpostite moaștele Sfântului Ghelasie, cele mai vestite moaște făcătoare de minuni din Ardeal. - O altă mănăstire cunoscută este cea de la Nicula (jud. Cluj, Vlasie 142), înălțată de pustnicul Nicolae către anii 1700. - Sfântul cuvios Sofronie Mărturisitorul, canonizat între sfinții români, provenit dintr-o familie de preoți de mir români din Săliștea Albei, a fost egumenul mănăstirii Afteia (pe atunci numită Cioara, jud. Alba, Vlasie 151) între 1750-1761. În acest timp, mănăstirea a devenit un focar de apărare a credinței

ortodoxe, Sofronie a condus mișcarea ortodoxă de rezistență împotriva Contrareformeii între anii 1759-1761, după care s-a retras la alte mănăstiri în sudul Carpaților, pentru a se stabili definitiv la mănăstirea Argeșului. - La Prislop (jud. Hunedoara), călugărul-sfânt Ioan a fost ucis tocmai în timp ce-și deschidea cu dalta fereastra grotiei.

În *Oltenia* secolului XIV trăiește un călugăr-ctitor, Nicodim, reținut de legende, și cu o existență confirmată de istorie.

*** Vezi *Anexe 36*.

Sfințitul cuvios Nicodim a lăsat în urmă o bogată activitate de ctitor, i-a organizat pe călugări, trăitori în izolare, din *Oltenia*. "Cu mult înaintea lui și a lui Mircea Vodă - căruia îi era, încă din tinerețea acestuia, duhovnic și sfătuitor - în preajma Coziei existau numeroși monahi singuratici, unii din ei vestiți prin viața sfântă, din ale căror nume evlavia și memoria populară au făcut toposuri sacre, precum Muntele lui Teofil, Pârâul lui Antim, Dosul Tomei sau, mai simplu, Călugărul. Dacă sihaștrii n-au făcut istorie, ne-au lăsat în schimb o geografie."¹ Nicodim a întemeiat mănăstirea Tismana (jud. Gorj, Vlasie 181), între ctitori aflându-se Radu I și fiii săi Dan I și Mircea cel Bătrân. Mănăstirea a fost sfințită în anul 1378. După tradiție, Sfântul Nicodim a ridicat cel mai vechi schit de la actuala mănăstire Gura Motrului (jud. Mehedinți, Vlasie 182); la fel, a zidit prima biserică de pe locul actualei mănăstiri Topolnița (jud. Mehedinți, Vlasie 182). Și mănăstirea Vodița (jud. Mehedinți, Vlasie 183) a fost construită de Nicodim între anii 1364-1370, cu cheltuiala domnului Țării Românești, Vladislav I. La 30 mai 1388, mănăstirea Coziei, cu hramul Sfintei Treimi, a fost târnosită de însuși Nicodim cel Sfințit, ctitor fiind Mircea cel Bătrân (Anania 30). Chiar dacă din vechea așezare a schitului de la Jgheaburi (jud. Vâlcea) nu se mai păstrează nici o urmă, din pomelnicele și predaniile ajunse până la noi se poate presupune că întemeietor al schitului a fost Nicodim (Anania 172). Conform tradiției, ucenicii lui Nicodim au zidit în sec. XIV mănăstirea Prislop din Hațeg (jud. Hunedoara, Vlasie 218). Cu toate că documentele nu confirmă explicit tradiția, planul arhitectural al mănăstirii Prislop are toate caracteristicile epocii.

¹ Valeriu Anania, *Cerurile Oltului. Scoliile arhimandritului Bartolomeu la imaginile fotografice ale lui Dumitru F. Dumitru*, din inițiativa, cu binecuvântarea și predosloviea Prea Sfințitului Gherasim, episcopul Râmnicului și Argeșului, Râmnicu Vâlcea 1990, p.30.

Un astfel de nume celebru nu putea intra în uitare. Legende populare l-au reținut pe Nicodim. Nu a fost episcop, dar se pare că localnicii din zona Tismanei, unde tradițiile despre acest sfânt sunt bogate, îi spun și astăzi "Vlădica" (informație culeasă de Anania 172). Există mai multe legende despre Tismana. Legat de întemeierea ei, se povestește că mănăstirea Tismana ar fi fost zidită astfel: Sf. Nicodim ar fi primit porunca cerească de a face o biserică "la Pișetori", fără însă a i se spune unde se află acest loc. În căutările sale, sfântul a întâlnit un copil, care plângea, fiindcă își pierduse porcii tocmai "la Pișetori". Sf. Nicodim i-a promis că-l ajută să-și găsească porcii, numai să-l conducă la locul acela. Acolo a construit mănăstirea Tismana. Alte variante ale aceleiași legende, răspândite în zona Gorjului și a munților Mehedinți, povestesc reîntoarcerea acasă a micului păstor, tocmai pe când Sf. Nicodim era oaspete în casa părinților lui. Aflând povestea porcilor păscuți "la Pișetori", sfântul îl roagă pe copil să-l ducă acolo, și face mănăstirea.¹ O legendă cu un cu totul alt subiect narează că la Tismana s-ar fi instalat un balaur, pe care, aidoma Sf. Gheorghe, Nicodim l-a alungat cu crucea. (Anania 58). Sensul legendei este limpede. Într-o cântare bisericească se spune: "Împotriva diavolului, semnul crucii ai dat nouă." Balaurul, șarpele este personificarea celui rău, numit, în onomastica creștină, și "ucigă-l crucea" (legenda de mai sus este o aplicare la propriu a sintagmei, căci diavolul poate fi ucis numai prin cruce) sau "ucigă-l toaca" (adică, cel alungat prin sunetul de toacă). Prin sfințenia sa, aidoma unui crou în oastea și luptând cu armele Hristosului, Nicodim a instituit, simbolic, ordinea lui Dumnezeu într-o lume dominată de Anticrist.

Alt schimonah celebru al Olteniei, canonizat în iunie 1992, stabilindu-i-se ziua de prăznuire la 23 noiembrie, este schimonahul Antonie de la schitul Iezeru (jud. Vâlcea, Vlasie 199). Sfântul cuvios Antonie de la Iezeru a fost o mare personalitate a vieții monahale românești, contemporan cu Constantin Brâncoveanu, între alte activități ale sale distingându-se zidirea actualei biserici a schitului Iezeru. Se spune, prin împrejurimile locului, că deasupra schitului, la câțiva kilometri spre nord, în munți, s-ar afla peștera Sfântului Antonie. Aici schimnicul s-a nevoit în singurătate timp de 28 de ani, dintre care primii trei și i-a cheltuit săpând în piatră, cu dalta și ciocanul, chilia de locuit și paraclisul în care-și făcea pravila. Cu mult înainte de a fi

¹ Ion Taloș, *op. cit.*, p.204.

canonizat de către biserică, credincioșii locului îl pomeneau ca pe un sfânt. (Anania 128)

Cuviosul Calinic (celebrat pe 11 aprilie), cel de-al doilea mare sfânt al Olteniei, după Nicodim, a stărețit mănăstirea Cernica (lângă București, Vlasie 10) între anii 1818-1850. Aici se află și casa memorială a Sfântului Calinic. Mănăstirea Pasărea (jud. Ilfov, Vlasie 12) a fost zidită din piatră de același Calinic cel sfânt, pe când era stareț la Cernica. După ce a devenit episcop de Râmnic (1850-1868), Sf. Calinic a ctitorit, de fapt a reînțemeiat pe o vatră mai veche, între anii 1860-1863 mănăstirea Frăsinei (jud. Vâlcea, Vlasie 196). Către sfârșitul vieții, Calinic s-a retras din scaunul episcopal.¹

Cele două mănăstiri, mari, vestite, care se află în legătură cu Sfântul Calinic, sunt, deci, Cernica și Frăsinei.

Prima dintre ele nu este ctitoria lui Calinic, ci cea, anterioară cu două secole și jumătate, a lui Cernica Știrbei, mare vornic al lui Mihai Viteazul și al lui Radu Șerban.² Să redăm acum legendele în legătură cu mănăstirea Cernica. Tradiția întemeierii mănăstirii este, în mod straniu, lipsită de prezența oricărui ctitor faimos. Se spune că locuitorii satului așezat pe ambele maluri ale râului s-au certat mult timp pe care parte să fie mănăstirea. Într-o dimineață de vară, "conflictul" s-a suspendat prin

¹ Despre Calinic, Valeriu Anania scrie: "Să postești sever toată viața - neîngăduindu-ți nici măcar pește -, să practici isihia rugăciunii neîntrerupte - aceea a minții în inimă -, să dormi pe scaun, să cârmuiești o mănăstire cu trei sute și cincizeci de călugări - cum era Cernica la vremea aceea-, să păstorești o eparhie care cuprindea toată Oltenia, să croiești planuri de biserici și să le ridici ca pe niște catedrale, să citești, să scrii și să tipărești cărți, să te implici activ în acte naționale de mare anvergură - precum Unirea Principatelor -, să dăruiești totul altora nepăstrând nimic pentru tine, să-l ai pe Dumnezeu lucrător în fapta minunată, să porți coroană de aur și cârjă de argint, dar să rămâi nesmintit în simplitatea călugăriei, iată un munte de spiritualitate concentrat într-o mână de pământ." Valeriu Anania, *op. cit.*, p. 176.

² Așezământul monasticesc Cernica se află pe două ostroave, care și-au luat numele de la hramul celor două biserici, Sf. Nicolae și Sf. Gheorghe. Temelia mănăstirii s-a pus întâi pe ostrovul Sf. Nicolae, dar azi se mai cunoaște doar fundația bisericii lui Cernica Știrbei. Actuala biserică de pe ostrovul Sf. Nicolae a fost zidită la 1815 de starețul Timotei, înaintașul lui Calinic. Acesta din urmă a mutat obștea pe cel de-al doilea ostrov, înălțând aici biserica Sf. Gheorghe (1831-1842), unde credincioșii nu aveau acces, pentru ei fiind desemnat ostrovul Sf. Nicolae. De menționat și biserica Sf. Lazăr din cimitir, clădită de arhimandritul Gheorghe în 1804. La Cernica a trăit Tudor Arghezi, ca monahul Iosif, iar în cimitir sunt îngropate multe personalități ale culturii române: Ioan Lupaș, Ion Țuculescu, Gala Galaction, Ion Vlasiu ș.a.. (Vlasie 10)

descoperirea unui semn ceresc, o pată de zăpadă, pe unul dintre maluri.¹ Accentul cade pe elementul miracol: voința divină a revelat alegerea locului de mănăstire. O altă legendă, asemănătoare celei a uciderii balaurului de către Sfântul Nicodim la Tismana, s-a ținut și la Cernica, în jurul vechii biserici de pe insula Sf. Nicolae. Poposind în ruinele de aici, starețul Gheorghe a găsit un balaur încolăcit pe piciorul pistolului, și i-a poruncit să plece. Bătrânii povesteau până nu demult că acest șarpe uriaș încă mai trăiește în baltă, și uneori, noaptea, poate fi auzit șuierând. (Anania 58) Valeriu Anania, care redă legenda și credința auzită de el însuși, interpretează: "Gestul lui Nicodim /n.m. E.C. din legenda de la Tismana/ a fost acela al unui exorcist." În cazul legendei de la Cernica, "poate fi vorba de reiterarea unui gest inițial; șarpele fusese alungat de altcineva, demult, în vremuri imemorabile, dar revenise în locul devenit pustiu și se trezea acum izgonit din nou... În ordinea duhovnicească, Sfinții Părinți și cuvioșii pustiei afirmă că sufletul omului nu rămâne niciodată gol; dacă l-a părăsit Dumnezeu, locul Acestuia îl ia de îndată diavolul; dar și reversul e posibil. Așadar, spațiul unui templu poate să cunoască treceri succesive de la un semn la altul, după cum este viu sau mort, populat sau pustiu."² Interpretarea nu este deloc hazardată. Ca dovadă, reamintim mărturia redată în capitolul anterior, relativ la sfințirea caselor, care susține că sacralitatea unei case scade cu timpul, că sfințirea se epuizează și trebuie înnoită din când în când prin sfeștanie. Șarpele cel mare al legendei de mai sus nu este altceva decât geniul răului, care și el revine periodic și trebuie alungat de fiecare dată. Legenda despre balaurul de la Cernica este, în același timp, o bună dovadă a izvodirii continue a tradițiilor populare, căci memoria mitică se reîmprospătează periodic prin apelul la motive străvechi.

Regulile mănăstirii Frăsinei au fost statornicite de Sf. Calinic. Viața monahală de aici se aseamănă cu cea de la muntele Athos. În mănăstire nu au voie să intre femei și nu se gătește cu carne (se regăsește aici modelul de viață al lui Calinic). Pe drumul de acces spre mănăstirea Frăsinei, la ieșirea din comuna Muercasca, se află o mănăstire de călugărițe. Dincolo de acest punct, care este cam la 1,5 km în aval de Frăsinei, accesul femeilor este interzis. Lângă mănăstirea de maici de la Muercasca un anunț străjuiește calea: este legătura de blestem a Sf. Calinic, ce datează din anul 1867, prin care se afurisește cu cele mai grave nenorociri trupesti și sufletești orice ființă de parte

¹ Anania, *op. cit.*.

² *Ibidem*, p. 58.

femeiască care ar îndrăzni să pășească mai departe. Interdicția este în vigoare și astăzi. Încă n-a existat femeie pe care curiozitatea s-o fi mânat spre încălcarea tabú-ului. De asemenea, mănăstirea Frăsinei este vestită în toată țara prin puternicele dezlegări care se fac aici. Poate nu e atât de întâmplător, cum ar putea părea, faptul că este singura mănăstire din România care n-a fost secularizată niciodată, păstrându-și până în zilele noastre întreg terenul agricol. Se știe că prima secularizare a averilor mănăstirilor a fost realizată de Alexandru Ioan Cuza. Primul domn al Principatelor Unite afirma că "Episcopul Râmnicului, Calinic, este adevăratul și sfântul călugăr al lui Dumnezeu și ca el altul nu mai este în toată lumea."¹ Frăsinei a fost singura mănăstire exceptată de Cuza, prin decret special, de la legea secularizării. Misterul țesut în jurul mănăstirii Frăsinei se vedește și prin faptul că nu am găsit nici o legendă despre întemeierea ei.

La fel, din toate lucrările Sfântului Calinic înfățișate mai sus, rămâne un prilej de uimire constatarea că în jurul personalității sale nu s-au zămislit legende sau tradiții. Nu credem că motiv ar fi faptul că Sfântul Calinic a murit abia acum un secol, și că memoria populară nu ar fi avut timp să-l "asimileze". Dar nici nu putem explica această absență a tradițiilor despre Calinic.

Moldova a fost prin excelență locul de viață și nevoiță a pustnicilor.

Probabil cel mai celebru pustnic al românilor, grație folclorului și apoi literaturii culte care a prelucrat fondul popular, a fost Daniil Sihastru. Cu o existență legendară, neconfirmată istoric, dar deosebit de persistentă în tradiție, Daniil ar fi lăsat ca urmă materială a zăbovirii sale pământene grotă de lângă mănăstirea Putna, astăzi obiectiv cu valoare turistică. Închinat legendarului eremit din vremea lui Ștefan cel Mare, în adâncul pădurii, la 10 km de Putna, s-a înființat în 1992 schitul Daniil Sihastrul (Vlasie 110), ce respectă rânduiala de la Sfântul Munte: adică slujbele se fac numai noaptea, și femeile nu au acces (ca la Frăsinei).

În Moldova aceluiași secol al XIV-lea, sihastrul Agapie a clădit un schit; numele său a rămas însă și pentru mănăstirea Agapia zidită mai la vale, ctitorită de hatmanul Gavril, fratele lui Vasile Lupu, între 1642-1647. (Jud. Neamț, Vlasie 70) În sec. XV un alt sihastru, Nechit, întemeiază prin mănăstirea ce-i poartă numele (jud. Neamț, Vlasie 86) o vatră de sihăstrie. Se spune că locul mănăstirii Pângărați (jud. Neamț, Vlasie 87) a fost ales în sec. XV de călugări sihaști. În anul 1432, în

¹ *Ibidem*, p. 176.

timpul domniei lui Iliș Vodă, fiul lui Alexandru cel Bun, a venit aici, în muntele Păru, un călugăr de la mănăstirea Bistrița, iubitor de liniște și a ctitorit o sihăstrie ce-i purta numele. În anul 1461, acest pustnic, primind voie de la Ștefan cel Mare, a ridicat prima biserică de lemn, întemeind primul schit. Potrivit tradiției, la finele sec. XV cuviosul Sisoie a înființat o sihăstrie în muntele Rarău. Se mai spune că la 1538, când Petru Rareș a fost schimbat de la domnie, soția sa Elena și copiii s-au ascuns în Rarău, fiind ocrotiți de călugări; drept mulțumire, voievodul le-a înălțat o biserică în locul schitului vechi, astfel luând naștere mănăstirea Rarău (jud. Suceava, Vlasie 103). Sihastrul Agafton ctorește în sec. al XVI-lea o mănăstire lângă Botoșani (Vlasie 85), iar sihastrul Sava în sec. XVII mănăstirea ce i-a luat numele (jud. Bacău, Vlasie 118).

Lângă Târgu-Neamț, în apropierea locului numit "Poiana lui Atanasie", după numele călugărului ce ar fi întemeiat un schit, în jurul căruia au viețuit câțiva sihaștri, s-a ctitorit în sec. XVIII mănăstirea Sihăstria. Aici a trăit până de curând (3 decembrie 1998) cuviosul Cleopa Ilie. La 3 km de Sihăstria se află schitul Sihla (sec. XVIII). Urcând spre munte, ajungem la peștera Sfintei Teodora. Legenda spune că sfânta și-a săpat peștera în piatră cu unghiile, și ca răsplată a rugăciunilor și nevoințelor sale pustnicești a fost dăruită cu o floare albastră ce crește pe stâncă. Sfânta cuvioasă Teodora a sihăstrit pe aceste meleaguri la finele sec. XVII și la începutul celui următor. Născută în jurul anului 1650, ca fiică a boierului Joldea, armașul cetății Neamțului, Teodora s-a călugărit (la mănăstirea Vărzărești, în munții Buzăului și Vrancei), ducând apoi o viață de sihastră în codrii Sihlei. Credința ei și tăria ei morală au impresionat puternic pe contemporani. Simțindu-și moartea aproape, sfânta s-a rugat să nu moară în pustietate neîmpărtășită și fără lumânare. Prin rugăciunile ei, a atras sus la peșteră un preot, care a mărturisit-o și a slobozit-o astfel din viață. Sfânta Teodora a generat un cult deosebit, care cu timpul s-a generalizat în toată Moldova și în părțile răsăritene ale Transilvaniei. În amintirea ei, s-a construit în 1725 schitul Sihla. Moaștele cuvioasei se află în mănăstirea Pecerska din Kiev, încă din 1825, sub numele de "Sfânta Teodora din Carpați". În iunie 1992, sinodul bisericii ortodoxe române a canonizat-o pe cuvioasa Teodora, înscriind-o în calendarul și sinaxarul ortodox pentru ziua de 7 august. (Vlasie 79)

2. Întemeieri voievodale

Dintre domnitorii țărilor românești care s-au remarcat prin activitatea de ctitori, îi amintim pe Neagoe Basarab, Matei Basarab și

Constantin Brâncoveanu în Muntenia; pe Ștefan cel Mare și Vasile Lupu în Moldova. Doi dintre ei au fost canonizați de Sinodul bisericii ortodoxe române, fiind ridicați la rangul de sfinți. La 20 iunie 1992 s-a decis cinstirea Sfinților martiri vodă Constantin Brâncoveanu și a fiilor săi Constantin, Ștefan, Radu, Matei și a sfetnicului Ianache, cu prăznuirea lor la 16 august (Vlasie 199). La aceeași dată, Sinodul bisericii ortodoxe române l-a canonizat pe Ștefan cel Mare și Sfânt, înscriindu-l în calendar pe data de (2 ?) 4 iulie.

În *Muntenia* întâlnim vestita baladă a meșterului Manole, pusă în legătură cu ctitorirea de către legendarul Negru-Vodă a mănăstirii de la Curtea de Argeș. Această mănăstire aparține, în mod real, lui Neagoe Basarab, și a fost sfințită în anul 1517. Mult dezbătută și disputată legendă ce conține motivul femeii imolate, însă, s-a localizat la Curtea de Argeș abia după un răstimp mai îndelungat. În a doua jumătate a sec. XVII, jurnalul lui Paul de Alep, care îl însoțea pe patriarhul Macarie al Antiochiei în vizita sa în Muntenia, consemna în legătură cu mănăstirea de la Curtea de Argeș o cu totul altă tradiție, consacrată icoanei Maicii Domnului. Acest "amănunt" esențial vădește faptul că în vremea lui Paul de Alep legenda despre meșterul Manole și Negru-Vodă nu se fixase încă. Este și motivul pentru care nu amintim, sub rubrica ctitorilor domnești, legenda despre meșterul Manole.

Alte două legende muntenești, cele ale mănăstirilor Ostrov și Arnota, ilustrează tema următoare: mănăstirea se zidește ca mulțumire către Dumnezeu pentru scăparea din pericole. Legenda întemeierii mănăstirii Ostrov (jud. Vâlcea) arată că, tot pe vremea lui Neagoe Voievod, un muntean se întorcea de la târg cu carul plin. Ajungând în dreptul Călimăneștilor, a auzit clopotele unei mănăstiri apropiate, și și-a dat scama că e ceasul vecerniei de sâmbătă. A oprit boii, le-a dat de mâncare și s-a culcat. În curând a izbucnit o ploaie atât de mare, că apele Oltului s-au revărsat lângă drumul, în marginea căruia dormea omul. Dar creștinul și-a făcut cruce, fără să se clintească. Apele l-au ocolit, și el a rămas pe uscat până luni dimineața, când și-a continuat drumul. Vodă, auzind de această minune, a hotărât să ridice acolo o biserică, adică mănăstirea Ostrov. (Anania 70) Morala legendei este că acela care păzește sărbătorile (duminica) și ceasurile sfinte (liturghia de dimineață, vecernia) este ocrotit de Dumnezeu și ferit de pericole.

Mănăstirea Arnota (jud. Vâlcea, Vlasie 190) a fost ctitorită de Matei Basarab în anul 1634. Legenda spune că în locul acesta era o baltă, o mlaștină cu smârc, în al cărei rogoz s-a ascuns Matei, înainte de a fi domn, când, în urma unei bătălii pierdute, era urmărit de cete de

turci. În semn de recunoștință față de Dumnezeu, care-l mântuise astfel de la moarte, el a secăt balta și a zidit mănăstirea. (Anania 72) Cercetările arheologice însă au arătat că la temelia acestui așezământ se găsesc urmele unor biserici mai vechi. Probabil în legătură cu această biserică mai veche se află și legenda conform căreia Negru Vodă ar fi fost ctitorul Amotei. (Stoicescu, 1980, 145)

Matei Basarab împreună cu nepotul său Preda Brâncoveanu, bunicul viitorului domn Constantin Brâncoveanu, au "ctitorit" mănăstirea Dintr-un Lemn, respectiv, pe locul unui mai vechi locaș de lemn (a cărui amintire o poartă numele mănăstirii), au ridicat biserica de zid păstrată până în zilele noastre. Legenda, consemnată de Paul de Alep în jurnalul său de drum, narează momentul inițial al întemeierii mănăstirii. Potrivit legendei, un călgăr ar fi găsit într-un stejar o icoană a Maicii Domnului, care i-a poruncit să ducă o biserică din acel arbore, ceea ce el a și făcut, folosind numai lemnul copacului. Apoi icoana a fost pogorâtă în biserică cea nouă zidită de Matei și Preda, fiind mult cinstită și venerată. Biserica de lemn a rămas în deal, cea nouă de piatră undeva mai la vale, așa cum se mai pot vedea încă. (Anania, 78) Legenda aceasta, ce eludează numele domneștilor ctitori, atrage atenția asupra poruncii dumnezeiești prin care ia ființă mănăstirea și asupra minunii aflării icoanei vorbitoare. De asemenea, copacul ales de voința divină este el însuși un simbol, ce marchează atât locul sacru, cât și materia din care urmează a fi plămădită construcția.

***: Vezi *Anexe 37*, despre mănăstirea Dintr-un Lemn (jud. Vâlcea), și *Anexe 38*, despre mănăstirea Govora (jud. Vâlcea).

Schitul Iezer (jud. Vâlcea) este ctitoria lui Mircea Ciobanul și a doamnei Chiajna; este de presupus vechimea reală a schitului ca fiind mai mare decât aceea atestată istoric. În aceste locuri ar fi hălăduit în tinerețe viitorul vodă Mircea, cu îndeletnicirea de gelep, adică proprietar și neguțător de oi, de unde și porecla Ciobanul. O legendă povestește cum Mircea Ciobanul a avut două fete, dar a măritat-o întâi pe cea mai mică dintre ele, ceea ce a atras mânia celei mai mari, care a fugit în Ardeal și s-a măritat la repezeală cu un nobil ungar. Dar fata cea mare știa că tatăl ei, zidind schitul Iezer, îngropase în zid un cazan cu galbeni, pentru a fi folosiți de urmași acei bani, spre refacerea bisericii. Soțul fetei a venit la Iezer, a tăiat capetele tuturor călugărilor, apoi a dărâmat biserica și, dând de comoară, a dus-o cu el în Ardeal. Trupurile călugărilor uciși au fost înmormântate într-o groapă adâncă, mai jos de schit, la locul numit Crucile Moșilor. Altă tradiție, cu același subiect al comorii ascunse și cu același deznodământ al furtului comorii

și al ducerii ei în Ardeal, de data aceasta aparținând altui personaj istoric, relatează că Mihai Viteazul și-ar fi ascuns la Iezer vistieria, înainte de a trece cu armatele în Transilvania. După uciderea lui, potrivnicii au năvălit în schit, au tăiat pe cei trei sute de călugări și au luat comoara. (Anania 126,128)

Domnul Brâncoveanu a ctitorit la 1697 mănăstirea Hurez (jud. Vâlcea, Vlasie 198), schitul Pahomie (jud. Vâlcea, Vlasie 203).

În *Moldova*, prin excelență, ctitorul domnesc de mănăstiri este Ștefan Vodă cel Mare. La această rubrică, a ctitorilor domnești, grupăm legende despre mănăstirea Putna și despre alte mănăstiri ctitorite de acest domn. Chiar dacă Putna a zămislit un ciclu de legende, grupate, bunăoară, de Taloș în jurul temei "aflarea locului potrivit pentru construcție prin săgeata trasă cu arcul, prin semne cerești sau voci tainice", în economia capitolului de față ele aici își află locul potrivit.

*** Vezi *Anexe 39*.

Legenda mănăstirii Putna se consemnează cu mare intensitate, pe un teritoriu limitat în nordul Moldovei. Cronicarul Ion Neculce a fost primul care a notat-o (la finele sec. al XVII-lea sau la începutul sec. al XVIII-lea). Legenda narează cum Ștefan cel Mare vrând să găsească cel mai potrivit loc de mănăstire a tras cu arcul, și unde a căzut săgeata s-a făcut altarul. Alături de Ștefan au mai tras cu arcul încă trei boieri. Unde au căzut săgețile a doi dintre boieri s-au ridicat clopotnița și poarta; cel de-al treilea boier însă a tras mai departe decât domnitorul, drept care acesta a poruncit să i se taie capul.¹

În sec. al XIX-lea legenda aceleiași mănăstiri a fost consemnată de D.I. Olariu, L.A. Staufe-Simiginovicz, D. Dan. V. Alecsandri a transpus-o în versuri.

D.I. Olariu, într-o limbă latinizantă și în manieră romantică, povestește cum Ștefan cel Mare, înconjurat de turci, s-a retras în munți. A ajuns la o chiliuță, unde l-a primit eremitul Daniil. Acesta l-a îmbărbătat pe domnitor, iar Ștefan a promis că va face o mănăstire. Eremitul se roagă la Dumnezeu pentru victoria lui Ștefan, iar după lupta biruitoare domnitorul se întoarce la eremit. La porunca domnului, trei arcași își încordează arcurile. Acolo unde cade, la mare depărtare, săgeata primului dintre ei, domnul decide că va fi poarta mănăstirii. În

¹ Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. îngrijită de Iorgu Iordan, București 1959, p.7-8.

locul căderii celei de-a doua săgeți urmează a fi ușa; iar unde săgetează al treilea arcaș se stabilește locul altarului.¹

După S. Fl. Marian, în legendă accentul cade pe motivul sihastrului, care îl pune pe Ștefan cel Mare să-l calce pe piciorul drept, și-l întreabă ce vede. Ștefan are viziunea unui copac mare într-un luminiș, iar pe copac vede arzând o mulțime de lumini. Pe locul acestui paltin gros și înalt se află azi mănăstirea Putna.²

Simion T. Kirileanu oferă mai multe versiuni ale legendei mănăstirii Putna. Ștefan, înfrânt într-o bătălie cu turcii, răătăcea prin țară. A ajuns la pădurea Vișeu. Acolo a întâlnit un pustnic bătrân, care l-a găzduit. La miezul nopții, pustnicul îl scoate pe Ștefan din chilie, îl strânge de mâna dreaptă, și-l întreabă dacă vede ceva. Ștefan nu vede nimic. Apoi îl calcă pe piciorul drept. Ștefan vede niște lumini. Pustnicul îi explică că locul este sfânt, să-și pună deci în gând să facă o mănăstire că apoi îi va birui pe păgâni. Ștefan cel Mare procedează întocmai. La temelia mănăstirii, în partea stângă, domnul poruncește să se zidească o căldare mare cu galbeni, cu mult aur și argint, și afurisește ca nimeni pe lumea asta în afară de el să nu se atingă de comoară. Domnitorul însuși va scoate banii aceștia când va învia.³ Aici apare motivul sihastrului, al copacului-semn, dar și o contaminare cu motivul comorii îngropate; de remarcat și viziunea populară care asertează sanctitatea domnului Ștefan - el va învia, la fel ca Isus și sfinții, și la a doua venire pe pământ își va recupera comoara. Motivul sihastrului, de data aceasta specificându-i-se numele - este vorba despre Daniil Sihastru -, care-l înduplecă pe voievod să facă mănăstirea apare și în tradiția, care spune că numele mănăstirii vine de la pârâul care curge alături.⁴

Legenda întemeierii mănăstirii Voroneț de către același domn sună în felul următor: Daniil Sihastru s-a mai întâlnit o dată cu Ștefan, după bătălia de la Valea Albă sau Războieni. Daniil se statornicește pe

¹ D.I. Olariu, *Mănăstirea Putna*, în: "Familia. Fôia enciclopedică și beletristică cu ilustrațiuni", anul VII - 1871, Pesta, p. 242-243, 246.

² Simion Florea Marian, *Tradiții poporane române din Bucovina*, București 1895, p. 119.

³ Simion T. Kirileanu, *Ștefan-Vodă cel Mare și Sfânt. Istorisiri și cântece populare strânse la un loc de...*, ed. a III-a sporită, Tipografia monastirei Neamțu, 1924, p. 72-74.

⁴ *Ibidem*, p. 90.

pârâul Voronețului sau apa Corbului, într-un loc pustiu. El îl sfătuiește pe Ștefan să facă aici mănăstirea.¹

La sfatul lui Daniil Sihastru, Ștefan face nu numai Putna și Voronețul, ci și mănăstirile de la Sucevița, Humor și Dragomirna. După bătălia de la Câmpul Varniței, Ștefan s-a dus la Putna. Un înger s-a pogorât din cer și i-a zis să zidească o mănăstire. Ștefan i-a răspuns și "s-a juruit": "Nu voi zidi numai mănăstirea asta, ci câte zile-s într-un an, atâtea biserici și mănăstiri am să fac, numai de-oîu birui pe dușmanul care-mi face zile fripte". Îngerul l-a trimis la Daniil Sihastru. Daniil l-a sfătuit pe domnitor să aprindă un fuior și să înconjoare păgânătatea de 3 ori. A căzut din văzduh peste tătari un fum gros, așa că nu mai vedeau și s-au omorât între ei. Au mai rămas doar doi frați tătari, care au înțeles și au dus mai departe vestea că Ștefan i-a biruit prin credință. A fost atâtea vărsare de sânge acolo, că a rămas Câmpul Varniței roșu ca sângele. La Putna, unde era Daniil, Ștefan a zidit mănăstirea unde a fost și îngropat.²

Altă variantă narează cum a ajuns Ștefan să construiască mănăstirea de la Putna și încă 7 mănăstiri. Ștefan, înfrânt de turci, a ajuns într-o pădure la un "schivnic". A trimis un ostaș să-l cheme pe pustnic la el. Dar schimnicul i-a răspuns ostașului: "Cât îi de la mine pân' la împăratul, atâta-i și de la împăratul pân' la mine, să vie împăratul dacă vra". Ștefan s-a dus. Schimnicul, "că era năzdrăvan", a luat arcul domnului și a tras. L-a trimis pe Ștefan acolo unde a tras el săgeata într-un paltin. Ștefan însă a greșit paltinul. A făcut o mănăstire pe locul acela, dar s-a tăiat la deget. Schimnicul l-a certat că n-a făcut pistolul mănăstirii acolo unde i-a zis el. L-a trimis să strice mănăstirea și să facă alta în locul cel bun! Apoi Ștefan a mai făcut încă șapte mănăstiri. După aceea i-a bătut pe turci la Zarija, în Broscăuți, în ținutul Storojineț din Bucovina. A fost o păclă mare, o furtună cu tunete și piatră, și turcii s-au căsăpît între ei.³

Mănăstirea Sf. Onofrei de la Mănăstioara, pe malul Siretului, a fost zidită de Ștefan, deoarece Sf. Onofrei i-a ajutat mult în războaie.⁴

După lupta de la Orbic, în jurul anului 1457, Ștefan a ctitorit mănăstirea Runc, din orașul Buhuși (jud. Bacău, Vlasie 117). Tot conform legendei, Ștefan ar fi ctitorit o biserică în Borzești, pe locul

¹ *Ibidem*.

² *Ibidem*, p. 131-134.

³ *Ibidem*, p. 135-137.

⁴ *Ibidem*, p. 135.

unui falnic stejar, în crengile căruia murise accidental un copil, tovarășul de joacă, din copilărie, al domnitorului. (Oișteanu, 1989, 94)

Mănăstirea Căpriană din Basarabia, deși nu a fost ctitoria domnului, se leagă de numele lui Ștefan prin faptul că voievodul petrecea aici verile împreună cu familia domnească. Odată a prins o căprioară foarte frumoasă, la vânătoare. N-a ucis-o, ci a îngrijit-o. Era atât de frumoasă căprioara, încât i s-a dus vestea, de a schimbat și numele mănăstirii din apropiere. Această mănăstire era mai veche decât domnia lui Ștefan. Ea ar fi fost urzită și înzestrată de ieromonahul Chiprian Mușat, "un moș al lui Alexandru cel Bun", și după numele acestuia i s-a zis mănăstirea Chipriană. Apoi numele a fost transformat în mănăstirea Căpriană, după episodul cu căprioara.¹

Taloș presupune că circulația legendei Putnei și vitalitatea tradițiilor despre Ștefan cel Mare în nordul Moldovei explică mica frecvență în regiune a ternei femeii imolate.²

3. Întemeieri boierești

Principalul tablou votiv al bolniței mănăstirii Bistrița (jud. Vâlcea) este cât se poate de insolit. El îi înfățișează pe ctitori, dar aceștia sunt un călugăr și... soția sa. Numele femeii s-a șters, dar numele monahului este vizibil: Pahomie. Este vorba nu despre altcineva, decât despre banul Barbu Craiovescu, primul dintre cei patru frați întemeietori ai mănăstirii. Bolnița a construit-o în timpul vieții sale de mirean, însă, rămânând văduv, s-a călugărit și a ctitorit Bistrița. Zugravul bolniței a găsit cu cale să ajusteze tabloul votiv, zugrăvind peste fața puternicului boier o barbă cu mustăți și straie mai simple, fără a mai răzui vechea mantie boierească de dedesubt... (Anania 144)

Și schitul Pahomie (jud. Vâlcea), o așezare singuratică, este o posibilă ctitorie a aceluiași Barbu Craiovescu. Tradiția intră, totuși, în contradicție cu această ipoteză. Într-o variantă, ea atribuie întemeierea schitului, în vremea domniei lui Constantin Brâncoveanu, aceluiași postelnic Papa, călugărit sub numele de Pahomie, fiul postelnicului Iordache Prâșcoveanu. Altă variantă a legendei vorbește despre un cuplu inedit de ctitori: Pahomie monahul și Sava haiducul. Pahomie nu ar fi fost altul decât boierul Barbu Craiovescu, iar Sava un viteaz popular din părțile locului. Se zice că, în vechime, peștera de deasupra schitului era un adăpost haiducesc. Unii dintre haiduci își schimbau viața la bătrânețe, călugărindu-se. "Dacă fostul boier bogat și fostul

¹ *Ibidem*, p. 163.

² Ion Taloș, *op.cit.*, p. 201.

sărac răsculat își vor fi dat mâna aici, punând înaintea Domnului, de-o potrivă, punga cu aur și flinta de oțel, faptul e vrednic de pomenire." (Anania 146).

O ctitorie a fraților Buzești, Stroe, Preda și Radu, este mănăstirea Călui, pe Valea Oltului. Legenda de aici îi evocă însă nu pe ctitorii boieri, ci pe domnul Mihai. Acesta ar fi trecut prin aceste părți călare și însetat. Calul său a bătut cu copita în pământ, până a fâșnit apa unui izvor denumit de atunci Căluieț. (Anania 150)

Mănăstirea Robaia (jud. Vâlcea), inițiată printr-o biserică de lemn din sec. al XIV-lea, a fost rectitorită trei secole mai târziu de boierii Mușetești. Aici s-a călugărit la bătrânețe marele zugrav bisericesc Pârvu Mutu (sec. XVIII), precursorul portretisticii românești, ale cărui picturi se pot admira la mănăstirile Măgureni, Sinaia, Râmnicu Sărat, Bordești. (Anania 158)

Boierul Diicu Buicescu, dregător de seamă, devenit mare spătar al lui Matei Basarab, a ctitorit mănăstirea Clocociov (jud. Olt), de lângă Slatina, a cărei construcție fusese începută de Neagoc Basarab. (Anania 162, 164) Clucerul Tudoran Vlădescu a ctitorit mănăstirea Aninoasa (jud. Vâlcea) la 1677; vel-vornicul Mareș Băjescu a înălțat schitul Cornet, între Cozia și Căineni, la 1666 (Anania 170).

Lista ctitoriilor boierești poate continua.

4. Întemeieri prin persoane necunoscute

Să notăm aici ctitoriile păstorilor, ale ciobanilor transhumanți. Deși ctitorit de călugărul Cosma, în locul unde, în timpuri de bejenie, mama sa îndurase chinurile facerii și îl născuse sub un paltin pe viitorul episcop de Râmnic, - schitul Pătrunsa (jud. Vâlcea) a fost preluat și reîntemeiat de ciobani după un răstimp al pustirii. (Anania 188, 190) Mănăstirea de la Stânișoara (jud. Vâlcea), aflată pe locul mai vechii așezări Nucet, a fost pustită la 1788 de către austrieci, arsă până la temelii, fiind masacrați toți călugării. Ea a rămas pustie vreme de vreo cincisprezece ani, în ruinele ei sălășluindu-se păstorii ardeleni, ce au prefăcut-o într-o stână. De aici se trage numele ei de Stânișoara. Sihăstria Stânișoarei, împlântată în inima muntelui, a fost vatra și adăpostul călugărilor transilvăneni ale căror mănăstiri fuseseră nimicite de tunurile generalului Bukow, trimisul Mariei Theresa, - deci nu numai ciobanii ungureni mișunau pe cărările ascunse ale munților. Dintre aceștia din urmă, unii deveneau călugări. Stânișoara, preluată de la păstori, a fost reînființată la 1803 de doi călugări veniți de la Muntele Athos, schimnicul Sava și ucenicul său Teodosie (acesta fiind originar din Săliștea Sibiului). (Anania 186, 188)

Alteori, însă, ctitorii recunoscători sunt persoane simple, necunoscute. Se spune că mai mulți credincioși, salvați miraculos de primejdiile cauzate de despicătura munților și de furia râului Timiș ori de cete de tâlhari, au hotărât să zidească un schit. Astfel s-a ridicat, în județul Caraș-Severin, schitul Piatra-Scrisă (Vlasie 224), numit așa deoarece unul dintre cei salvați a pus să se zugrăvească pe stânci icoana Sf. Treimi și să se scrie câteva rânduri.

5. Întemeieri prin ființe fantastice

Cum este firesc, ființe fantastice, precum uriașii, zânele, - personaje care aparțin fondului mitologic precreștin, și, în cel mai bun caz, coexistă, dacă nu sunt chiar renegate de panteonul creștin, sunt menționate în doar două cazuri în legătură cu întemeierea unei biserici. Biserica din Densuș (Hațeg) a fost construită de uriași¹; biserica din Răchitova (Hațeg) este opera unei fete de uriaș². În rest, deși destul de "activi" pe pământ înainte de apariția oamenilor, uriașii nu și-au adus aportul la ridicarea de lăcașe sfinte.

Cele două legende amintite mai sus se plasează însă într-un context mitico-geografic mai larg. Legende cu uriași și zâne cu atribuții de constructori se localizează în special în zona Hunedoarei, și în legătură cu ridicarea cetăților Deva și Uroiș și a castelului Huniazilor. În variante, arată Ion Taloș, în locul cetăților Devei și Uroiș apar Băile de la Călan sau cetatea din Șoimoș (lângă Lipova, Arad). Conform altor legende, cetatea Devei a fost construită de zâne, care apar pe zidurile ei la fiecare doi ani³. Mai numeroase sunt textele ce narează cum 3 zâne⁴ (uneori 3 îngeri⁵, 3 fecioare⁶, 3 fete de uriaș⁷ sau o fată cu cei doi frați ai ei) au decis să construiască o cetate de fier (la Hunedoara), una de argint (la Deva) și una de aur (la Uroiș) într-un timp determinat (1, 2, 3 zile sau săptămâni). Primele două promet să înfăptuiască aceasta cu ajutorul lui Dumnezeu, câtă vreme a treia, semeață, se laudă că nu are

¹ Ovid Densusianu, *Graiul din Țara Hațegului*, București 1915, p. 95.

² *Ibidem*, p. 146.

³ Kövály László, *Erdély építészeti emlékei*, Cluj 1866, p.167, citat de Ion Taloș, *Bausagen...*, p. 198.

⁴ Ovid Densusianu, *Tradiții și legende populare*, Biblioteca pentru toți nr.600, București f.a.; Kövály László, *op.cit.*, p. 32-33.

⁵ Ion Taloș, *op.cit.*, p. 198.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Friedrich Müller, *Siebenbürgische Sagen*, Brașov 1857, p. 95 sq..

nevoie de ajutorul divin. Cetățile sunt ridicate la timpul promis, dar a treia nu durează, fiind pe dată înghițită de apele Mureșului și Streiului.

Asemănătoare sunt legendele despre Detunata. Aceasta ar fi fost o cetate construită de o fată de uriaș. Când a terminat zidirea, fata a vrut să urce pe crenelurile ei. A încălecat o pasăre uriașă, pe care a suit și un burduf de vin și un bou fript ca hrana pentru drum. De îndată ce păsării îi era foame, fata oprea și îi dădea să mănânce și să bea. Dar cetatea era atât de înaltă, încât hrana s-a mântuit, mai înainte de a ajunge în vârful cetății. Atunci fata a blestemat cetatea să se transforme în stâncă. În aceeași clipă un fulger a lovit cetatea de lemn, și de atunci până astăzi stâncă se numește Detunata.¹

Acestea ar fi legendele mănăstirilor, grupate de noi în funcție de ctitorii edificiilor în cinci grupe: întemeieri prin sihaștri, călugări; întemeieri voievodale; întemeieri boierești; întemeieri prin persoane necunoscute; întemeieri prin ființe fantastice. Menționăm că, referindu-se la imensul material legendar internațional având ca temă jertfa zidirii (nu în mod special întemeierea de mănăstiri), Ion Taloș îl clasifica în patru mari categorii: A. cine construiește; B. Locul potrivit pentru construcție; C. Moartea zidarilor; D. "Jertfa zidirii". Autorul preciza că, întrucât nu cunoștea o lucrare care să cerceteze legendele grupate sub A și B, a fost nevoie să întreprindă anumite cercetări preliminare, în urma cărora s-au lăsat consemnate câteva tipuri mai importante de legende. Răspunsul la întrebarea "cine construiește" sună astfel: 1. uriași, pitici sau zâne clădesc cetăți, biserici, case, diguri etc.; 2. păcălirea diavolului (aplicarea la zidiri a temei despre "contractul cu diavolul", "diavolul cel prost"); 3. diavolul își primește răsplata (sacrificiul uman devine necesar, diavolul câștigă).² Observăm că în legendele despre zidirea mănăstirilor nici ființele fantastice, nici diavolul nu apar defel; cât despre zidirea câtorva rare biserici la care își aduc aportul uriași, aceste legende sunt dispartate în folclorul românesc, trimițând mai degrabă la preluări.

În schimb, la B. Locul potrivit pentru construcție, cercetătorul Ion Taloș schematizează: 1. Locul potrivit pentru construcție poate fi ales : a) cu ajutorul unui par; b) pe locul unde cade securea, ciocanul, arcul etc.; c) unde se oprește copacul aruncat în apă; d) pe locul unde e găsit un crucifix; e) pe locul unde cade zăpada în dricul verii; f) pe locul

¹ Ion Pop Reteganul, *Detunata*, în: Noua bibliotecă română 1882, p. 533-534.

² I. Taloș, *Meșterul Manole...*, p. 99-101.

unde e găsită o icoană sau o statuie; g) unde se așează păsări (corbi); h) unde staționează vaci, boi și mânji; i) pe vechi ruine; j) pe locuri știute numai de crescători de vite; k) unde e mutat în chip miraculos materialul adunat pentru construcție; l) unde indică un glas misterios; 2. Noaptea se dărâmă zidul clădit în cursul zilei: a) ce se clădește ziua, se surpă noaptea; b) broaștele sau porcii surpă noaptea zidul făcut ziua; c) tot ce se construia ziua la podul din Halle, noaptea se dărâma; d) zidurile începute ale bisericii din Sundewitt-Germania se dărâmă în fiecare noapte.¹ Din această grupare, mult mai multe teme se regăsesc în legendele noastre de întemeiere a mănăstirilor.

6. Fără pretenția de a epuiza subiectul, - în afara legendelor deja menționate în contextul ctitorilor lor - vom încerca să exemplificăm temele care ni s-au părut relevante și reprezentative în folclorul nostru.

6.1. *Icoana Maicii Domnului* sau chiar *apariția Maicii Domnului* în persoană, pentru a arăta locul de mănăstire este de asemenea un motiv recurent în legende.

Iată acum legendele românești de întemeiere a mănăstirilor în care joacă un rol Maica Domnului însăși sau icoana ei făcătoare de minuni.

Despre întemeierea mănăstirii Gorovei (jud. Botoșani) se povestește: Trei fete au mers în pădure după bureți. Una dintre ele, care era șchioapă, a rămas în urma celorlalte. La trecerea unui pârâu, șchioapa a văzut deasupra apei o casă cu lumânări aprinse, și în pragul casei stătea o femeie frumoasă care a întrebat-o: "Copilă, copilă, de ce ești tu bolnavă?" Apoi femeia cea frumoasă a trimis-o pe fata șchioapă în sat, să-i aducă la ea pe preot și pe dascăl. Fata cea șchioapă a fugit în sat după cei chemați, care au înțeles că femeia cea frumoasă era Maica Domnului. Aceasta le-a spus: "V-am chemat ca să vă spun să faceți în locul acesta o mănăstire, ca să fie pârâul acesta, pe care îl blagoslovesc eu, de acum înainte oamenilor de tămăduire." Astfel s-a făcut mănăstirea, iar oamenii se tămăduiau în apele pârâului de orice boală. Tradiția mai arată că la mănăstirea Gorovei se află și icoana Sf. Ioan Botezătorul, făcătorul de minuni. Când nu plouă, oamenii scot icoana (fac procesiune) și aghezmuiesc, chemând ploaia. (Niculiță-Voronca, 1903, 926-927) În această legendă, Maica Domnului apare nu numai ca și personaj divin care arată locul potrivit pentru sfântul lăcaș, dar și ca milostivă doamnă apropiată de suferințele oamenilor, aducând alinare și

¹ *Ibidem*, p. 102-106.

vindecare. Mănăstirea se zidește pe malul unui pârau cu ape sfințite de Maica Domnului, și devine un loc de vindecare a bolilor oamenilor. Nu întâmplător se păstrează aci icoana Sf. Ioan Botezătorul, simbolul apei vii cu care a fost botezat Isus, care aduce apa satelor și pământului însetat de secetă.

Tudor Pamfile culege atestări folclorice ale procesiunilor de aducere a ploii, prin purtarea icoanelor sfinte din sat în sat; de asemenea, și dovezi despre "utilizarea" icoanelor în descântecelor de dragoste.¹

Tema icoanei Maicii Domnului apare în legendele despre construirea mănăstirii lui Dragoș Vodă (Marian, 1908, 333-334) și a celei de la Curtea de Argeș.² Legenda menționată în urmă este consemnată în jurnalul de călătorie al lui Paul de Alep, apărut între anii 1654-1658. Paul de Alep scria: "Mănăstirea de la Curtea de Argeș a fost construită de răposatul Neagoe-Voievod. Au trecut de atunci 137 de ani, după cum am descoperit eu la cercetarea vechimii ei. /.../ Locul pe care se ridică a fost odinioară un lac adunat din apele izvoarelor, în mijlocul cărui s-a descoperit o veche icoană a Maicii Domnului. Icoana a fost luată de un preot și dusă în biserica din oraș, ce avea hramul Sf. Nicolae și despre care se zice că este prima biserică construită acolo./.../ Mai târziu, amintita icoană a revenit la vechiul loc. Atunci Dumnezeu l-a inspirat pe Neagoe, care a venit imediat la fața locului și a început construcția mănăstirii."³ Ion Taloș consideră această mărturie documentară ca având o valoare excepțională. Ea demonstrează că, de la întemeierea mănăstirii și până la călătoria întreprinsă de patriarhul Macarie, însoțit de Paul de Alep, adică într-un interval de 137 de ani, probabil că încă nu se fixase legenda femeii imolate, devreme ce Paul de Alep n-o amintește. Dar, același autor combate și teoria lui Dumitru Caracostea, care aserta că balada ar fi fost "importată" în 1517, cu prilejul sfințirii mănăstirii Argeșului, de undeva din țările balcanice, întrucât la acest eveniment ar fi participat și înalte fețe bisericești din sudul Dunării. Pare neverosimilă această teorie, tocmai având în vedere bogăția riturilor de construcție ale imolării de ființe umane, din care s-a zămislit legenda.⁴

¹ Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români. Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului. Studiu etnografic*, București 1914, p. 31.

² Ion Taloș, *op.cit.*, p. 201.

³ Taloș citează *Călătoriile Patriarhului Macarie de Antiochia în Țările Române*, 1653-1658, București 1900, p. 141-142.

⁴ Ion Taloș, *op.cit.*, p. 203.

Tot în jurnalul lui Paul de Alep se consemnează și tradiția construirii mănăstirii Dintr-un Lemn (jud. Vâlcea). Un călugăr a găsit într-un stejar o icoană a Maicii Domnului, care i-a poruncit ca din acel arbore să dureze o biserică, ceea ce el a și făcut, folosind numai lemnul acelui copac. (Anania 78)

Tradiția asociază începuturile mănăstirii Nămăiești (jud. Argeș, Vlasie 44) cu descoperirea în peșteră a icoanei făcătoare de minuni a Maicii Domnului, despre care se zice că ar fi fost pictată de Sf. evanghelist Luca (!) și că a fost descoperită în vremea lui Negru Vodă. (Din punct de vedere istoric, biserica din stâncă a mănăstirii este atestată documentar în sec. al XVI-lea, în vremea lui Mircea Ciobanul). Icoana se află și astăzi acolo, la mare cinste, îmbrăcată într-o ramă de argint din 1778. În jud. Vâlcea, la mănăstirea Dintr-un Lemn (Vlasie 195), cu hramul "Nașterea Maicii Domnului", se păstrează o icoană veche, îmbrăcată în argint, despre care legenda spune că s-a găsit într-un stejar din trunchiul căruia a fost făcută biserița Dintr-un Lemn. Ferecătura de aur a icoanei, datată în 1711 (mâna și nimbul Fecioarei, precum și coronița pruncului Isus) se află în Tezaurul Muzeului Național de Istorie a României.

În Moldova, poate cea mai vestită dintre icoanele Maicii Domnului, cea de la mănăstirea Neamț, l-a atras pe Nicolae Milescu, în 1655, într-o călătorie la fața locului. El povestește că miraculoasa icoană ar fi fost un cadou oferit de Ioan Paleologul lui Alexandru cel Bun. La 1697, călugării aceleiași mănăstiri poartă cu ei icoana la mănăstirea Strâmba, unde se refugiază din pricina unui atac al leșilor. Conform tradiției, în fiecare an, la Paști, icoana Maicii Domnului se închina singură până la pământ, în prezența călugărilor. Ion Neculce redă amănuntul conform căruia martor la această închinare ar fi fost domnitorul Grigore Ghica (1733). Se mai spune că, în timpul domniei lui Gheorghe Ștefan, icoana de la Neamț "s-a stupit și a sărit din mâinile oamenilor și a mers singură prin văzduh și a statut pe amvon; de acolo a mers pe ușile împărătești, apoi în altar".¹

Tot Neculce amintește că în timpul celei de-a doua domnii a lui Duca Vodă, într-o mănăstire lângă Hotin, a lăcrimat icoana Marici "cât

¹ Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, București 1980; Virgil Cândea, *Melchisedec Ștefănescu și Alexandru Odobescu: o contribuție necunoscută de mariologie românească*, în: "Anuarul Institutului de Istorie A.D. Xenopoi", Iași, vol. XXX, 1993, p.200-206; Nicolae Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. II, București 1974, p.156.

să răsturna lacrămile pe chipul icoanei, de le vide toți oamenii. Și picau într-o tîpsie ce era pusă supt icoană, de era de mirare a privi arătarea și sămîn ca acela...", ca prevestire a războaielor și jafurilor care au urmat. (Neculce, 40)

Minuni se povestesc și în legătură cu icoana de la mănăstirea Golia, de pe una din colinele Iașului, icoană care l-ar fi vindecat, în 1650, pe fiul domnitorului Vasile Lupu.

În aceeași categorie a întâmplărilor miraculoase se plasează și viziunile, care au în centru imaginea Fecioarei Maria. Astfel Odobescu redă o legendă din vremea lui Ștefan cel Mare: Un grup de călugări, veniți în Moldova din pustiurile Iordanului, dar dorind să părăsească aceste plaiuri, se întîlnesc cu Fecioara Maria, spunându-i că se duc în "grădina Sfinției Sale". Prin dorința ei, care spune: "Și aici este grădina mea", călugării hotărăsc să rămână în Moldova. În locul întîlnirii s-a ridicat mănăstirea Bisericanii, iar în amintirea minunii se păstra o icoană a Maicii Domnului într-o scorbură. (Cândea, 204) - Altă legendă suceveană spune că unui sihastru i s-a arătat în vis Maica Domnului, sfătuiindu-l să meargă la Alexandru Lăpușeanu și să-i ceară să zidească o mănăstire în acel loc în care se afla un paltin și unde, doar în zile de sărbătoare, călugărul vedea lumini. În acel loc s-a zidit mănăstirea Slatina. (Neculce, 17)

În Ardeal, icoana Maicii Domnului făcătoare de minuni se leagă de tradiția mănăstirilor Nicula, Bixad, Hodroș-Bodrog. Mănăstirea înșiruită la urmă, aflată în jud. Arad (Vlasie 217), are o primă atestare documentară din anul 1177, fiind o continuatoare a vechii mănăstiri de la Cenad (pe Mureș) din jurul anului 1000. După cum se povestește, mănăstirea Hodoș-Bodrog a fost zidită în urma descoperirii icoanei Maicii Domnului de către un taur, care a scurmat cu coarnele lui în locul unde se afla icoana. Deasupra ușii mănăstirii, în interior, se află coarnele acestui taur! Icoana Maica Domnului Îndrumătoarea, operă a preotului-zugrav Luca din Iclodul Mare, din anul 1681, a fost dăruită mănăstirii Nicula (jud. Cluj, Vlasie 143) de către nobilul român Ioan Cupșa. Se atestă că icoana a lăcrimat între 15 februarie și 12 martie 1699. După o istorie zbuciumată, în care icoana a fost dusă în "refugiu" în diferite locuri, s-a întors acasă, la Nicula. Și mănăstirea Bixad, în Țara Oașului (jud. Satu Mare, Vlasie 158) are o foarte prețuită icoană a Maicii Domnului, care atrage credincioși din Maramureș, Crișana și nordul Transilvaniei istorice.

6.2. Copacul

George Coșbuc opina că "tema cea mai favorită a legendelor mănăstirilor noastre este copacul arătat în vis". Zice autorul studiului, "cu puține excepții, toate mănăstirile /n.n. E.C., cu mai multe excepții/ au fost clădite pe locul unui copac bătrân, arătat clăditorului într-o viziune oarecare", în care apar: un înger, icoana sau chipul vreunui sfânt, un foc sub tulpina copacului sau lumini, sau se aude un glas tainic. Toate aceste semne se raportează la un loc anume: aici și nu altundeva se va clădi mănăstirea. Tema copacului-semn își trage seva din cultul copacilor, mai ales al celor seculari (gorunul, stejarul este preferat), cult continuat și după apariția creștinismului. Copacul sfânt era loc de adunare, religioasă ori juridică, sub el se făceau judecăți, legi, bâlciuri, ospețe. Se poate bănuși ca, în scurgerea timpului, oamenii au cautat să-și ridice noile lăcașe sfinte pe vechile locuri de cult. Și astfel s-a ajuns la motivul copacului, ce indică locul potrivit pentru înălțarea unei mănăstiri. Coșbuc crede că, așa cum la slavi mănăstirile erau clădite din lemnul sfântului copac tăiat, la noi se construiește o biserică întreagă din lemnul unui stejar secular. (Coșbuc, 1903) Chiar dacă nu toate afirmațiile lui George Coșbuc sunt valabile, ultima amintită este susținută de tradiția numelor mai multor mănăstiri, botezate Dintr-un Lemn (de pildă mănăstirea Dintr-un Lemn, jud. Vâlcea, și biserița Dintr-un Lemn făcută în apropierea peșterii cuvioasei Teodora, lângă mănăstirea Sihla, jud. Neamț). Alte lăcașuri de cult poartă numele: "Biserica de brazi" (nordul Olteniei), "Schitul dintr-un brad" (Moldova)

Mănăstirea Slatina s-a construit în locul unde se afla un stejar, din care o voce nevăzută a cerut unui cioban să spună lumii că acolo Dumnezeu cere înălțarea unei mănăstiri. (Coșbuc, 1903) Ion Neculce redă, însă, și o altă legendă a mănăstirii Slatina (jud. Suceava). "Alecsandru-vodă Lăpușneanul, fiind domnu, au făcut mănăstirea Slatina. Și așe dzicu oamenii că, trăind un săhastru acolo și fiind un paltin, copaciu mare, unde este și acum prestolul în oltariu, vidé acel săhastru spre duminici și spre alte dzile mari multe lumini întru acel paltin la vremea slujbii bisericii. Și i s-au arătat Maica Precistă în vis și i-au dzis să meargă la Alecsandru-vodă, să-i dzică să facă mănăstirea. Și mergând săhastrul la Alecsandru-vodă, s-au îndemnat Alecsandru-vodă de săhastru de au făcut mănăstirea Slatina întru acel loc, unde au fost paltinul." (*O samă de cuvinte*, XV) - Observăm că între cele două legende ale Slatinci există unele diferențe: cuplurile stejar - paltin, cioban - sihastru. Legenda redată de Neculce este mai complexă; ea aduce chiar un cumul de motive mitice! Fiind plasată acțiunea cu

precizie în timpul domniei lui Alexandru Lăpușneanu, legenda dobândește un accent istoric. Neculce a preluat știrea de la Grigore Ureche, care arăta că la 14 octombrie 1558 a fost sfințită mănăstirea, care a devenit și necropola lui Alexandru Lăpușneanu. (Vlasie, 1997, 99) În opinia lui Andrei Oișteanu, cu toate acestea, este posibil ca aici să "nu avem de-a face cu un eveniment istoric folclorizat, ci cu un motiv mitic istoricizat. Cu alte cuvinte, substratul legendei este unul mitic și nu istoric... În principiu, legenda poate fi (și este) atribuită oricărui ctitor și localizată la orice ctitorie." (Oișteanu, 1989, 122)

Mănăstirea Motrului se află în locul unui copac, la care a ajuns Sf. Nicodim îndrumat de un înger. La Flămânda, lângă Câmpulung Muscel, un copac, cu umbra lui, a salvat viața lui Radu Negru, înconjurat de dușmani și flămând; de aceea domnul a ridicat acolo o mănăstire. (Coșbuc, 1903)

Mănăstirile Cotmeana, Bistrița, Socola se leagă și ele, în tradiție, de copacul pe care se arată icoana vorbitoare. Despre mănăstirea Dealu, de lângă Târgoviște, construită de Mihai Viteazul, se spune că, obosit și biruit în luptă de turci, domnul a adormit sub un copac bătrân. În vis i s-a arătat o icoană care i-a vorbit și l-a îndemnat la luptă. Biruind, ca mulțumire către Dumnezeu, a ridicat mănăstirea. La fel se povestește despre zidirea mănăstirii Cozia de către Mircea cel Bătrân. (Coșbuc, 1903)

6.3. Izvorul

Lângă schitul Jgheaburi (jud. Vâlcea, Vlasie 200), construit, după tradiție, la 1310, pe vremea lui Radu Negru Voievod, se află un izvor cu ape sulfuroase, cercetat de credincioși mai cu seamă la sărbătoarea "Izvorul Tămăduirii". Calul cel năzdrăvan al lui Mihai Viteazul a bătut cu copita în pământ, până ce a țâșnit apa unui izvor ce s-a numit Căluieț. Lângă acest izvor s-a ridicat mănăstirea Călui (jud. Vâlcea, Anania 150). Legenda plasează corect momentul istoric al ctitoriei: mănăstirea Călui a fost ridicată de familia Buzescu (1588), deși începută în vremea lui Neagoe Basarab (Vlasie 206).

6.4. Semne cerești

Multe legende explică de ce anumite mănăstiri au fost construite pe locul pe care se află astăzi, prin alegerea locului datorită unor semne cerești. Am văzut legenda de la Cernica (lângă București), al cărei loc sfințit s-a revelat printr-o pată de zăpadă. Mănăstirea Rohia (lângă Târgul Lăpuș) se află pe locul unde a căzut din cer o piatră (IFC, Ms.1265).

Motivele semnelor cerești în construirea de mănăstiri sunt răspândite la popoarele Europei centrale, nordice și occidentale, mai ales în Germania și Finlanda. (Taloș, 1969, 202)

6.5. Ruine

Construcția se face pe locul unor vechi ruine sau pe locuri arătate de păstori. Această temă nu este specific românească, apărând în Ardeal, probabil prin preluări din folclorul maghiar (?). (Așa este legenda orașului Cluj, care s-a zidit pe locul unor ruine acoperite cu pădure, descoperite de un păstor care-și căuta caprele. (Müller, 1857, 288)

Biserica de piatră din Halmășd (Crișana) are două legende de întemeiere. În prima se povestește cum o fată de păstor a găsit zidurile părăsite ale unei cetăți, pe acestea ridicându-se apoi biserica. A doua narează că scroafa unui sătean s-a pierdut, iar fiica săteanului, pornind în căutarea scroafei, a descoperit ruinele. Sătenii au decis să-și facă pe ruine biserica, și apoi au mutat și satul în jurul bisericii. (Taloș, 1969, 204)

6.6. Ucenicul cade pradă invidiei meșterului

Este o altă temă legendară, întâlnită tot în Ardeal, la români și sași. Primii au preluat tema, am crede, de la cei din urmă. Tema tratează moartea ucenicului, calfei cauzată de către meșterul său. Legende de acest fel se referă la ridicarea Bisericii negre din Brașov și a bisericii săsești din Sebeș. Românii din Șcheii Brașovului explică legenda micii statuete din Biserica neagră, care înfățișează un băiețandru cu capul în jos, prin povestea ucenicului care trebuia să facă o statueta sus pe biserică sub marginea acoperișului. La terminarea operei, meșterul i-a reproșat băiatului că statueta stă strâmb, și când băiatul s-a aplecat s-o potrivească, meșterul i-a dat un brânci, împingându-l de pe acoperiș. (Ion Taloș, 1969, 199-200; Müller, 1857, 284) La Sebeș se povestea că același meșter care construisese Biserica neagră din Brașov ar fi fost însărcinat și cu ridicarea bisericii săsești de aici. Meșterul a lăsat munca în seama ucenicului său. Într-o zi, venind la Sebeș, meșterul a observat că biserica de acolo urma să fie mai frumoasă decât cea construită de el. Din invidie, l-a împins pe ucenic de pe schelă, împingându-l astfel la moarte. Așa se explică de ce biserica din Sebeș nu a fost terminată în minunatul stil arhitectonic în care a fost începută construcția; și astăzi se pot remarca cu ușurință două stiluri diferite. (Müller, 1857, 285)

6.7. După terminarea construcției, zidarii zboară de pe acoperiș

Mai puțin numeroase, însă la fel de importante, sunt legendele care relatează despre zborul meșterilor zidari după ce și-au încheiat

lucrarea. O variantă a temei (săsească, desigur!) spune că la terminarea turnului din Mediaș, unul din cele mai înalte din Transilvania, cei doi meșteri s-au înfumurat atât de tare, încât și-au făcut aripi și au încercat să zboare. Dar au căzut, unul într-o vie, altul într-un vârtej de apă, și au murit. (Taloș, 1969, 206)

Se mai povestește că meșterii care au construit biserica săsească din Bistrița au suferit o soartă asemănătoare, când au vrut să zboare de pe acoperișul bisericii (IEI-C, Ms.1265).

Cea mai veche atestare a acestei teme la români este în legătură cu biserica Trei Ierarhi din Iași (1793)¹. Biserica a fost construită în vremea lui Vasile Lupu al Moldovei, spre a sluji de lăcaș moaștelor Sf. Paraschiva, pe care le-a cumpărat de la Țarigrad cu 560 de pungi. (Astăzi, biserica Trisfetitelor sau Trei Ierarhi din Iași se numește a cuvioasei Paraschiva, în cinstea sfintelor moaște pe care le găzduiește.) Legenda povestește cum arhitectul bisericii ce urma a fi zidit a furat umbra unui vrăjmaș al său cu o trestie pe care a pus-o în zid, apoi a altui vrăjmaș. Dar în zadar! Cum ajungea cu lucrul la ferestre, zidurile se risipeau. Atunci a luat umbra prietenilor săi, și tot degeaba - nu putea să termine biserica. Temându-se de mânia domnitorului și de rușinea ce o va suferi de nu va termina lucrarea, s-a dus la o vrăjitoare bătrână. Aceasta i-a arătat că el nu va putea dezlega duhul necurat care-i strica munca, dacă nu va zidi de vii pe pereții bisericii pe femeia și copilul lui. Se spune că arhitectul își iubea soția, pe care o avea de numai un an, și, de asemenea, își iubea și singurul copilăș. "Dar iubea mai mult slava". De aceea a înfăptuit jertfa. În ziua sfințirii bisericii, când se pregătea să-l facă boier al țării, vodă a aflat "cu ce nelegiuire își cumpăraseră el slava". A poruncit să-l suie pe acoperiș. Arhitectul și-a făcut aripi, cu care s-a repezit spre șesul Frumoasei. Dar s-a iscat o mare furtună, și el s-a înecat în apele Bahluiului. "Numele arhitectului nu se știe, iar norodul zice că noaptea se aude în ograda Trisfetitelor și azi gemetele femeii și copilului lui."²

¹ /Johann Christian Struve/, *Reise eines jungen Russen von Wien über Jassy in die Crimm und ausführliches Tagebuch der im Jahr 1793 von St. Petersburg nach Constantinopel geschickten russisch-kaiserlichen Gesandtschaft*, Gotha 1801, p. 267-268 - este citat de Ion Taloș, *op.cit.*, p. 206.

² Artur Gorovei, *Șezătoarea. Material de Folklor*, vol.XI, Tipografia Gutenberg I. Bendit, Fălcieni 1910, p. 158-159, reproduce "Almanahul de învățătură și petrecere" publicat de Mihail Kogălniceanu la 1842.

Legenda Trisfetitelor este, sub mai multe aspecte, cea mai înrudită cu legenda mănăstirii Argeşului. Motivul imolării soţiei şi copilului, precum şi acela al zborului de pe acoperiş sunt comune ambelor legende. Interesantă este gradaţia pe care se construieşte firul epic, pe care nu am mai întâlnit-o în alte legende de zidire. Câştigarea duhului locului, care nu permite terminarea zidirii, se face treptat. Mai întâi arhitectul îngroapă umbra vrăjmaşilor săi, apoi a prietenilor săi. Din aproape în aproape, el trebuie să ofere duhului tot mai mult, pentru că acesta nu se lasă păcălit, nici mulţumit cu ofrande mici. Răscumpărarea trebuie să fie totală. Jertfa femeii şi a copilului (născut, nu nenăscut, ca în legenda Anei şi a lui Manole) împlineşte construcţia. După tradiţie, cele două fiinţe zidite se transformă în stafii, care bânuie peste timp locul. Însă, mai mult decât atât, arhitectul însuşi va plăti cu viaţa, prin pedeapsa domnitorului şi prin zborul său nereuşit. Se înecă, nelăsând nimic în urmă din existenţa sa (precum din locul unde a căzut Manole s-a ivit un izvor cu apă fermecată), decât mărturia bisericii.

6.8. Femeia zidită

Pentru ca să poată fi terminată construcţia, trebuie să fie zidită în ea o fiinţă vie (oameni, animale sau alte substitute)

Este tema cea mai cuprinzătoare la români, susţine Taloş, relatând motivul sacrificiului de întemeiere. Dacă însă vom observa cu atenţie exemplele de mai jos, vom vedea că tema despre femeia zidită, aşa cum apare în cazul legendei mănăstirii Argeşului, dar şi în legenda Trisfetitelor, nu se constituie în alte legende de sine-stătătoare. Practic tema apare doar în tradiţii, fără o formă "literară" prelucrată, ilustrând o credinţă populară şi ritul de construcţie aferent. - Riturile de construcţie la biserici, cum am văzut şi în capitolul anterior, au valoarea unor rituri de trecere, la fel ca şi naşterea, nunta, înmormântarea. Şi în cazul lor a existat o evoluţie temporală de la sacrificiul uman la întemeiere până la înlocuirea acestui sacrificiu prin substitute animale, vegetale, minerale ori prin forme intermediare: îngroparea umbrei.

Astfel, relativ la un lăcaş sfânt anume, se spune că în mănăstirea Bodrog (jud. Arad) a fost zidit un bărbat.

În schimb, sacrificiul uman necesar la zidire apare în mult mai multe menţiuni referitoare la alte construcţii mari, în afară de biserici şi mănăstiri. "Îz istoric" au legendele despre barajul de acumulare de la Suliţa (jud. Botoşani), pe care Ştefan vodă nu l-a putut termina, până ce n-a umplut digul cu lână şi nu a sacrificat un ţigan şi un cocoş acolo, unde se scurgea apa. "La miezul nopţii, când este bine şi frumos, apare ţiganul şi astăzi şi scapără scânteii din amnar, iar cocoşul zbiară atât de

tare, încât răsună întreaga vale, și bate din aripi..."¹ - Se spune că la construirea zidului de incintă al Orașului de jos din Sibiu ar fi fost zidit un student, cu togă și lampă cu tot. (Müller, 1857, 99)

Umbră de om se zidește numai la construirea bisericilor în: Voicești, jud. Vâlcea (ADLR 81); Ștefănești (același județ, ADLR 82) - unde umbra se ia cu trestia, și până în 40 de zile omul a cărui umbră a fost furată moare; Oancea, jud. Brăila (ADLR 116) - omul moare la 3 zile după ce i-a fost furată umbra de către zidar cu metrul și pusă la temelie, de aici pornind o mare teamă față de zidari!

La Beceni, jud. Buzău (ADLR 102), numai la biserici sau la clădirile mari din sat (școală, primărie) se zidește "măsura umbrei unui om", pe care-l cheamă Oprea (oprește!) sau Stan (stă), sau a unei femei numite Oprina sau Stanca. Aceasta se face pentru a nu se dărâma clădirea. Imediat după ce e gata clădirea respectiva persoană moare. Țăranii din acest sat cunoșteau la 1926 legenda zidirii soției lui Manole în zidurile unei mănăstiri, fără a putea preciza locul (Argeș). - Când era vorba despre edificarea unei construcții mai mari ori a unei biserici, tot în județul Buzău, în satul Mărunțișu, se spune că "în perete se făcea un farmec, căuta un om care-l chema Stan sau Oprea (ca să stea, să oprească zidăria, să nu se surpe), îi lua măsura, fără ca el să știe, că omul ăla peste puțin murea. S-auzea că țipa în zid. Dacă nu găsea om sau femeie cu numele ăsta nu zidea" (inf. Cristea D. Labă, n.1893, cf. Monica Budiș, p.188). - Exemplul acesta buzoian cunoaște o paralelă evidentă cu motivul specific versiunii sârbo-croate a cântecului jertfei zidirii, acela al căutării fraților Stoian și Stoiana. (Taloș, 1973, 388) Omonimia trimite la o practică magică: nu orice măsură de om este bună, ci doar aceea omului - predestinat prin numele său! - apt de a satisface cerința opririi surpării zidului.

Din Siliștea, jud. Neamț (ADLR 200), ne provine legenda: "Bătrânii spun că la biserica din sat este o *stacie*. Aceasta ar fi umbra unei femei. Când se zădia biserica, zădarii au luat umbra unei țigănci și au zădit-o. După 40 de zăli ea ar ci murit și de atunci locuiești în clopotnița bisăricii. Ei zăc că noaptea se coboară în biserică ca să mănânci ceia ce i-alasat dascalul. Mulți din ei susțin că ar ci vazut-o despletită și îmbrăcată într-o cămași albi și ar ci auzit-o scâncindu-se." - Tot în legătură numai cu clădirile publice circulă în Crăiești, jud. Covurlui (ADLR 108), credința zidirii umbrei unui animal sau om. Există aici o legendă care povestește cum, la zidirea școlii, meșterii au

¹ Dumitru Furtună, *Cuvinte scumpe*, București 1914, p. 33.

măsurat cu o trestie umbra unui miel ce păștea în apropiere. Umbra i-a fost zidită în perete. La 40 de zile după această întâmplare, mielul a murit și a început să vină în fiecare noapte să zbiere prin școală. La clădirea primăriei a fost zidită umbra unui om. La fel, în Drăgușeni, lângă Fălticeni (ADLR 220), numai la clădirile mari de cărămidă, inclusiv la biserică, se îngroapă umbra unui om luată cu o sfoara sau un băț, altfel nu s-ar putea termina construcția. La 40 de zile după aceasta, omul moare și se transformă în "stacie" și umblă tot în jurul clădirii "să-și cate umbra".

Mai interesante sunt tradițiile în care anumite persoane își oferă din proprie voință umbra pentru a fi zidită, fie din convingerea necesității terminării zidirii, fie din joacă. Pentru terminarea bisericii din Horodniceni, lângă Baia (jud. Suceava), popa însuși ar fi acceptat să i se îngroape umbra (IEFC, Ms. 855). La fel în Drăgănești, lângă Baia, unde primarul Constantiniu și-ar fi oferit umbra doar în glumă (Ibidem). Ambii au murit degrabă, deși erau sănătoși.

Din Basarabia provin alte tradiții de acest gen. Astfel, locuitorul Mihail Sadovici din Bezedeia ar fi acceptat să-și pună la dispoziție umbra pentru construirea bisericii din Bogdănești (Hotin), primind recompensă din partea parohiei, însă la scurt timp după aceasta ar fi paralizat și a mai trăit bolnav încă mulți ani (IEFC, Ms. 895). În Dumuljeni (Soroca) se afla o pivniță de vinuri, la baza căreia stă umbra moșierului ei, care a vizitat construcția la apusul soarelui, și a murit de îndată ce munca la pivniță s-a încheiat (ADLR 159).

Îngroparea unei fotografii este atestată în Frâncești (jud. Gorj), unde un om și-a tot construit o casă timp de doi ani și nu putea s-o termine. În vis i s-a arătat un bătrân cu barbă colilie care l-a sfătuit să îngroape fotografia sa ori a copilului său. În acest chip a putut termina casa (ADLR 159). Când s-a construit biserica din Ibănești-Pădure (lângă Reghin, jud. Mureș), la 1935, s-a îngropat în temelie fotografia lui Gliga Alexe al Doșteanului de 34 de ani. Omul suferea de o boală incurabilă, și a murit înainte de terminarea construcției. (IEFC, Ms. 1265)

În fine, trebuie menționate și tradițiile care vorbesc despre îngroparea umbrei unor animale, mai ales de berbeci și țapi, așa la mănăstirea de maici din Giurgeni (jud. Roman; ADLR 173), la biserica din Boghești (Zeletin, ADLR 187), la o pivniță de cărămidă din Borșani (lângă Adjud, ADLR 191), în zidurile școlii din Bogdănești (lângă Târgu-Ocna, ADLR 223), la podul de cale ferată de la Pașcani (IEFC, Ms. 860), la biserica din Rotopănești (lângă Târgu-Neamț, IEFC, Ms.

855) și la aceea din Orbic (lângă Buhuși, IEFC, Ms. 853). O vietate, cel mai des un cocoș, se zidește în zidul unei biserici sau case mari la Târgu Bujor, jud. Covurlui (ADLR 109). Se ia măsura unci persoane omenești cu o trestie, care se zidește la temelie, iar persoana trebuie să moară. - Numai la temelia bisericilor se pun bani în Racova, jud. Bacău (ADLR 197).

6.9. Toponimice

O foarte numeroasă categorie de legende ale mănăstirilor o constituie cele toponimice. În majoritatea lor, numele mănăstirilor se explică prin trimiterea la persoana fondatoare a mănăstirii, fie ea bărbat sau femeie, monah sau laic, stareț al obștei ori donator al terenului, domnitor-cetitor.

*** Vezi pentru această categorie de legende *Anexe 42*.

Alteori, mai rar, numele mănăstirilor se confundă cu toponime cu rezonanță, se trage de la anumite forme de relief ce domină zona, de la ape vestite, de la localitatea din preajmă etc.. Astfel, mănăstirea Snagov (jud. Ilfov, Vlasie 16) se află pe o insulă de pe lacul Snagov. Prin extensie, mănăstirea Sinaia (jud. Prahova), și de la ea localitatea Sinaia, își derivă numele de la muntele Sinai. Între 1690-1695, spătarul Mihail Cantacuzino, după o vizită la mănăstirile din Sinai, a purces la înălțarea acestei mănăstiri. (Vlasie 19) Mănăstirile Bârnova, Brădicești, Boureni (jud. Iași, Vlasie 91, 92) se află lângă localitățile omonime. Schitul Păltiniș, unde se află înmormântat filosoful Constantin Noica, se găsește în stațiunea montană cu același nume (jud. Sibiu, Vlasie 135). Mănăstirea Izvorul Miron (jud. Timiș, Vlasie 212) a fost botezată în cinstea vizitei canonice din 1911 a episcopului Miron Cristea, viitorul patriarh, care a hotărât zidirea așezământului.

Sau numele mănăstirii explică anumite elemente particularizante ale zonei sau ale mănăstirii însăși. Schitul Jgheaburi (jud. Vâlcea, Vlasie 200) se află lângă un izvor cu ape sulfuroase, captat din cele mai vechi timpuri pentru proprietățile sale. Aici vin mulți credincioși, îndeosebi la sărbătoarea Izvorul tămăduirii. Mănăstirea Slănic (jud. Argeș, Vlasie 46) conține în numele său ideea de salină. Mănăstirea Slatina (jud. Suceava, Vlasie 99) se numește astfel după izvorul sărat din apropiere. Mănăstirea Izbuc (jud. Bihor, Vlasie 166) își trage numele de la un izvor ce se află în incinta mănăstirii și care izbucnește la anumite intervale. Mănăstirea Cheia (jud. Prahova, Vlasie 24) își ia numele de la pasul și cheile Bratocea. Mănăstirea Cozia (jud. Vâlcea, Vlasie 192) s-a botezat după numele muntelui din vecinătate. Mănăstirea Ciolanu (jud. Buzău, Vlasie 50) și-a luat numele

de la dealul Ciolanu, pe care se află. Mănăstirile denumite Bistrița (una se află în jud. Vâlcea, alta în jud. Neamț) își iau numele din slavul "Repede", de la numele apelor pe al căror mal se află. Schitul Crasna (jud. Ilfov, Vlasie 17) își trage numele din cuvântul slav, care înseamnă "Frumoasa". Mănăstirea Dintr-un Lemn (jud. Vâlcea) s-a construit conform tradiției din trunchiul unui singur stejar. Mănăstirea Frăsinei (jud. Vâlcea) își derivă numele de la o pădure de frasini. Denumirea schitului Strehareț (jud. Olt, Vlasie 207) vine de la niște păsări care trăiesc prin părțile locului. Mănăstirea Celic Dere (jud. Tulcea, Vlasie 28) se află pe valea pârâului Celic, iar în turcește Celic Dere înseamnă "pârâu de oțel", pentru că aici s-au găsit arme din epoci îndepărtate. Tot din aceeași limbă se traduce cuvântul Dervent, adică "peste vale", care denumește mănăstirea omonimă (jud. Constanța, Vlasie 30).

*** Vezi *Anexele 43, 44*.

Cap. IV. ÎNTEMEIEREA AȘEZĂRILOR

Întemeierea așezărilor reprezintă o altă formă de întemeiere în spațiu a existenței umane. Într-o lume întemeiată pe deplin (prin cosmogonie), de la întemeierea casei - ce statornicește cadrul familiei - și întemeierea bisericii ori a mănăstirii - care fondează ritmul spiritual de desfășurare a vieții omenești -, trecem la înființarea localităților, o întemeiere la scară mai mare și cu un caracter colectiv pronunțat, cu implicații sociale mai ample. Fie ele sate, târguri și cetăți sau orașe, așezările au o istorie a lor, păstrând amintirea originilor la un nivel al memoriei mai mult sau mai puțin activ. În termenii lui Ion Ghinoiu, înființarea așezărilor echivalează cu săvârșirea unor adevărate acte de creație de opere durabile, cu semnificații pentru generațiile descendente.¹

Întemeierea așezărilor ca act ritual inițial pentru mentalitatea tradițională a fost receptat și transferat mitic. Momentul simbolic și-a aflat reflectarea în legende de întemeiere a așezărilor. Acesta este materialul pe care ne vom baza în capitolul de față. Între legende, cele mai numeroase sunt, firește, legende locale. Ori, amintirea populară despre obârșia localităților se află cuprinsă tocmai în legende locale. Vom decela deci, din sânul legendelor locale, cele care se referă strict la întemeierea așezărilor. Vom adăuga în capitolul ce urmează, însă, extrem de prețioase informații, ce descriu datinile desfășurate cu ocazia fixării hotarelor satului ori a moșiei, respectiv rituri specifice întemeierii așezărilor. În comparație cu abundența materialului legendar, consemnările riturilor de întemeiere a așezărilor sunt extrem de sporadice, și tocmai de aceea au o valoare inestimabilă.

Legende în sine constituie cantitativ cea mai impresionantă specie a prozei tradiționale. În folclorul românesc există circa 5.000 de subiecte, un număr foarte mare în comparație cu alte specii epice. Cum se explică această situație? Există foarte multe legende locale și toponimice, de aceea numărul variantelor este mult mai mic decât al basmelor ori snoavelor, care au o putere de circulație mult mai mare. Ovidiu Bîrlea, autorul căruia îi aparțin constatările de mai sus, definește legenda ca fiind "o narațiune care caută să explice obârșia unui

¹ Ion Ghinoiu, *Considerații etnografice asupra fenomenului de "întemeiere" a așezărilor*, în: REF, tom 24 / 1979, nr.2, p.197.

fenomen, a unui subiect de detaliu chiar, sau să comenteze și comemoreze fapte și figuri de seamă din trecut", și o caracterizează astfel: a) legenda e mai puțin poetică și mai "științifică"; b) ea pretinde a spune adevărul și se cere crezută; c) de obicei are un final tragic; d) este aproape întotdeauna localizată; e) povestirea nu se succede în șir (ca în basm) ci accidental; f) este rareori pluriepisodică, iar când este, are de obicei valențe de legendă-basm. Bîrlea distinge: legende cosmologice (mituri), despre ființe "supranaturale", despre floră, faună, despre geneza omului, despre sfinți, istorice, toponimice și geografice, despre anumite întâmplări cu caracter local din anumite sate (tradiții).¹

Legenda a mai fost definită ca fiind un "discurs localizat, individualizat și obiect de credință" (Van Gennep).² Aceste trăsături caracterizează întru totul legende așezărilor, în care impactul elementului concret și particularizant este și mai evident. Poate însemnătatea lor nu se ridică la cota atribuită lor de un mare etnograf, precum Friedrich Krauß, care era convins că prin intermediul lor se poate înțelege crearea legendei în sine, "întrucât toate legende au fost inițial numai legende locale (Ortssagen)".³ - Dar nu este mai puțin adevărat că în legende întemeierea devine un prilej de "meditație" mitică, ce consfințește indisolubil uniunea dintre ceea ce Leroi-Gourhan denumea "Gestul și cuvântul".

Conform principiilor clasificării legendelor populare românești, stabilite de Tony Brill (la care am făcut apel în capitolele anterioare), legende de ce formează obiectul studiului de față intră în categoria legendelor etiologice, subcategoria legendelor geografice și toponimice despre orașe, târguri, sate.⁴

¹ Ovidiu Bîrlea, *Antologie de proză populară epică*, Ed. Pentru Literatură, București 1966, vol. I, p. 31-35.

² Arnold Van Gennep, *La Formation des Légendes*, Flammarion, Paris 1912, p.30.

³ Friedrich S. Krauß, *Sagen und Märchen der Südslawen*, Verlag von Wilhelm Friedrich, vol.I, Leipzig 1883, p.XVIII.

⁴ Tony Brill, *Principiile clasificării legendelor populare românești*, în: RFE, tom 11 1966, nr.3, p.259-272:

I. Legende etiologice

A. Crearea lumii

B. Legende geografice și toponimice

..... 10. Orașele, târgurile

..... 21. Satele

C. Legende onomastice

II. Legende mitologice

Analizând legendele propriu-zise de întemeiere a așezărilor, cercetătoarea bucureșteană Nicoleta Coatu afirmă că, în legende, fondarea localităților se extrage din două tipuri de fapte: fie numele este acela care sugerează obârșia, fie o acțiune determină geneza localității. Operând după criteriul gnoseologic-explicativ, Nicoleta Coatu deosebește legendele toponimice de legendele referitoare la apariția satelor și orașelor, atestând și existența unei subdiviziuni mixte, ce cuprinde narațiunile referitoare atât la originea satelor și orașelor, cât și la apelativul acestora.¹

Încadrările metodologice și definițiile speciilor și subspeciilor epicii tradiționale tind spre o cât mai completă cuprindere a materialului etnografic. Dar ele nu pot înlocui, nu se pot substitui materialului legendar în sine, care, cum este firesc, nu se lasă în totalitate închisat în scheme și structuri rigide.

Autoarea citată la urmă a întocmit ea însăși o foarte bună ediție cuprinzând legende geografice românești. Între acestea, legendele de origine a localităților ocupă o însemnată pondere. Din punctul nostru de vedere, antologia Nicoletei Coatu constituie sursa edită cea mai ordonată și cea mai bogată de legende de întemeiere a așezărilor. La momentul actual, până ce materialele manuscrise ale lui Tony Brill nu vor fi integral date publicității pentru a putea fi mai lesne utilizate ca instrumente de lucru, toate încercările de sinteză se vor lovi de același aspect.

Vorbim despre necesitatea sistematizării corpusului de legende populare locale, a publicării acestui corpus. Răsfirate în marile arhive folclorice ale țării, culegerile existente nu sunt valorificate și nu sunt puse în circulație la nivel național. Accesul străinilor la aceste materiale este cu greu permis. Urmare a acestui fapt este capitolul de față, pe care îl considerăm întru totul incomplet. Nu am putut cerceta Arhiva Institutului de Folclor din Iași; la Arhiva Institutului bucureștean de Folclor "C. Brăiloiu" am reușit să fișăm doar o mică parte a documentelor existente acolo, fie în manuscris, fie pe bandă de

III. Legende religioase

IV. Legende istorice

¹ Nicoleta Coatu, în prefața la *Legende populare românești*, Ed. Sport-Turism, București 1990, p.26.

magnetofon.¹ Am prelucrat, în schimb, toate informațiile pe care le găzduiesc pe această temă Institutul și Arhiva de Folclor din Cluj, unde demersul nostru a fost încurajat și susținut.

Ca surse documentare am utilizat, deci, material arhivistic din Institutele de Folclor de la Cluj și de la București, precum și antologii de legende publicate. În afară de volumul editat de Nicoleta Coatu, care ne-a fost de maximă însemnătate, trebuie neapărat să amintim mai vechile volume ale lui S.Fl. Marian de *Tradiții populare române din Bucovina* (1895) și S.T. Kirileanu despre *Ștefan-Vodă cel Mare și Sfânt. Istorisiri și cântece populare* (1924), din belșug citate aici. De pe parcursul lucrării vor rezulta, dealtfel, minușios, toate celelalte trimiteri bibliografice.

Într-o fază primă a capitolului de față, am încercat noi înșine să realizăm o privire statistică asupra legendelor de întemeiere a localităților. Rânduind localitățile în (actualele) județe, și indicând sumar

¹ Astfel, Arhiva de Folclor a Institutului de Etnografie și Folclor "Constantin I. Brăiloiu" din București mai găzduiește următoarele legende de întemeiere a localităților *neconsultate* de noi:

Jud. Alba: - Vulcan, Mgt. 3448 II d

Jud. Botoșani: - Tudora, Mgt. 4358 II v

- Ciocile, Mgt. 4746 I c

- Chiribașu, Mgt. 4751 I c

Jud. Buzău: - Lopătari, Mgt. 3811 I c (verde)

Jud. Harghita: Bilca, Mgt. 3183 I h bis

- Bilbor, Mgt. 5118 I p

Jud. Maramureș: - Bârsana, Mgt. 4556 II g

- Nănești, Mgt. 4556 II h

- Desești, Mgt. 4556 II i

- Icud, Mgt. 4556 II k

- Vad, Mgt. 4556 II l

- Săpânța, Mgt. 4556 II m

- Breb, Mgt. 4833 II a

Jud. Mehedinți: - Svinje, Mgt. 3779 II c

- Plavișevița, Mgt. 3030 II f

- Podu Grosului, Mgt. 4922 II c

Jud. Suceava: - Straja, Mgt. 3247 II a

- Măn. Putna, Mgt. 5144 I a și 5145 I b

- Măn. Voroneț, Mgt. 5148 II h

Jud. Vâlcea: - Satele de pe Lotru, Mgt. 5000 II a (v)

- Gruiu Lupului, Mgt. 5011 II f (r)

- Greblești, Mgt. 5012 I d (r)

conținutul legendelor referitoare la acestea, iar între paranteze sursa la care se face trimitere în bibliografie, am schițat un tablou de ansamblu, la nivelul țării. Acest tablou, mai mult ilustrativ, decât exhaustiv, a constituit pentru noi o necesară bază documentară. Acum am preluat această mică arhivă proprie de legende etiologic-geografice, și am introdus-o tematic în text, prin similitudine cu capitolele anterioare, pentru a ne menține în limitele unei concepții unitare a lucrării noastre.

*

Max Lüthi considera basmul popular și legenda populară drept două forme fundamentale ale creației epice. Basmele constituie germenele romanului cult, iar legendele sâmburele nuvelei. Ambele coexistă în paralel de-a lungul timpului, întrucât corespund unor "necesități de bază ale sufletului omenesc". "Fără îndoială", crede autorul citat, "legenda este o construcție mai originară decât basmul", deoarece legenda conține motive mai simple și mai vii.¹

Și reversul medaliei trebuie consemnat. Ovidiu Bîrlea constata faptul că "legende au o viață orală mult mai anemică decât speciile distractive, basmul sau snoava", pentru că ele rezidă mai mult în memoria purtătorilor de folclor, fiind spuse doar sporadic, la diferite solicitări.² Circulația legendelor nu este facilitată de existența unor prilejuri de povestit, ca în cazul basmelor sau al snoavelor. "Funcția ca și circulația în general restrânsă și la intervale mari motivează structura legendei, în genere simplă, și stilul cu ornamente rare."³

Din punct de vedere stilistic, legendele etiologice despre întemcierea și denumirea așezărilor românești sunt construite după trei formule compoziționale: a) narativă propriu-zisă, respectiv uni- și pluriepisodică; b) comentatoare și c) rezumativ-descriptivă. (Coatu, 1990, 24)

Luând act de această varietate stilistică, precum și de gradul divers de autenticitate a legendelor - care provine din diferențele de culegere (tradițiile înregistrate pe bandă de magnetofon au alt grad de fidelitate decât cele publicate în periodice mai vechi, supuse prelucrării de către culegător) -, noi vom trece acum la prezentarea legendelor de

¹ Max Lüthi, *Volksmärchen und Volkssage. Zwei Grundformen erzählender Dichtung*, Francke Verlag Bern und München 1961, p. 7, 52.

² Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc*, Ed. Minerva, I, București 1981, p. 56.

³ Nicoleta Coatu, *Legende populare românești*, București 1990, p. 24.

întemeiere a așezărilor, grupate pe temele care ni s-au părut cele mai reprezentative.

Vom începe cu o temă, care se situează la granița dintre mit și rit, între legendă ori tradiție și cutumă. În același timp, ea face cel mai bine legătura cu celelalte capitole ale lucrării noastre, fiind de regăsit în mai toate formele de întemeiere în spațiu.

1. *Legende și rituri de întemeiere a așezărilor prin baterea parului și ocolirea hotarelor*

Legenda satului Cudalbi (jud. Galați) spune că boierul Ștefan Cudalbu a "bătut parul" aici. (Coatu, 1990, 72) Sătenii din Ipotești (jud. Galați), prădați dinspre răsărit, au "bătut un țăp" (țaruș) în mijlocul unei poieni, mutând vatra satului. Punctul de referință, parul, țarușul, dă numele noului sat Țăpu. (Pamfile ms 5093, f 41 BAR; Kirileanu, 1924, 284).

Simbolismul "baterii parului" este limpede: echivalează cu instalarea în teritoriu, marcând axul lumii. Este un rit de întemeiere în sensul propriu al cuvântului, vehiculat atât la macroscară (un mit cosmogonic din Ardeal îl arată pe Dumnezeu aruncându-și baltașul peste apa primordială), cât și la microscară (în riturile de construcție ale caselor).

Aceeași funcție de delimitare a punctul central, de orientare în jurul lui *axis mundi* este uneori îndeplinită de arbori. Satul Plopu (jud. Bacău) își trage numele de la un plop uriaș răsădit de Ștefan (Kirileanu, 1924, 282). - Un cioban a făcut o târlă la un paltin. Un alt cioban făcând stână la câțiva kilometri mai încolo. Cinci-șase stâni alcătuind comuna Paltin (jud. Vrancea - IEFB Mgt 4914). Altă legendă de origine a aceleiași localități, satul Paltinul din jud. Vrancea, povestește că, în ciuda faptului că în vechime locul era înconjurat de o pădure de brazi, satul s-a numit astfel pentru că niște meșteri șindrilari și-au făcut coliba (prima casă) la rădăcina unui paltin voinic. Apoi pădurea de brazi a fost complet tăiată, dar nimeni nu a îndrăznit să taie paltinul, care a devenit simbolul locului. (Hârnea, 1979, 98-102)¹ - Aidoma povestește legenda din Salcia (jud. Brăila), unde satul s-a constituit în jurul unei salcii pletoase (Coatu, 1990, 47). - Numele satului Cornetu (jud. Prahova) vine de la un stejar bătrân (gorun), în jurul căruia patru fugari din fața turcilor au întemeiat un sat (Coatu, 1990, 33). - La Cernuc (jud. Sălaj), tradiția spune: "O fost pă on dcal on cer și pă alt dcal on nuc, și de

¹ Simion Hârnea, *Locuri și legende vrâncene*, Editura Sport-Turism, București 1979, p. 98-102.

acea i-o zis la sat Cernuc." (IEFC, FA 07658 / 11). - Alteori punctul central este o cișmea zidită de vodă Ștefan (Cișmeaua, jud. Botoșani - Kirileanu, 1924, 319), clopotul din turnul bisericii, al cărui sunet îi chema pe iobagi la mâncare (Clopotiva, jud. Hunedoara - Coatu, 1990, 43). - La Fântâna Domnască (jud. Mehedinți) Matei Basarab a făcut o cișmea. A vrut să ridice și o cetate. Mai înainte de a începe lucrul, le-a zis oamenilor săi să aștepte: să vadă dacă acel care va trece primul va cânta a veselie, sau va fluiera a pagubă. Sorții fiind nefaști, domnul n-a mai construit cetatea. (Coatu, 1990, 80) - Legenda, prin consultarea sorților, se ascamnă cu cea despre plaiul Flămânda din preajma orașului Câmpulung Muscel.

Alteori punctul de referință, "centrul" în jurul căruia se grupează satul este un izvor, ca în cazul satului Șpring (jud. Alba) sau ca în legenda de la Sumurducu (jud. Cluj), pe care o vom aminti îndată. Sau este o cișmea ori fântână, ca de pildă la Fântâna Domnască (jud. Mehedinți - Coatu, 1990, 80)

Dacă "baterea parului" echivalează cu luarea în posesiune a unui teritoriu, fixarea hotarelor circumscrie limitele posesiunii. Mărimea moșiei era uneori egală cu suprafața ce o putea înconjura un om călare sau pe jos timp de o zi; ori se stabilea prin tragere cu arcu, prin aruncarea securii sau a ciomagului "în toate părțile", pornind de la un punct central, așa cum relevă unele documente istorice.¹ Trasarea hotarelor "din destul" (formula este amintită în document moldovenesci de veac XV, v. H.H. Stahl, 1958, I, 116) trimite la întemeierea propriu-zisă a localităților. "Regula" acestei statorniciri extensive ar fi cuprinderea, *ad libitum*, a cât pământ sunt capabili oamenii să păstreze (să dețină, să lucreze). Proba de voinicie (aruncarea ciomagului, înconjurarea călare) măsura forțele fizice ale viitorului stăpân al locului.

Legendele din Redea (jud. Olt) sau Drajna de Sus (jud. Prahova) pot fi cuprinse în această rubrică. În Redea, un domn "al cărui nume s-a pierdut" a dăruit argatului său Radu câmpul din jurul bisericii pe care-l va putea ocoli călare. Argatul a ocolit 600 pogoane. (Coatu, 1990, 99) - Drajna de Sus (jud. Prahova) ar fi fost descălecată tocmai de ostașii romani ai lui Traian, cărora împăratul le-ar fi spus: "Pământ am luat, pământ vă dau; duceți-vă fiecare și vă alegeți în țara asta locul ce vă place, luând și din bine și din rău. Atât cât va putea

¹ Ioan Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, I, București 1913, p.25, în: I. Ghinoiu, *op.cit.*, p.201.

fiecare să ocolească într-o zi, a lui să fie." (Coatu, 1990, 77) - Satele Căndești, Voinești, Geamăn (jud. Dâmbovița) se trag din trei frați care și-au împărțit "pă moși" dealurile. Cândea a ocolit o zi cu măgarul hotarul cândesc, Voinea tot o zi hotarul voinesc, iar Gemen așșderea hotarul din Geamăn. (Coatu, 1990, 72)

Legenda orașului de pe Cibin povestește că, la început exista doar un sătuleț, Sibiel, care era atât de sărac încât n-avea nici un meșter. Locuitorii au chemat un cizmar neamț, pe nume Hermann, care promise că va veni, dacă i se va da atât loc cât poate el întinde o piele de bivoliț. Sătenii îi făgăduiră de zece ori pe atât. Hermann tăie pielea în noițe subțiri, și luă mult loc în stăpânire. Aduse cu sine și alți meșteșugari. Românii îi ziseră atunci Sibiu, "că nu mai era Sibiel", iar nemții Hermannstadt. (Dumitrașcu, 1926, 17-18)¹

În general, însă, donatorii erau cei care stabileau mărimea locului dăruit, și care dădeau proaspeților proprietari urice cu drepturile lor. Astfel, celor șapte vrednici fii ai babei Tudora Vrâncioaia, Ștefan cel Mare le-a făcut "ocolnița pe piele de vițel, scrisă cu slove de aur pentru dania domnească", adică un hrisov de stăpânire asupra munților Vrancei de la Trotuș până în valea Bâsca a Buzăului. (Hârnea, /1929/, 10) - Tot așa în Arefu (jud. Argeș), domnul a scris pe o piele de iepure că viteazul sau a fost înzestrat cu stăpânirea munților pe Argeș în sus spre Ardeal (IEFB Mgt 3763 I g).

Hotarele se marcau prin brazda de plug ce înconjură moșia, prin gardul țarinii, prin semne de hotar, mai ales cruci² sau "bouri" (H.H. Stahl, 1958, I, 122). "Când se înființa un sat, se trăgea o brazdă de plug în jurul lui."³ - "Locul unui sat se înconjoară cu *ciube* sau cu o brazdă de plug." (Moldova - Fochi, 1976, 137) - "Vatra satului se înconjură cu o brazdă, nimeni n-avea voie să-și facă casa afară din brazdă." (Muntenia - Fochi, 1976, 137) Hotarul satului se delimita, deci, printr-un șanț trasat de jur împrejur, în interiorul căruia se delimita perimetrul locuibil. Interdicția de a construi case în afara hotarului satului era atât de natură socială, cât și de natură magic-apotropaică.

Mai ales brazda de plug, într-o civilizație agrară, transfera și asupra habitatului practici din cadrul riturilor muncii (prima brazdă la

¹ N. Dumitrașcu, *Moșteniri, povestiri, legende și amintiri istorice*, Craiova 1926, p. 17-18.

² I. Ghinoiu, *op.cit.*, p.201-202.

³ Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul sec. al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui N. Densușianu*, Ed. Minerva, București 1976, p.137.

arat). Ca element ceremonial, plugul ce trăgea brazda de hotar a satului este frecvent amintit. Plugul putea fi tras de doi boi negri (Muntenia), "doi boi frați negri la păr" (Muntenia), "doi boi negri gemeni" (Oltenia), "doi boi negri și frați amândoi" (Muntenia), "doi boi gemeni și mânași de doi frați gemeni" (Moldova). (Fochi, 1976, 137)

Mai ciudată este mențiunea plugului tras de "patru boi negri, oamenii în pielea goală, boii se ucideau și se îngropau pe traseu" (Transilvania - Fochi, 1976, 137). Arhaismul ritualului ardelean este evident. Condițiile impuse erau dificile: patru boi negri care urmau a fi sacrificați, oameni dezbrăcați (puritatea primară) care îi mânau. Totuși, este singura notare a sacrificiului animal de întemeiere a satului, prin așezarea hotarului său, exemplul rămânând unic în contextul general românesc. Putem presupune o reminiscență străveche.

Scopul practicii de marcarea a hotarului era apotropaic, "spre a fi feriți /sătenii, n.n. E.C./ de boale, mai ales holera și ciuma" (Muntenia), "spre a fi apărat /satul, n.n. E.C./ de holera și alte răutăți" și de aceea "peste această brazdă nu era permis să se treacă" (Muntenia). Se mai spune că se trăgea brazda de plug "ca să nu treacă ciuma în sat" (Muntenia, Transilvania), "ca peste brazdă să nu treacă boala vacilor sau boliștea de vite" (Moldova). Astfel "se tăia boala ce ar fi fost în sat" (Moldova). Credința, estompată și deformată, a brazei de plug trase în jurul satului se mai notează "nu când se întemeia un sat, ci când se întâmpla o boală molipsitoare. preotul stropea în urma plugului. Credeau că boala se oprește la brazdă" (Moldova). Brazda apăra nu doar de boli, ci chiar de fenomene naturale potrivnice: "pentru a se feri satul de boli și nenorociri, dar mai ales de grindină" (Moldova). (Fochi, 1976, 137)

Un ceremonial mai simplu la hotar, cu o slujbă de "dezlegare" (apotropaică), cu pietrele "de hotar" ce urmau a fi așezate, cu jurământul de a respecta hotarul ("că nu se vor atinge") ne parvine din Oltenia: "preotul citește molitva, iar oamenii stau cu mâna întinsă pe pietrele ce se vor înfige, apoi jură că nu se vor atinge vreodată. Pun cărbuni ca semn al jurământului." (Fochi, 1976, 129)

Asemănător riturilor de construcție a casei, întemeierea unui sat conține elemente cunoscute: sfeștania, agapa cu muzică și dans. "La întemeierea unui sat se adunau oamenii la locul unde era fixată biserica. Se făcea o slujbă, sfințindu-se locul satului viitor. Ciobanii satului pregăteau apoi masa. După masă, toți jucau *jocul bătut*, de la un loc de locuință la altul, zicând că '*au bătut parii satului*' ! /s.n. E.C./ Ciobanii erau cei care le cântau din cimpoi, buciurn și fluier." (Muntenia - Fochi,

1976, 138) Acest joc, executat de ciobani (categorie rituală, trimițând la o formă inițiativă de organizare masculină și sugerând din nou voinicia, bărbăția), pe locurile unde aveau să fie ridicate viitoarele locuințe, amintește și de jocul călușarilor în cursul periplului lor prin sat. Jocul bățut avea, probabil, ca și cel al călușarilor, dincolo de ideea explicită că "au bățut parii satului", și valențe de apărare împotriva duhurilor rele, de alungare a acestora, de curățare a locului.

Datinile confirmă importanța fixării hotarelor: "După ce bătea piatra sau butucul în pământ, da copiilor să mănânce. Apoi îi lua pe fiecare și îi da cu capul de acel hotar, ca să ție minte hotarul. Numele hotarului se dădea după numele unui băiat." /!/ (Muntenia, Brăila? - Fochi, 1976, 128) - La răsărit de Carpați se arată: "Când se pun hotarele, e obiceiul prin Moldova că se dă silit un copil cu șezutul de trei ori de piatra ce servă de hotar, apoi i se dă un bacșiș, făcându-l să-și aducă aminte când s-au pus hotarele." - "Când se pune un hotar, se prindea un călător și se simula asupra-i un fel de bătaie, dezbrăcându-l de haine." (Oltenia) - "Apoi porunceam de-i puneam jos și le da câte cinci-șase bice bune, în scopul ca să țină minte mai bine și să povestească și la copiii lor. Apoi le mai da câte un galben de fiecare bici și le da drumul. Copiilor boierești le trăgea urechile și le da două-trei palme." (Moldova) (Fochi, 1976, 128-129)

Reținem din aceste exemple următoarele: fixarea hotarelor constituia un moment important din "istoria" satului, care trebuia păstrat viu în amintire și transmis mai departe peste generații. Pentru asigurarea memoriei, martori la eveniment erau făcuți copii (băieți), iar pentru a le stimula aducerea aminte se folosea bătaia (pedeapsa) și "bacșișul" (recompensa). Bătaia va fi avut nu numai rostul unui memento, ci și un statut inițiativ, pentru că, vom vedea imediat, ea se desfășura după un ceremonial destul de consecvent repetat în marile zone românești.

"Când se pun semnele de hotar, se bea vin și în urmă *se ia de păr* /s.n. F.C./ un copil sau doi, făcându-i să plângă, cu scopul ca ei să-și aducă aminte când s-au pus hotarele" (Muntenia). - "Pe cei de față și mai ales pe copii *îi lua de păr* și le împărțea gologani." (Munteia, Transilvania) - "Se lua trei-patru băieți de păr spre ținere de minte de când s-au întocmit." (Muntenia) - "Se îngroapă în acel loc o piatră sau se face o movilă, dar mai înainte de a se face aceasta, ia un copil mic, cât poate ține minte, și-l *târnuie de păr*, în acel loc, pentru a ține minte - și sub piatră sau în movilă pune o monedă." (Muntenia) Iată cum, nu

numai martori oculari ai evenimentului, ci participanți activi deveneau acești copii.

Nu doar copiii puteau fi păruți spre pomenirea momentului, ci și oameni în toată firea. "Ia unul din oamenii ce erau la punerea hotarului i se *făcea o păruială bună*, adică trăgea pe unul de păr cu alți oameni." (Moldova) (Fochi, 1976, 128-129)

Trebuie observat neapărat motivul trasului de păr. Ne gândim îndată la paralele: tăierea moșului pruncului la botez (întemeierea existenței sale pământești), tunderea în monahism (întemeierea existenței spirituale). Nici în contextul fixării hotarelor, trasul de păr nu este accidental, ci are o semnificație legată, credem noi, de însuși prilejul întemeierii hotarului.

Mai mult decât atât: "Ceremonie religioasă nu se face, dar se îngroapă *pietre de moară* /s.n. E.C./ și cărămidă, bătând câte un copil, căruia îi dau bacșiș, ca să țină minte formarea hotarului." (Muntenia) - "Se *morărea* (li se făcea moară în părul capului) la copii ca să țină minte." (Moldova) - "Era chemat un băiat și cel mai bătrân *îl prindea de păr* (îi făcea *moară de vânt* = îl învârtea de păr de două-trei ori) ca să nu uite. Băiatului i se da apoi un ban de argint." (Moldova) (Fochi, 1976, 128-129)

Pare, deci, a exista o legătură între moară și păr. Băieților li se făcea "moară în cap" (cine știe din ce obârșie rituală își trage rădăcinile această expresie?), erau învârtiți de păr făcându-le "moară în părul capului", "moară de vânt"... O singură mențiune specifică și acțiunea la propriu de îngropare a unor pietre de moară, în hotar. (O acțiune identică de îngropare a unor elemente minerale am întâlnit-o la riturile performate la temelia casei.) Totuși, de ce moara?

Cităm o precizare a lui H.H. Stahl: "Baterea parului", așa cum apare în legende, corespunde unei realități istorice, dar - istoricește vorbind - această batere a parului este "semnul unei intenții de a crea o stăpânire locurească, *în special un vad de moară*, și nu este valabilă pentru hotarul satului". (H.H. Stahl, 1958, I, 58)

Nu doar satul își delimita prin astfel de practici teritoriul de moșile altor sate, ci și orașele se autodemarkau de satele învecinate. Edilii Bucureștiului adresau la 1815 domnului un memoriu, în care arătau: "... s-a hotărât mai demult până unde se va întinde orașul, și s-au pus cruci care să despartă orașul de sate... dar locuitorii au depășit aceste limite și au construit case și gospodării în afara lor." De aceea trebuie mers "de jur împrejurul orașului pentru a se sădi cruci la

începutul drumurilor care intră în oraș, pentru ca fiecare să știe că acolo se află limita Bucureștiului."¹

Precizările de natură istorică diverg uneori considerabil față de imaginea creată de legenda de întemeiere a așezărilor. Sociologul H.H. Stahl arată că tehnica de statornicire a hotarului, așa cum o concepe legenda, are și ea unele elemente istorice. De exemplu, procedeul "ocolniței" (amintit în legenda Vrâncioaiei) a fost constant folosit, și este amintit din primele documente până în veacul nostru, dar cu alt sens decât cel arătat în legende. Am relatat deja modul în care baterea parului diferă de la legendă la istorie. (H.H. Stahl, 1958, I, 58)

În ceea ce privește vechimea hotarelor sătești, în Moldova, nici un document nu face "nici măcar indirect" aluzie la operațiile de trasare a hotarelor dintre sate deosebite. Majoritatea documentelor moldovenești obișnuiesc să descrie satele ca având hotare trasate din timpuri mai vechi decât amintirea oamenilor. Formule uzuale în documente sunt: "Hotarul acestei moșii să fie după cum au ținut părinții de demult..."; sau "cu toate vechile lor hotare pe unde s-au folosit din vecii vecilor...". Aceste formule apar atât de des, încât dau impresia unei clauze de stil. Se aplică chiar în bloc unui număr de 50 de sate (într-un document din 1437). Stahl își pune întrebarea, dacă nu cumva aceasta este o formulă mecanică, lipsită de sens. Și chiar dacă ar fi fost o clauză de stil, ea nu s-ar fi menținut astfel dacă ar fi fost în flagrantă contradicție cu realitatea. "Admițând că memoria socială a oamenilor funcționează într-un interval limitat de timp, care, atunci când nu e susținut de tradiția scrisă, se apreciază, de regulă, la durata a trei generații, adică aproape 100 de ani, rezultă că toate mențiunile de acest gen care vor apărea în documentele moldovenești de la mijlocul secolului XV vor putea fi considerate ca dovadă documentară a preexistenței hotarelor respective față de statul moldovenesc." (H.H. Stahl, 1958, I, 103-104)

Cum se explică această preexistență? În Moldova avem de-a face cu "diplomatica unui stat de recentă fundare" (în sec. al XV-lea), în care "clasa" boierească, recent descălecată, luând în stăpânire satele existente, e datoră să facă mențiunea hotarelor, arătând după caz, fie că este vorba despre hotare străvechi, fie despre un sat care abia acum se fundamentează, având a-și construi hotarul "din destul". Spre deosebire, în Țara Românească, ordinea de stat având vechime mai

¹ G. Potra, *Documente privitoare la istoria orașului București (1594-1821)*, București 1960, doc.566, citat de P. Stahl, p.155.

mare, iar "clasa" boierească alt caracter decât cel de recentă descălecare, nu e nevoie fiecare sat să facă o mențiune specială despre vechimea satelor. Iarăși, neexistând zone întregi depopulate, nu apare nici mențiunea hotarului care se poate trasa "din destul" (ca în Moldova), și nici menționarea locurilor pustii. (H.H. Stahl, 1958, I, 116)

Însemnătatea nu numai de ordin practic a hotarelor, ci mai ales semnificația lor magico-religioasă a fost subliniată de Van Gennep (*The Rites des passage*), ca și de mulți alți cercetători după el. Teoria lui Mircea Eliade despre fiecare așezare ca și centru al lumii, instalarea într-un nou teritoriu echivalând cu o creare în mic a cosmosului și o exilare a haosului în afara teritoriului locuit, este bine-cunoscută. De asemenea, delimitarea zidurilor orașelor sau a hotarelor așezărilor ave valențe apotropaice, de conservare a spiritelor benefice locale și de împiedecare a penetrării spiritelor malefice externe.¹

Mentalitatea populară transferă procesele locale și la scară mai mare. Fixarea hotarelor se aplică la statornicirea granițelor țării. Legenda spune că domnul Ștefan a făcut o gărlă la Focșani, ca să despartă astfel Moldova de Muntenia. Orașul Focșani însuși ar fi fost înființat la hotar, de același domn, primind numele oșteanului Focșa. Acesta, moldovean de viță veche, la porunca domnului, s-ar fi înfruntat "cu paharele" cu un oștean muntean, ... și ar fi fost mai vrednic. (Coatu, 1990, 120) - Altă legendă, de data aceasta din Țara Românească, vorbește de brazda Moldovei, care forma frontiera. Negru Vodă ar fi făcut târg de scule femeiești, anume pentru ca bărbați munteni să-și poată lua neveste moldovence. Astfel s-a repopulat țara pustită de tătari.²

Ilustrațiile tematice de mai sus cu privire la riturile performate la întemeierea așezărilor și la fixarea hotarelor provin, în cea mai mare parte, din răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu, editate de Adrian Fochi în volumul de *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea* (1976). Aceste informații de primă mână, care cu greu ar putea fi îmbogățite astăzi, acoperă o porțiune destul de albă în cadrul cercetărilor etnografice românești. Ele ne aduc joncțiunea necesară, veriga de legătură pe care, întâlnind-o în căutările noastre, am subliniat-o întotdeauna și am pus-o în justa ei lumină. Este vorba

¹ Anca Stahl, *Studiul riturilor de construcție românești*, în: REF, tom 13 / 1968, nr.4, p.310; I. Ghinoiu, *op.cit.*, p.203.

² Constantin Rădulescu-Codin, *Muscelul nostru*, Câmpulung 1922, p. 63.

despre ritul de întemeiere care aplică și repetă modelul mitologic primar.

Ne raportăm la distincția pe care Karl Kerényi o făcea între cele două tipuri de întemeiere aflate de el: întemeierea relativă (prin mit) și întemeierea absolută (prin rit). Cea din urmă, ritul, nu ar fi altceva decât "transpunerea unui conținut mitologic în acțiune", "îndeplinirea unui plan mitologic".¹ Abia "cuvântul și gestul", "vorba și fapta" împreună desăvârșesc orice creație sau întemeiere.

În continuare, însă, ne vom limita strict la materialul legendar.

2. *Legende despre eroul fondator (descălecarea satelor)*

După toate aparențele, dar fără a risca o afirmație necuantificată, majoritatea legendelor de fondare a localităților vorbesc despre strămoșul întemeietor. De ce?

Pornind de la mentalitatea tradițională și de la viziunea asupra lumii populare, de un real ajutor ne sunt observațiile sociologice. Satul semnifică habitatul, dar și oamenii care îl compun. Țăranii, sătenii înșiși înțeleg satul ca un grup de persoane ce se consideră înrudite (la origine), instalate într-un singur habitat și dispunând de o proprietate comună, teritoriul sătesc. Oamenii și habitatul formează un ansamblu care nu poate funcționa decât în prezența tuturor acestor elemente. (Paul Stahl)²

Legende de întemeiere reflectă realitatea înrudirii inițiale. Majoritatea legendelor privitoare la geneza satelor elucidează problema începutului prin descendența dintr-unul sau mai mulți strămoși descălecători. Într-un sondaj efectuat în satele județului Gorj, Henri Stahl conchidea că, din 250 de legende înregistrate, se invocau 74 cazuri de fondatori țărani singuratici, 86 cazuri de fondatori țărani în grup, 20 cazuri de fondatori boieri singuratici, 13 cazuri de fondatori boieri în grup, precum și două cazuri excepționale de fondatori-femei.³

Acest aspect se oglindește în multiple variante legendare. Băjenari și Cărmălău (jud. Brăila), două sate rivale, au aparținut boierilor Băjan și Caraiman (IEFB Mgt 4137 II b). Gulianca (jud.

Karl Kerényi, *Despre origine și întemeiere în mitologie*, în: Secolul XX, nr. 2-3 / 1978, p. 79.

Paul Stahl, *L'organisation magique du territoire villageois roumain*, extras din: L'Homme, Revue française d'anthropologie, vol. XIII, 1983, cahier 3, École Pratique des Hautes Études, Sorbonne, p.150.

Henri H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmășe românești*, Ed. Academiei RPR, București, vol. I 1958, p.57.

Brăila) se trage din mocanul Gulianu, care și-a făcut târlă acolo (Coatu, 1990, 62-63). Bogdăneștii (jud. Prahova) au ca "moș al satului" pe un anume Bogdan, etc. (Coatu, 1990, 61)

Mai mereu, descălecătorul devine erou eponim, reprezintă strămoșul de neam. Legenda satelor Bătrâni și Chiojdu Mare (jud. Prahova) afirmă explicit acest lucru. Un bătrân a făcut un sat. Avea doi feciori. Unul dintre ei, Chiojdu, a găsit loc de sat într-o vale apropiată, /iar celălalt a rămas pe vatra bătrânească/. (Coatu, 1990, 70)

Importanța consangvinității, a descinderii directe din primul venit al locului rezultă din legenda comunei Sudrișiu (jud. Bihor). Cea mai veche vatră din sat a fost aceea a lui Sudrișan. "Sudrișanii" erau "nemeși din vechime", căci ieșeau primii la luptă, și nu plăteau dijmă ca iobagii. Orice fecior străin care voia să se însoare în sat trebuia să plătească pe scama bisericii 10 zloți, ca să cumpere "vechea vatră cu numele bătrânesc după femeie". Dacă nu avea zloți, rămânea cu numele lui, iar sudrișenii îi spuneau venetic. (Coatu, 1990, 102-103) Satul fiind neioabăgesc, endogamia și "gineritul pe curte" erau măsuri de controlare a coeziunii interne.

Înrudirea juca un rol și în repartizarea proprietății pământului. Acest lucru este vădit în legenda satelor Radoși, Cărpiniș și Aniniș (jud. Gorj): Bătrânul Radu, care a "amiruit pământul" (l-a luat în stăpânire), l-a împărțit celor trei feciori ai săi. Unul a luat Cărpinișul, al doilea Aninișul, iar al treilea a păstrat vatra părintească din Radoși. (Coatu, 1990, 96)

Se amintește "împărțirea pă moși" a pământului. O legendă dâmbovițeană specifică nu numele fondatorului satului, respectiv al moșului de neam, ci pe cele ale fiilor lui, Căndea, Voinea și Gemen, care și-au împărțit moșia părintească, ocolind fiecare hotarul călare timp de o zi. Astfel, din acești fii, s-au întemeiat satele Căinești, Voinești, Geman. (Coatu, 1990, 72) - În astfel de cazuri se poate vorbi despre fenomenul de "roire", de desprindere din vatra-mată a urmașilor care generează sate noi.

Mai oferim un exemplu. Legenda satelor Vicov, Horodnic, Frătăuți, Bădeuți, Milișăuți (jud. Suceava) spune că, într-o iarnă grea, bărbații unui sat decisera să purceadă în cinci direcții, pentru a găsi locuri mai primitoare. Poate i-au mâncat lupii în cale, sau poate copiii lor au întemeiat cele cinci sate. Numai așa se explică cum toți locuitorii

lor sunt "toți de un fel". (Stephani, 1985, 28)¹ În cazul acesta, calitatea de a fi "toți de un fel" se aplică tuturor bărbaților unui sat. Urmașii celor cinci bărbați, căsătoriți firește prin exogamie, urmează linia paternă, moștenind calitatea inițială. Chiar dacă legenda nu specifică concret, calitatea identității se aplică probabil la etnie.

Exemple de tipul celor de mai sus au generat teorii științifice contradictorii. Pe de o parte, Nicolae Iorga vorbea despre "simțul unei solidarități rurale, derivând din descendența comună a tuturor locuitorilor satului, din existența unuia sau mai multor creatori ai pământului în pustiu: lăzuitori și strămoși în același timp, acei numiți 'bătrâni' (veterani) sau moși"², - iar schema formării unui sat ar fi: un om -----> un sat, proprietatea individuală -----> proprietatea colectivă. Iorga înțelegea prin strămoșul comun "țăranul-întemeietor". - Alți cercetători, precum Constantin Giurescu, George Fotino, Radu Rosetti, Ioan Bogdan, pornesc de la teza că fondatorul satului a fost un boier și nu un țăran liber, susținând însă caracterul genealogic al satelor românești. (Coatu, 1990, 7)

Pe de altă parte, combătând această ipoteză, pe care o consideră "indemonstrabilă pe calea dovezilor istorice propriu-zise", H. Stahl subscie mai mult la părerea că "nici o colectivitate nu poate fi rezultatul acțiunii unei personalități creatoare" care "o începe din propria sa inițiativă și o desăvârșește prin propriile sale puteri".³ Autorul nu crede a fi posibil să faci dovada documentară a existenței țăranului fondator anonim. Cât despre întemeierea satelor prin cneji și boieri, atestați documentar, aceasta i se pare lui H. Stahl fragilă. Sub raport statistic, din 78 cazuri doar 14 justifică - în opinia sa - teoria numelor satelor derivate din cneji, juzi ori vătămani. Identitatea de nume dintre eroul fondator și denumirea satului este "o bază mult prea mică pentru a legitima o generalizare până la proporția unei reguli." (Ibidem) Satele devălmașe, (așa cum mai persistau ele până la dizolvarea forțată a vieții comunitare rurale, 1945), crede Stahl, ar fi produsul târziu al unui proces, izvorând din disoluția orânduirii tribal-gentilice (!). În paralel cu organizarea politică a unor uniuni de triburi, ar fi avut loc și fenomenul invers, de mărunțire a ginților în forme tot mai simple, până la autonomizarea unor grupe familiale restrânse. Pe acest

Claus Stephani, *Das Mädchen aus dem Wald. Märchen, Sagen und Ortsgeschichten*, Ed. Ion Creangă, București 1985, p. 28.

Nicolae Iorga, citat de *Ibidem*, vol.I, p.59.

H. Stahl, *op.cit.*, vol.III 1965, p.38.

fond social s-ar fi desfășurat evoluția de la proprietatea comună la cea individuală.¹

Poate ținând cont și de un comandament politic tacit, Stahl respinge "Teoria greșită a eroului eponim fondator de sate", conform căreia "satul devălmaș nu e altceva decât creația familială a unui 'descălecător'. Acestei teorii îi vom opune o teorie contrară potrivit căreia tipul satului devălmaș derivă nu dintr-un Robinson, mai mult sau mai puțin recent, ci din vastele organizații tribale de caracter străvechi, ale căror rădăcini urcă mult înainte de apariția primelor noastre documente interne." (H.H. Stahl, 1958, I, 53) Populația satului devălmaș nu este constituită dintr-o "simplă juxtapunere de familii simple (ca de exemplu în oraș), ci toate familiile sunt organizate pe mai multe 'cete', strânse într-o singură obștie". Organizării colective a patrimoniului îi corespunde o organizare de aceeași natură a familiilor din sat. (Ibidem, p. 54) E adevărat că numele satului este adeseori o formă de plural a unui nume personal, și că acest nume personal putea fi al unui stăpân al satului sau al unui jude sau cneaz. Dar a trage concluzia că locuitorii satului sunt descendenții unui fondator cu nume identic cu cel al satului, autorului citat i se pare neîntemeiat.² Sistemul numelui gentilic dăinuiește cât sistemul gentilic însuși. După H. Stahl, similitudinea de nume între boierul stăpân și satul stăpânit nu este o problemă de geneză a satului, ci una de schimbare toponimică.³

Problema nu a fost elucidată satisfăcător. Ascultând argumentele ambelor părți, înclinăm să credem, că legende de întemeiere a localităților prin eroi eponimi sugerează mai degrabă o identificare a satului, ca și colectivitate umană, cu ideea de neam și cu înrudirea, decât că reprezintă o reducere a satului la o simplă unitate geografică și administrativă, bazată pe conjunctură, constând dintr-o alăturare aleatorie de persoane. Desigur, cercetări speciale de antropologie socială care să se concentreze asupra relațiilor de înrudire în satul românesc tradițional ar putea contribui substanțial la înțelegerea cadrului conturat în legende de întemeiere.

Orașele sunt fondate mai întotdeauna de către un domnitor, dornic să-și așeze scaunul domnesc în locul cel mai potrivit.

Siretul e construit de Sas Vodă. În partea de răsărit a orașului se află o cetate (Ruina). Aici locuia domnul Sas. Dușmanii săpară un

¹ *Ibidem*, vol.I, p.54.

² *Ibidem*, vol.III, p. 38.

³ *Ibidem*, vol.III, p.44.

șanț până sub odaia lui. Sas Vodă se mută și întemeie orașul Siret de azi. (Marian, 1895, 82)¹

Locul Sucevei, în schimb, se descoperă de niște păstori în căutare de șes și ape. Aici era la început numai pădure. Niște păstori, cătând un loc cu apă și șes, ajunseră la coliba unui sihastru. În jurul ei ridicară cetatea. Mai târziu veniră Căpcăunii și incendiară cetatea. Apoi trecură tătarii. Totuși românii se întoarseră pe aceste locuri. (Marian, 1895, 9)

Craiova ar fi fost reședința lui Craiu-Iova. (Coatu, 1990, 124-125) Se spune că Jiul va îneca orașul de fiecare dată când cineva va încerca s-o scape pe domnița, la a cărei naștere ursitoarele nechemate au blestemat-o să rămână pe veci închisă în castel (Mitru, 1978, 21).²

Râmnicu Vâlcea se naște din întrecerea dintre cei doi crai frați, Olea și Basarab. Olea avea cetate lângă Malul Alb, iar Basarab pe dealul Cetățuia. Într-o zi auziră niște copii zicând: "Olea face oale și Basarab le sparge." Previziunea copiilor se împlini. Basarab îl bătu pe fratele său și zidi orașul Râmnic în partea sa de stăpânire. (Coatu, 1990, 112-113)

Negru Vodă alege locul viitorului Câmpulung Muscel, consultând un oracol ad-hoc: dacă primul călător va fi neguțător, orașul va fi vestit prin bogăție. Dar primul trecător este un țigan, plaiul lui Vodă numindu-se de aceea Flămânda. (Coatu, 1990, 123)

Din tradiția populară, informațiile despre Negru Vodă ca întemeietor sunt preluate de raguzanul Luccari, care zăbovește în Țara Românească în timpul domniei lui Mihai Viteazul și publică la 1605 o cronică în italiană: "Negru-vodă a întemeiat orașul Câmpulung și a tras câteva întărituri din cărămidă la București, Târgoviște, Floci /orașul de la gura Ialomiței/ și Buzău." Aceeași tradiție, vie în secolul al XVI-lea, îi atribuie lui Negru Vodă cetatea Dâmboviței, de pe cursul superior al Dâmboviței (notată sub acest nume de călătorul francez Bongars la 1585), dar și câteva schituri și mănăstiri: Cătălui (la Dunăre), Bălteni (în mijlocul Codrului), ambele în județul Ilfov. (Giurescu, 1966, 42-43)³

Luccari, deci, nu vorbește despre întemeierea orașului București de către Negru, ci doar de ziduri de apărare, deci "Bucureștii existau ca târg mai înainte de întemeierea Țării Românești" (Giurescu,

¹ S.Fl. Marian, *op. cit.*, p. 82.

² Alexandru Mitru, *Craiova în legende și povestiri*, Ed. Sport-Turism, București 1978, p. 21.

³ C.C. Giurescu, *Istoria Bucureștilor din cele mai vechi timpuri până în zilele noastre*, Ed. pentru Literatură, București 1966, p. 42-43.

1966, 44) Tradiția despre Negru Vodă nu intră în contradicție cu cea despre Bucur, cel care "bate parul", legendă ce explică numele orașului. Bucureștii au ca întemeietor pe ciobanul Bucur, care s-a "târilit" aici (și-a făcut stână). (Densusianu, f.a., 32)¹

Tradiția despre Bucur a fost consemnată în scris la începutul secolului al XIX-lea, prin călători străini. Consulul englez Wilkinson, într-o lucrare asupra Principatelor, apărută la Londra (1820), scria că aici "cu aproape patru sute de ani în urmă nu era decât era un sat întins aparținând unui om numit Bucur, de la care i se trage și numele, pe care îl păstrează și astăzi." Bucur ar fi fost stăpânul satului. Englezul Walsh, într-o relatare de călătorie (Londra 1828), menționa că "în vremurile vechi Bucureștii au fost un sat așezat într-o regiune mlăștinoasă, proprietatea unui boier Bucur, de unde îi vine numele." Francois Recordon, secretarul elvețian al lui vodă Caragea (*Lettres sur la Valachie*, Paris 1821) credea că același Bucur ar fi fost un "pescar sau cioban". Francezul Raoul Perrin (1839) îl vede pe Bucur un negustor bogat. Germanul J. Neigebauer, într-un studiu publicat la Leipzig în 1848, arăta că "legenda populară pretinde că primul locuitor a fost un anume Bucur, care a și zidit prima biserică... la povârnișul din marginea Dâmboviței, de lângă biserica Radu-Vodă." Iosif Genilie, profesor la Sf. Sava (1835) menționează că "să zice că s-au numit de la stăpânul acestui loc, anume Bucur, a cărui încă se arată o mică biserică, pe un deluț între Radul-Vodă și Dâmbovița." A. Pelimon, într-o încercare romantică asupra începuturilor orașului (1858), vedea în Bucur un cioban ce-și păștea oile pe malul Dâmboviței, aproape de locul unde se află astăzi mănăstirea Radu-Vodă. (Giurescu, 1966, 42-43) Constantin C. Giurescu, care a dedicat un volum serios *Istoriei Bucureștilor din cele mai vechi timpuri până în zilele noastre* (1966), concluzionează: "Din cele de mai sus rezultă că tradiția despre Bucur, consemnată în scris în prima jumătate a veacului al XIX-lea, atât de străini, cât și de ai noștri, vedea ca întemeietor al așezării pe primul stăpân al locului, care ar fi fost, după unii, cioban sau cioban și pescar, după alții negustor bogat sau boier. Lui i s-ar datora biserița zisă 'a lui Bucur', din marginea Dâmboviței, lângă Mănăstirea Radu-Vodă." (Giurescu, 1966, 43) Conform aceluiași cercetător, biserița lui Bucur pare a data din prima jumătate a secolului XVIII (circa 1743). Se poate ca înaintea ei să

¹ Densusianu, *Tradiții și legende populare*, Ed. Librăriei Leon Alcalay, București f.a., p. 32.

fi existat o alta, tot din lemn, așa cum este cazul multor biserici din București.

Giurescu presupune că inițial Bucureștii au fost un sat. În toate provinciile mari românești există sate cu acest nume, autorul aducând dovezi documentare în acest sens: La 1407, domnitorul Mircea întărește Mănăstirii Cozia mai multe sate, printre care satul București (jud. Vâlcea). La 1533, 1591 e atestat în acte satul București în Teleorman. Satul Caragica (jud. Brăila) în vechime se numea București. În Moldova, Bogdan cel Chior dăruiește mănăstirii Voroneț un sat, Bucureștii, pe apa Moldovei. În județul Galați, lângă Tecuci, există și azi satul cu acest nume; în fostul județ Fălciu exista un alt sat denumit în același chip; iar actualul oraș Buhuși se numea București. În Transilvania, lângă Brad (jud. Hunedoara) există un sat și o comună. Giurescu observă: "E un nume general românesc." Din aceeași rădăcină provin și alte toponime: Bucura (Oltenia, Muntenia, Transilvania), Bucureasa (lângă Târgu Jiu), Bucuroaia (lângă Titu, jud. Bihor), Bucurăuți, Bucurova. Dacă filologii au derivat numele din albanezul "frumos", C.C. Giurescu susține originea sa dacică, aducând drept argumente frecvența și vechimea numelui. "Capitala țării noastre are deci, sub toate raporturile, un nume reprezentativ." /!/ (Giurescu, 1966, 43-44)

Elena Niculiță-Voronca aduce două legende ale Bucureștilor cu ... iz moldovenesc. Prima spune că Bucur ar fi iubit pe Ileana, fiica lui Bogdan vodă al Moldovei, pe care a adus-o la București. A doua arată cum Bucur, fiul lui Laic (Laiotă Basarab sau Vlad I), ajutând pe tatăl său în lupta cu ungurii, cade în bătălie. Logodnica sa, fiica lui Bogdan al Moldovei, se călugărește. (Niculiță-Voronca, 1908, 179)¹

Nu lipsește însă și o variantă legendară, în care Mircea cel Bătrân e alt posibil întemeietor al orașului București. (Mitru, 1975, 10)²

Corelativ cu legendele care îl arată pe Bucur drept întemeietor al Bucureștilor, mai notăm o legendă care are drept personaj principal pe Dâmbovița, iubita lui Bucur. Într-o noapte, un străin o roagă pe fetișcana Dâmbovița să-l treacă peste munte, el fiind fugăr. Drept răsplătă pentru truda ei, străinul îi dăruiește o păpușă, care îi îndeplinește orice dorință și un sfredel fermecat. Bucur o bănuie, în

¹ Elena Niculiță-Voronca, *Studii în folclor*, tipografia G.A. Lăzăreanu, vol.I-II, București 1908, p. 179.

² Alexandru Mitru, *Bucureștii în legende și povestiri*, Ed. Sport-Turism, București 1975, p. 10.

glumă, pe Dâmbovița, că s-a lăsat îmbrățișată de străin. Ca dovadă a curăției ei, Dâmbovița înfige cuțitul în piatra seacă. De acolo, din muntele Păpușa, țâșnește râul, care va purta numele Dâmboviței și care va străbate viitoarea capitală. Domnul Bucur și mireasa lui întemeiază apoi Bucureștii. (Mitru, 1975, 12-19)

În cazul orașului, condiția primară a înruderii se pierde, târgurile și orașele fiind fondate de către o autoritate (politică) și având destinația unor centre de iradiere a puterii. Amănuntele istorice mai ales și sociologice abundă atunci când este vorba de orașe; noi ne-am limitat, aproape exclusiv, la faptele folclorice. Din acestea rezultă, în unele cazuri, că orașele sunt întemeiate de către un domn descălecător, de către un stăpân al locului, chiar o persoană cu statut social modest, comun (cioban - legenda Bucureștilor), iar în alte cazuri legendele de origine se întretes cu elemente de basm fantastic (legenda Craiovei, Râmnicului Vâlcea).

3. *Legende despre originea donativă a așezărilor*

A doua temă de bază abordată în legendele etiologice ale așezărilor este aceea a originii donative, prin împroprietărirea de către domni a unor ostași vrednici și slujitori de credință.¹

Colecția lui Simion T. Kirileanu², în special, aduce un bogat material moldovenesc, în care lait-motivul întemeierii satelor răzășești îl constituie donația de moșie oferită de Ștefan cel Mare luptătorilor săi meritorii.

*** Numeroasele legende cu acest subiect sunt enumerate în *Anexe 45*.

Nu putem omite poveste vestitei babe Tudora Vrâncioaia. Ea avea șapte feciori ciobani: Bodea, Spirea, Negrilă, Bârsan, Spulber, Pavăl, Nistor, care erau plăieși ai lui Ștefan cel Mare. Aceștia l-au ajutat pe domnitorul înfrânt să-și refacă forțele și să-i bată pe turci. Drept răsplată, Ștefan le-a dăruit cei șapte munți ai Vrancei. Fiecare dintre cei șapte frați, înapoindu-se pe plaiurile Vrancei, după bătălie, s-au așezat la poalele munților, întemeindu-și fiecare un sat după numele lui: Bodești, Spirești, Negrilești, Bârsăști, Spulber, Păulești, Nistorești.³ - Altă variantă legendară spune că Ștefan i-a bătut pe leși cu ajutorul celor 7 fii

¹ I.H. Stahl, *op. cit.*, vol. I, p. 56.

² Kirileanu, Simion T., *Ștefan-Vodă cel Mare și Sfânt. Istorisiri și cântece populare*, ed. a II-a, Mân. Neamțu 1924.

³ Simion Hâmea, *Povestea Vrancei. Legende, povestiri și note istorice*, ediția a II-a, tipografia Cartea Putnei, /Focșani 1929/, p. 8-10.

ai babei Vrâncioaia. Drept răsplată domnul le-a dat 7 sate: Tulnici, Negrilești, Bodești, Păulești, Bârsești, Hăulălești (lipsește un sat!; jud. Vrancea - Coatu, 1990, 104). - Toate aceste sate sunt considerate donații ale lui Ștefan. Vestita legendă a Tudorei Vrâncioaia și a fiilor ei sintetizează, poate cel mai bine, idealul popular al recompensei prin "improprietărire" a loialității față de domn.

În Muntenia prototipul donatorului este Negru Vodă, ca în legendele a numeroase așezări. Locul pe care se află satul Albești (jud. Argeș) este dăruit de Negru Vodă unor boieri străini veniți la vânatoare (Coatu, 1990, 32). Satele Botești, Dobrești, Țigănești, Scripcești, Negrești, Furești, Priboieni (jud. Argeș) au fost întemeiate de ostași ai lui Negru Vodă dăruiti cu pământ de domn, pentru vitejia lor în luptele cu tătarii. (Coatu, 1990, 86-88). Numele satului Domnești (jud. Argeș) vine de la biserica și conacul ridicate de Negru Vodă pe malul stâng al râului Doamnei. (Coatu, 1990, 73) - Moșia pe care se află satul Albeni (jud. Gorj) a fost dăruită lui Dragu de către Negru Vodă. Dragu avea un copil, Mihai, cu jumătate din părul capului alb și jumătate negru, cu o sprânceană albă și una neagră. Oamenii i-au zis Albu, iar copiii lui Albeni. (Coatu, 1990, 53) Această legendă mixtă are și o componentă toponimică.

Și în legendele de origine ale satului Dragoslavele (jud. Argeș) se regăsesc mai multe teme. O legendă spune că acolo trăiau cândva Jidovi uriași (Șăineanu, 1896, 195)¹. O alta povestește că Dragoș, căpetenie a voievodului Radu Negru, ajutat de Badea și Stoian, biruindu-i pe tătari, a fost dăruit cu pământ de către domn. Căpitani, așezându-se împreună cu oștenii, au format satele Dragoslavele, Bădeni, Stoenesti. (Coatu, 1990, 76). Sau, se mai spune că Dragoslavele erau cele trei fiice ale lui Dragoslav, una din căpeteniile fugarilor slavi adăpostiti (pe la anul 550) pe lângă primele așezări de la poalele munților Păpușa și Leota. (Coatu, 1990, 76) - Miroslav, Bădeni (jud. Argeș) sunt sate întemeiate de fiul, și respectiv ginerele lui Dragoslav. (Coatu, 1990, 85)

În Redea (jud. Olt), un domn "al cărui nume s-a pierdut" a dăruit argatului său Radu câmpul din jurul bisericii pe care-l va putea ocoli călare. Argatul a ocolit 600 pogoane. (Coatu, 1990, 99) - Legenda satului Arefu (jud. Argeș) spune că un luptător din oastea "domnului Munteniei" (care?) s-a retras în munți din fața turcilor. Apoi s-a întors, a

¹ Lazăr Șăineanu, *Studii folclorice. Cercetări în domeniul literaturii populare*, Ed. Librăriei Socec & Comp., București 1896, p. 195.

făcut 7 bordeie. Domnul a scris pe o piele de iepure drepturile lui asupra munților pe Argeș în sus spre Ardeal. (IEFB, Mgt 3763 I g)

Mai mult decât o amintire istorică, originea donativă a satului satisface nevoile memoriei afective populare. Drajna de Sus (jud. Prahova) ar fi fost descălecată tocmai de ostașii romani ai lui Traian, cărora împăratul le-ar fi spus: "Pământ am luat, pământ vă dau; duceți-vă fiecare și vă alegeți în țara asta locul ce vă place, luând și din bine și din rău. Atât cât va putea fiecare să ocolească într-o zi, a lui să fie." (Coatu, 1990, 77)

4. *Legende de întemeiere a așezărilor de către ființe miraculoase*

Dacă H. Stahl găsea două teme folclorice de bază privitoare la întemeierea așezărilor: tema întemeierii satului din pustie (a croului fondator) și tema originii donative a satului, Nicoleta Coatu relevă existența unor legende numite de ea etiologico-mitice, cu un pronunțat caracter fabulos.¹ În legenda-basm de origine a comunei Sumurducu (jud. Cluj), o zână se scaldă noaptea în tăul din apropierea casei ciobanului Axente, sperându-i soția și copiii, și dezlănțuind stihiele firii. Prinsă de cioban, zâna îi promite că va dispărea pentru totdeauna. În schimbul eliberării ei, va face un izvor tămăduitor, iar neamul lui Axente va fi stăpân asupra izvorului. Urmașii lui Axente s-au înmulțit, întemeind satul. (Coatu, 1990, 37)

Dintre ființele mitologice, Uriașii sunt înzestrați cu rol activ în legendele de întemeiere a multor localități. Geografic vorbind, ei sunt atestați în toate regiunile țării. Din Moldova de nord avem mai puține relatări. Doi frați Uriași se bătură pentru o fată, până când unul dintre ei fu ucis. Mama lui îl căină: "Dragul mamii!" De aici vine numele satului Dragomirna (jud. Suceava - Coatu, 1990, 45).

În Oltenia și Muntenia referirile la Uriași sunt frecvente. La Morminți (jud. Gorj), satul s-ar fi aciuat lângă niște morminte de Uriași. Drept dovadă stau acele toarte foarte mari (ale uriașilor), găsite acolo. (Coatu, 1990, 47) - La Dragoslavele, Jidova, Uriașa, Poienari (jud. Argeș) în vechime trăiau Uriași sau Jidovi. (Șăineanu, 1896, 199)

În Ardeal legendele locale despre Uriași se regăsesc din belșug în folclorul săsesc și, la români, pe fostul Pământ Crăiesc (actualele județe Sibiu, Brașov, parțial Alba). La Teliu (jud. Brașov) a fost inițial sediul Uriașilor din Țara Bârsei. (Stephani, 1977, 104) La Crizbav (același județ) se afla în vechime o cetate a Uriașilor; drept dovadă stă

¹ N. Coatu, *op.cit.*, p.17.

descoperirea făcută de un țăran: un craniu imens. (Stephani, 1977, 95) Într-adevăr, satul Crizbav se localizează la poalele vârfului Cetățuia din Munții Perșani, iar numele vârfului se trage de la ruine de Ev mediu timpuriu, ce par a fi aparținut unei fortificații a cavalerilor teutoni. - Turnul bisericii din Alțâna (jud. Sibiu) a fost ridicat cu ajutorul unei fete de Uriaș, ce căra pietrele cu șorțul. Sunetul clopotului era atât de limpede, că se auzea până la Sibiu. Atunci sibienii vrură să aibă clopotul. De aceea, cei din Alțâna l-au găurit, iar sunetul nu mai ajungea atât de departe. (Schullerus, 1977, 608)¹ - La Vișoara (jud. Alba), de asemenea, sunt atestați Uriașii (Stephani, *Eichen* 1982, 112).

Dacă în zonele de confluență cu sașii, legendele săsești la care am făcut referință creează o imagine mai palidă asupra tradițiilor românești despre Uriași, în regiunea Clujului orice preluare este cu neputință. La Măciș (jud. Cluj) și astăzi tradiția este vie. Se spune că la început pe pământ, înaintea oamenilor, au trăit Uriașii. Ca dovadă a acestei locuiri, și astăzi în marginea satului se pot vedea un deal mai mare, adică masa Uriașilor, înconjurat de două coline mai mici, scaunele pe care se așezau ei când se puneau să mănânce. Se spune că aici trăiau un Uriaș și o Uriașă, care aveau o fată. Mergând să se plimbe, fata de Uriaș a găsit niște făpturi mici, cum nu mai văzuse până atunci, și le-a adus acasă, în poală, pentru a-și întreba părinții ce sunt acelea. Tatăl ei i-a spus: "Aceștia sunt oameni; lasă-i în pace, ei vor veni după noi; ei vor stăpâni lumea după ce noi nu vom mai fi". Fata și-a golit poala, lăsându-i jos pe cei doi oameni, care s-au așezat în marginea hotarului urieșesc. Din acci oameni se trage populația de azi a satului.²

Uriașii sunt un popor mitic ce ar fi populat pământul înaintea oamenilor. Țâțână sau Țețin împărat era un Uriaș "bătrân tare, că-și

¹ Pauline Schullerus, *Rumänische Volkserzählungen aus dem mittleren Harbachtal*, ed. îngrij. de Rolf Wilh. Brednich și Ion Talos, Ed. Kriterion, București 1977, p. 608.

² Informație din 1998, Cluj. Informator: Dan Chiorean, 23 ani, Cluj, absolvent științe juridice, Universitatea "Dimitrie Cantemir", care a auzit legenda de la bunica lui, și *nu știe* dacă s-o creadă sau nu. Bunica lui, Ileana Olteanu, 76 ani, țărană din Măciș / jud. Cluj, *crede ferm* în existența Uriașilor înaintea oamenilor, lucru la fel de indubitabil ca și faptul că Dumnezeu a făcut lumea și pe oameni. Pentru mentalitatea generațiilor sunt relevante discuțiile dintre nepot și bunică: "Bunică, de unde știi dumneata că Dumnezeu a făcut lumea? Noi ne tragem din maimuță." - "Noi sigur nu ne tragem din maimuță. Dumnezeu ne-a făcut." - "Dar strămoșii noștri se trag din maimuță..." - "Ba nici ei." - "Dar, bunică, dacă la început au fost Uriașii, *dacii* când au fost?" - "Întâi au fost Uriașii, pe urmă au fost dacii, pe urmă oamenii."

ridica sprâncenele cu cârjele, și trăia într-o una; era de lege rea, nu credea în Dumnezeu, de aceea Dumnezeu s-a mâniat și a dat potopul, de a omorât pe Uriași." Țețin se numea și muntele de lângă Cernăuți, pe care se zice că ar fi fost cetatea Uriașilor.¹ Căpcăunii, monștri antropofagi cu cap de câine², sunt uneori identificați cu tătarii, alții sunt considerați ca succesori ai Uriașilor și predecesori ai tătarilor. După ce păstorii ridicară cetatea Sucevei lângă coliba unui sihastru, urmară timpuri de restriște pentru locuitori. Căpcăunii, apoi tătarii incendiară și distruseră cetatea. Totuși românii se întoarseră pe aceste locuri.

Legende locale săsești sunt univoce și consecvente cu privire la Uriași. Aceștia se numesc "Hünen" (formă lingvistică derivată din "Hunen" = huni), și au locuit în Ardeal înainte de venirea coloniștilor germani. Vișoara (Heidendorf) este "satul Uriașilor". Satele Ighiu, Întregalde, Teiuș, Sântimbru (jud. Alba) erau la început sate iobăgești ale Uriașilor. Coloniștii sași i-au alungat pe aceștia. (Stephani, 1983, 62)³ Într-o legendă din Livezile (jud. Bistrița-Năsăud), la venirea sașilor regiunea era locuită de Uriași, care îmbătrâniseră și sărăciseră, de aceea le cereau sașilor: "Dați-ne o bucată de pâine, dați-ne un pic de mămăligă (n.n. cuvântul subliniat apare în românește în textul săsesc)" Și mai departe, legenda spune: "Sasul ajută când poate!" O sută de ani mai târziu Uriașii din zona Bistriței muriseră. (Stephani, *Eichen* 1982, 37)⁴

Lazăr Șăineanu, preocupat de soarta Uriașilor, a stabilit următoarea lege de psihologie populară: "Orice neam antic și păgân (după concepția creștină) e identificat de fantasia populară cu uriași ai trecutului, cărora s-atribuie apoi originea tuturor monumentelor unei arhitecturi primitive. În virtutea acestei legi, Jidovii, Elinii și Latinii devin reprezentanții unei vechi generațiuni de giganți; apoi printr-un

¹ Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului Român adunate și așezate în ordine mitologică*, tipografia Isidor Wiegler 1903, vol.I, partea a III-a, p.709.

² Gh. F. Ciușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, Socec & Sfetea, București 1914 (Din viața poporului român XXI), p.43; Lazăr Șăineanu, *Studii folklorice. Cercetări în domeniul literaturii populare*, Ed. Librăriei Socec & Comp., București 1896, p.214.

³ Claus Stephani, *Die Sonnenpferde. Sächsische Sagen und Orts geschichten aus dem Zekescher Land*, Ed. Ion Creangă, București 1983, p. 62.

⁴ Claus Stephani, *Eichen am Weg. Volkserzählungen der Deutschen aus Rumänien*, Ed. Dacia, Cluj 1982, p. 37.

proces analog al spiritului popular (pentru care memoria istorică nu trece peste 3-4 secole) Huni, Avari, Genovezi, Tătari capătă aceleași proporțiuni fantastice, și ei devin la rândul lor punctul de plecare al unei cronologii îndepărtate."¹

5. *Legende heraldice*

Am mai adăuga un tip de legende de întemeiere, narațiuni care explică stema unei localități. Cele trei legende pe care le voi reda mai jos sunt săsești: Stema orașului Bistrița înfățișează un struț, pentru că în apropierea orașului, în vremurile de demult, ar fi trăit o pasăre gigantică. (Stephani, *Horn* 1982, 49)² - Stema orașului Brașov conține o coroană sprijinită pe o rădăcină de copac. Se spune că este coroana pe care regele Solomon ar fi lăsat-o pe un trunchi de copac, atunci când, înfrânt în luptă de cumani, ar fi încercat să scape fără să fie recunoscut. Coloniștii sași au găsit coroana la venirea lor. Iar locul acela se numește și în zilele noastre La Pietrele lui Solomon. (Stephani, *Eichen* 1982, 22; 1977, 146)³ - Satul Hălchiu (germ. Heldsdorf - satul eroului, jud. Brașov) e întemeiat de viteazul Hiltwin. Stema sa arată un bărbat înzestrat cu o măciucă de luptă. (Stephani, 1977, 90)

6. *Legende toponimice*

Legende toponimice oferă, în general, explicații plauzibile, imediate, reflectate de numele localității.

Antroponimicele, derivate prin sufixe, sunt cele mai frecvente.

*** Pentru multiplele ilustrări, trimitem din nou la *Anexe 46*.

O frumoasă legendă dobrogeană povestește: Moldovenii au fost înfrânți într-o luptă în Bugeac. Mama Lia și Constandina erau soția și fiica unui boier moldovean, luate ostatece de turci. Încercând să scape au murit amândouă de moarte violentă, amintirea lor rămânând în numele a două localități. Mamaia s-a numit limba de pământ în mare, unde s-a înecat Mama Lia, iar Constanța (Kiustenge) locul captivității lor. (Alexandru, 1984, 8) Altă variantă despre originea satului Mamaia spune că Enver se numea fiul pașei din Babadag. El s-a îndrăgostit de fiica unui boier, Cogea Ali (Costea Alisandru). Vrând s-o răpească, fata și-a strigat mama: "Mamă Lia!", aruncându-se apoi în ghiol. (Ibidem, 8) O legendă din Techirghiol îl amintește pe bătrânul turc Techir, care

¹ I. Șăineanu, *op.cit.*, p. 214.

² Claus Stephani, *Das goldene Horn. Sächsische Sagen aus dem Nösnerland*, Ed. Ion Creangă, București 1982, p. 49.

³ Claus Stephani, *Eichen...*, p. 22; Idem, *Die steinernen Blumen. Burzenländische sächsische Sagen und Ortsgeschichten*, Ed. Ion Creangă, București 1977, p. 146.

descoperă proprietățile vindecătoare ale nămolului, lecuinduși astfel mai întâi oile sale și ale mocanilor. Apoi s-a strâns aici un sat. (Ibidem, 13)

Numele unor sate caracterizează starea materială a locuitorilor lor. Satul Bogătești de azi (jud. Argeș) se trage din doi tineri care au scăpat cu viață după ce tătarii le-au distrus satul într-o noapte de Paști. Numele vine de la bogăția locuitorilor. (Coatu, 1990, 60) - Băneasa (jud. Constanța) este, se pare, un sat cu mult bănet, cu multe comori îngropate. (Alexandru, 1984, 7) - În schimb, Băneasa (jud. Galați) își preia numele de la soția unui ban, proprietar aici. (Coatu, 1990, 41) - Numele de Cotnari (jud. Iași) vine de la "cot n-are", adică nu are "cot de cotit vasele". Pe vremuri vinul se măsură cu hârgăul. (Kirileanu, 1924, 267) - Visul comorilor ascunse se reflectă în legendă. Se spune că lângă comuna Meria (jud. Hunedoara) există o peșteră cu o comoară ascunsă de 7 hoți vestiți. Fiecare dintre ei avea câte un măgar, și fiecare câte doi "bojoci de bani" pe măgar. Au venit putere. "Politia era atunci pe mâna haiducilor." Hoții s-au ascuns și nu i-a găsit puterea, apoi au fugit la peșteră, unde au ascuns banii, oale cu două toarte, lucrurile. În oale au pus banii. Au săpat cu secura tunel prin peșteră și și-au făcut locuință. După ce au ascuns comoara, au astupat gura peșterii. Au bătut un cui în peșteră, ca semn de recunoaștere, ca să știe unde au ascuns banii. Șase dintre hoți au plecat, unul a rămas, dar el a orbit pe urmă. S-a dus la târg și a început să povestească oamenilor din Meria, că acela care va găsi banii va deveni bogat, iar comuna se va îmbogăți. Va găsi în peșteră cojoace, cizme, bocanci, bani. "Povestea a rămas, dar nu se știe dacă-i așa." (IFEB Mgt 97 a)

Alte nume de localități descriu cadrul natural sau cadrul geografic: Câmpulung, Târgu Frumos. Descălecătorii orașului Câmpulung Moldovenesc (jud. Suceava) au ajuns la locul unui câmp lung, unde au făcut un sat. (Coatu, 1990, 124) Cât despre orașul Târgu Frumos (jud. Iași) se zice că în aceste locuri frumoase se întâlnea Ștefan cu Răreșoia. (Coatu, 1990, 121) - În locul comunei Dumbrăveni (jud. Suceava) era o pădure, Dumbrava (Coatu, 1990, 79). - Lunca Banului (jud. Vaslui) povestește despre banul (în Moldova?), care era boierul ce stăpânea lunca unde se afla la început satul. La 1840 au fost mari inundații. Locuitorii satului au ridicat satul pe o costișă de deal. (Coatu, 1990, 84) - Slobozia, Stoenesti, Cotenești (jud. Argeș) s-au întemeiat în chipul următor: Când s-a făcut "zidul de piei de bivol" (zăgaz), apa Dâmboviței s-a ridicat întâi la deal, apoi s-a slobozit la vale. În acest loc s-a făcut satul Slobozia. Unde apa a stat, i-au zis locului

Stoenești; unde a cotit apa, s-a făcut Cotnești. (Coatu, 1990, 47) - Boișoara (jud. Vâlcea): "Satu-i de-o mic de ani. Sigur." Se află pe valea Boia. (IEFB Mgt 3598 I f și II a) - Casimcea (jud. Constanța) se află la pârâul cu același nume. Un beizadea de pașă din Babadag a vânat un cerb. Cerbul rănit l-a atras la acest pârâu, unde beizadeaua s-a înecat. Pașa a pus să înfunde izvorul cu saci de nisip. De atunci pârâul e mic, iar în verile uscate seacă de tot. (Alexandru, 1984, 16)

Alte nume de sate reflectă elemente particularizante ale întemeietorilor lor. Cavnicul (jud. Maramureș) e fondat de un cioban poreclit Cap-mic. Ciobanul, venit de pe valea Mureșului, avea un cap atât de mic, că "a rămas de poveste". Intrarea în oraș dinspre Baia Mare se numea înainte vreme Capmic. Acum i se zice Cavnice. (Coatu, 1990, 123) - Albeni (jud. Gorj) își ia numele de la un copil, Mihai, cu porecla Albu, din cauză că avea jumătate din părul capului alb și jumătate negru, o sprânceană albă și una neagră. Copiii lui s-au numit Albeni. (Coatu, 1990, 53) - De ce numele de Afumați (jud. Dolj)? Satul se numește așa de la gunoaiile arse de oameni, auzind că pomoinicul stăpânirii are să treacă pe acolo. În satul acela nu e nici un om "spelb" (alb la față), ci numai oameni negri și urâți. (Dumitrașcu, 1926, 39) - La Boureni (jud. Dolj) a făcut sat Renea, care ducându-și boul la păscut a descoperit locul. Lumea s-a strâns acolo unde era "Bou' Renii". (Dumitrașcu, 1926, 30) - Clopotiva (jud. Hunedoara) vine de la clopotul cu care se cheamă iobagii la masă. (Coatu, 1990, 43) - La Imoasa (jud. Mehedinți) se știe că, odinioară, turcii au năvălit peste un sat în ziua de Paști, când toți petreceau. Au scăpat numai doi tineri, care s-au ascuns într-o fântână, și au ieșit imoși (noroioși) din ea. Ei au refăcut satul. (Densușianu, f.a., 37) - Numele satului Făcăieni (jud. Prahova) vine de la făcăul (roata) morăriței. Înainte a existat aici un sat decimat de o ciumă. S-au așezat niște mocani. Între ei se afla o morăriță din neamul secuilor. Moara ei avea o roată ce se numea "făcău". De aici numele satului. (Coatu, 1990, 79) - Satul Ariciu din județul Brăila cunoaște mai multe tradiții care îi explică numele: a) ciobanii întemeietori aveau sarici, umblau îmbrobodiți ca aricii; b) numele vine de la un moșneag solitar poreclit "ariciu"; c) Ion Aricianu s-a pripășit aici cu turma lui de oi. (Coatu, 1990, 55-56) - O notă de modernitate introduc tradițiile despre satele Bândoiu și Polizești (jud. Brăila). Inginerul turc Bondou a făcut un canal, Bândoiu, care transporta peștele la Măcin. De la numele turcului s-a dat numele satului, când a început să se adune lume. (IEFB Mgt 4604 II j) Polizești (jud. Brăila) se numea înainte Vadul Șăicii, fiindcă era vad de șăici (?). Azi se numește

Polizești de la grecul Politiade care avea aici prăvălie. (IEFB Mgt 4292 II k) - Blăjani (jud. Buzău): Primii locuitori au fost din Blaj (?). Un anume Soare a făcut cătunul Sorești. (Coatu, 1990, 60) - La Vama (jud. Suceava) se vânduiau mărfurile care veneau din Ardeal și Țara Ungurească. (Kirileanu, 1924, 295; Coatu, 1990, 74)

Alte nume de sate reflectă elemente distinctive ori întâmplări deosebite care au dus la întemeierea așezărilor respective. Legenda Colibiței (jud. Bistrița-Năsăud) spune că retrăgându-se în fața turcilor, Ștefan cel Mare și-a făcut o colibuță pe aceste plaiuri. Ciobanii care l-au ajutat să-i împrăștie pe turci au primit locul. (Coatu, 1990, 44) - La Groapa lui Tătar / Cizer (jud. Sălaj), tătarii au furat o nevastă. Bărbatul ei i-a prins și a tăiat cu secura capul unuia dintre ei. A îngropat capul în acest loc. (IEFC, FA 010245) - La Beciu (jud. Olt): a) Era aici un beci zidit sub pământ, unde oamenii se ascundeau în fața primejdiilor. b) Vechiul proprietar Bărsescu avea o pivniță de vinuri, unde se adăpostea în timp de răzmeriță. (Coatu, 1990, 41) - La Călărași (jud. Dolj) au venit turci călare, tăindu-i pe săteni. (Coatu, 1990, 42) - Legenda din Ciocănești (jud. Ialomița) spune: Odată cu primele case, oamenii au ridicat un pod peste apa Botu. Podul se tot strica, și-l reparau ciocănind cu ciocanele. (Coatu, 1990, 71) - La Gropeni (jud. Brăila) se narează că niște cerchezi din Dobrogea au vrut să fure vite din România și să le treacă înot Dunărea. La Brăila era raia (comandament) turcească. Turcii i-au prins, iar capetele tăiate ale cerchezilor au fost îngropate în capul satului. Denumirea vine de la acele gropi. (IEFB Mgt 4137 II c) - Satul Bucecea (jud. Botoșani) e întemeiat de fugarii din Voinești, după ce acest sat a fost ars de turci și tătarii într-o zi de Paști. Satul s-a numit așa în cinstea unui turc ce și-a prăpădit aici "buceaua" (boccea). (Coatu, 1990, 65) - La Sângerii (jud. Iași) Ștefan și-a bătut dușmanii. De la atâta vărsare de sânge a rămas numele satului. (Kirileanu, 1924, 190) - La Tătărăni (jud. Vaslui) o femeie ar fi omorât o căpetenie tătară (Coatu, 1990, ?) Numele satului Iazul Dracului (jud. Vaslui) vine de la un iaz în care se înecau mulți oameni, iar din apă se auzeau gemete. (Coatu, 1990, 46) - Portița, Seimenii (jud. Constanța) au următoarea legendă: Pe malul lacului Domneasca era un palat frumos, a cărui poartă se află și azi în locul numit Portița. Aici locuia o doamnă, tânără și văduvă, care luptând împotriva unor ostași străini (seimeni) a murit. Seimenii au luat toate averile doamnei și au întemeiat satul. (Alexandru, 1984, 5)

Unele etimologii străine își găsesc prin legendă traducerea necesară. La Pojorâta (jud. Suceava) stăpâneau tătarii, dar s-au stabilit și mai multe familii din Ardeal: Străjer, Raia, Beldiman. /n.n. E.C., nici

unul din aceste nume de familie nu este transilvănean! / Rușii, luptând cu tătarii, ar fi strigat de pe vârful muntelui Muncelu: "Vot pojar!" (Iată foc!) Așa a venit numele satului. (Coatu, 1990, 92; Stephani, 1985, 31)¹ - Tuzla (jud. Constanța) vine din turcescul "tuz" (sare). La început s-au făcut aici două sate: Buiuc Tuzla (Tuzla Mare) și Kiuciuk Tuzla (Tuzla Mică). Ultima a pierit. (Alexandru, 1984, 6)² - Cheoibășești, Chichinețu (jud. Brăila) au următoarea legendă de întemeiere: Cheoibaș, în turcește, înseamnă chiabur. Satul se trage dintr-un om avut. Chichinețu era un sat de oameni săraci, care nu aveau case, ci chichinețe. ("Acum i-au schimbat numele în Ștefan Gheorgiu.") (Coatu, 1990, 68-69) - Pinticu (jud. Bistrița-Năsăud) se trage din ungurescul "péntek" (vineri) (Stephani, *Horn* 1982, 90). Șercaia (germ. Schlangendorf = satul șarpelui, mag. Sirkánya, jud. Brașov) își trage numele de la un balaur ucis de un viteaz. (Stephani, 1977, 55-58) Înainte de colonizarea sașilor, la Șercia ar fi existat o colonie ungurească, așezată de regi maghiari de-a lungul Oltului. La 1238 era atestată colonia germană. La început, Șercaia s-ar fi numit Satul Crucii, fiindcă era așezat în formă de cruce. Numele de azi l-a primit de la un balaur, care trăia în pădure și producea oamenilor mari pagube. Un sas venetic ar fi promis oamenilor să-i salveze de balaurul cel fioros, dacă îl vor primi în sat. Zis și făcut. Sasul a jupuit un vițel. Pielea de vițel a umplut-o cu var nestins. Balaurul s-a repezit la vițelul împănăt și a înghițit-o. Apoi, însetat, a băut apă. Astfel a murit. N. I. Dumitrașcu, care consemnează o legendă săsească, încheie: "Așa că satul ar trebui să se numească Șerpeni, nu Șercaia."³ Legenda remarcă ingeniozitatea sasului, o calitate etnică de necontestat. În același timp, legenda explică proveniența denumirii localității, care numire nu este românească. Totuși, interesant, la fel ca și în legenda Sibiului - notată de același N.I. Dumitrașcu - se înregistrează folcloric, prin legendă, așezarea primilor sași, considerați inițial venetici de către populația ce exista deja aici, precum și acceptarea lor de către colectivitate (în cazul acesta printr-o faptă de eroism, de utilitate obștească). - Numele satului Crizbav (jud. Brașov) vine din germanul "Krebsbach" (pârâul racilor) (Stephani, 1977, 95) - Numele satului

¹ Claus Stephani, *Das Mädchen aus dem Wald. Märchen, Sagen und Ortsgeschichten*, Ed. Ion Creangă, București 1985, p. 31.

² Florica Alexandru, *Povestesc bătrânii. Culegere de proză populară din Dobrogea*, Constanța 1984, p. 6.

³ N. I. Dumitrașcu, *Moșteniri - Povestiri, legende și amintiri istorice*, Craiova 1921, p. 19-21.

Alțâna (jud. Sibiu) ar veni din germană ("All-zehn" = toți zece), de la cei 10 bărbați care au ridicat satul de lângă Hârțibaciu. (Schullerus, 1977, 608) - Șpring (jud. Alba) își preia numele tot din germană, însemnând "izvor" (Gespräng). (Stephani, 1983, 88) - Sohodol (jud. Hunedoara) vine de la cuvântul "sohodoale", care înseamnă vale seacă. (IEFB Mgt 4903 II f) - Numele orașului Vulcan (jud. Brașov) vine nu din cuvântul românesc "vulcan", ci de la cuvântul slav "wyłk" (lup), fiindcă aici trăiau mulți lupi. (Stephani, 1977, 18)

Alogeni împământeniți și naturalizați sunt întemeietorii unor sate, de-acum românești. Satul Săcuieni (jud. Bacău) a fost întemeiat de secui împământeniți de Ștefan. (Kirileanu, 1924, 306) - Dobrovățul-Ruși (jud. Vaslui) își ia numele de la o ceată de mazuri rusnaci, aduși și așezați aici din vremea lui Ștefan. (Kirileanu, 1924, 307) - Satul Greci (jud. Vaslui) s-a adunat în jurul unui grec, ce și-a făcut aici moară. (Coatu, 1990, 34) - Leșu (jud. Bistrița-Năsăud) își trage numele de la leșii bătuți de Ștefan. (Coatu, 1990, 83) - Rusu Bârgăului (jud. Bistrița-Năsăud) sau Borgo-Rus era cetatea în care un om bogat, căruia i se zicea Rusu, își ascunsese comorile. Ștefan a venit, l-a bătut și i-a luat cetatea. Dar comorile îngropate nu le-a mai găsit nimeni. (Coatu, 1990, 100-101) - Satul Sârbi (jud. Maramureș) vine de la un om Sârb (sau de la un sârb?). (IEFB Mgt 4101 I a)

Uneori numele satului, chiar aparent nerelevant, devine prilej de poveste. În jurul său se brodează episoade lingvistice. Iată tradițiile din Breasta (jud. Dolj). a) Niște români urmăriți de turci se aruncă în Jiu. Turcii le strigă: "Bre, stai, bre!" b) Turcii, împotmoliți la Rovine, văzându-l pe Mircea, ar fi strigat îngroziți: "Bre, aista-i Mircea!" De aici numele. (Coatu, 1990, 64-65) De aici se trage denumirea Breasta. Toponimicul provine însă din slavul "brestu" = "ulm".

Legenda de întemeiere a orașului Iași cunoaște un caz similar de omonimie. Ciobanul Dediu, bogat și voinic, stăpânește locuri frumoase. Domnul Țării Moldovei (nepersonalizat) decide să întemeieze aici târg domnesc. Dediu este somat de domnul Moldovei să iasă din colibă. "Ieși până afară, să vorbim ceva! strigă Domnul. - Nu ies! strigă și Dediu. - Ieși! - Nu ies! ... - Apoi *Ieși* să se numească târgul pe care vreau să-l întemeiez aici! strigă Domnitorul. Și *Ieși* a rămas numele lui până astăzi." (Furtună, 1914, 84-86) Citând pledoariile lui Iorgu Iordan și Alexandru Philippide, Nicoleta Coatu arată că cea mai plauzibilă explicație lingvistică propusă pentru numele fostei capitale a Moldovei, Iași, derivă numele orașului din rus. Jasi = "alani". Un individ Ias ar fi înființat ori stăpânit localitatea la un moment dat, aceasta

căpătând apoi numele lui, sub aspectul pluralului, Iași. Philippide crede că Iași are o semnificație etnică, la fel cu Bulgari, Sârbi etc.. Lucrul nu este imposibil, observă Iorgu Iordan, deși e puțin probabil, chiar dacă izvoarele istorice atestă prezența alanilor pe teritoriul românesc în sec. XIV.¹

Alteori explicațiile sunt fanteziste. Satul Almăjel (jud. Mehedinți) se trage din ciobani așezați pe aceste meleaguri. Preotul credea că numele vine de la italianescul "alma" = miel (!, n.n. "alma", it. = suflet). (Rădulescu-Codin, f.a., 96) - Cât despre numele satului Novaci (jud. Vaslui), acesta ar veni de la haiducul numit Baba Novac (!). (Coatu, 1990, ?) Ce să caute în Moldova căpitanul lui Mihai Viteazul? E greu de crezut că i s-ar fi putut păstra memoria în acest mod, prin a i se atribui numele unei așezări. - Satul Căineni (jud. Vâlcea) își explică obârșia: a) Moș Ene, cu oile și câinii lui, a făcut satul (câinii Enii); b) Când trupele romane înaintau pe valea Oltului, un grup de romani porniți în recunoaștere au anunțat: "La cani Enel!" (Coatu, 1990, 42)

Interesantă ni se pare tradiția despre satele Bogați, Țigănești (jud. Argeș). Dacă numele de Bogați nu se explică, nu se confirmă (că acolo ar fi trăit oameni bogați), în schimb se susține explicit că numele de Țigănești nu vine de la faptul că au fost mulți țigani în acel sat (cum ar fi de așteptat, conform numelui)! Legenda spune că un țigan domnesc a fost ucis acolo de către sătenii din Bogați, care l-au mituit pe cinovnic (slujbașul domnesc) pentru a scăpa nepedepsiți. (Coatu, 1990, 106-108) Această tradiție ni se pare un model clasic de *wishful thinking*, prin care memoria afectivă se ajustează la toponimie. Se introduce episodul unei morți violente, al unui fapt ieșit din comun, pentru a se îndepărta orice posibilitate de a atribui satului o proveniență îndoielnică. Chiar țiganul din poveste nu a fost un rob oarecare, ci un "țigan domnesc"! - Aceeași tendință de înnobilare a așezării printr-o obârșie dorit semnificativă o manifestă și o legendă a orașului Săveni (jud. Botoșani). În antichitate aici ar fi fost o colonie de sabini latini (!). Altă tradiție, mai rezonabilă, pune numele în legătură cu un anume boier Sabin. (Coatu, 1990, 127)

Un caz singular, și aproape comic, este acela al satului Mărașu (jud. Brăila), al cărui nume ar fi fost stabilit arbitrar, iar legenda nici

¹ Nicoleta Coatu, *Legende populare românești*, București 1990, p. 23; Iorgu Iordan, *Toponimia românească*, p. 169; Alexandru Philippide, *Originea Românilor*, Editura Viața Românească, Iași 1923, I, p. 728 sq.

măcar nu caută să înțeleagă opțiunea: La început erau șase oameni. S-au sfătuit: "- Cum o-i punem noi numele la satul ăsta, care ne-am populat noi aicea, mări? - Să-i punem Mărașu. Și Mărașu i-o zis." (IEFB Mgt 4604 II k)

7. *Legende cu alte teme*

Există câteva legende de întemeiere a așezărilor care nu pot fi încadrate în nici una din temele prezentate mai sus, de aceea le vom reda acum:

Drașov și Cunța (jud. Alba) aparțineau contelui Teleki, ce i-ar fi silit pe iobagii pământului său (români și sași) să ridice un deal artificial, în vârful căruia se afla un castel al plăcerilor. (Stephani, 1983, 88)¹ - La Gura Gârлуței (jud. Brăila), moș Ion Porcoi s-a așezat cu oile. (IEFB Mgt 4291 I f) - În ceea ce privește localitatea Istria (jud. Constanța), se povestește că, după ce turcii au distrus cetatea Histria, românii s-au mutat mai la apus, cale de o poștă. Au construit noua așezare cu piatră cărată din cetate. (Alexandru, 1984, 15)

8. *Legende despre cetăți imagine*

Despre Dedrad și Scaunul lui Traian (jud. Mureș) se povestește: În apropiere de Dedrad s-ar fi aflat o cetate a lui Traian. De aceea muntele din apropiere se cheamă Scaunul lui Traian. (Stephani, Eichen 1982, 147) - Așa-numitele "castele columbace", cu localizare precisă, dau numele unui soi de muște extrem de periculoase. Ruinele acestor castele se întâlnesc și azi la porțile Dunării, cale de o zi de mers din Orșova (jud. Caraș-Severin). Într-una din peșterile de acolo, după ce Sf. Gheorghe a ucis balaurul, i-a azvârlit capul. Din limba putrezită au ieșit roiuri de muște mici, ale căror înțepături sunt mortale pentru vite. Acestea sunt muștele columbacc. (Schott, 1977, 299) - Despre cetatea lui Țețin împărat, de lângă Cernăuți, povestesc legendele notate de Niculiță-Voronca (pe care le-am redat în capitolul dedicat cosmogoniei, în cadrul legendelor despre Uriși). Întemeierea legendară a "cetăților" de la Deva, Hunedoara, Detunata, Uroi, construite de către Uriși sau zâne, am exemplificat-o în capitolul consacrat întemeierii mănăstirilor. Alte cetăți puse pe seama Urișilor sunt la Stânca și Ocr (Bucovina), la Radomir și Piatra (jud. Olt) (Coatu, 1990, 17)

¹ Claus Stephani, *Die Sonnenpferde. Sächsische Sagen und Ortsgeschichten aus dem Zekescher Lande*, Ed. Ion Crcangă, București 1983, p. 88.

La o privire de ansamblu, repartitia legendelor de întemeiere în cuprinsul țării vădește câteva trăsături specific zonale.

În Transilvania predomină legendele etiologico-mitice, în care fundația este pusă pe seama unor ființe mitologice. Poate nu întâmplător, omniprezența Uriașilor, pre-existența lor în arealul transilvan este de la sine înțeleasă într-o regiune cu tradiții multietnice. Desigur, se întâlnesc și multe legende toponimice.

În provinciile extracarpatiche însă abundă legendele ce fac referiri la bejenia în codru. Retrăgerea din fața turcilor sau tătarilor este explicația uzuală oferită de legendă pentru mutarea vetrei satului. Dramatismul se amplifică până la cote nebănuite, atunci când se specifică faptul că neamurile păgâne au năvălit și au ars tocmai în noaptea sau în ziua de Paști. Sărbătoarea Învierii este pângărită de cei fără de lege creștinească. De obicei doi tineri, un băiat și o fată, izbutesc să se ascundă și să pună temei unui alt sat (Bogătești, Davidești - jud. Argeș; Imoasa - jud. Mehedinți). Uneori, după trecerea năvălitorilor, se revine la vechea vatră. Așa în Arefu, un luptător muntean se retrage în munți din fața turcilor. Întorcându-se la locul pustiit ridică șapte bordeie, din care se trage satul de azi. Alteori, fugarii fac sate în poienile pădurii (Bucecea, Șendrești, Frumușica, Tudora - jud. Botoșani; Beceni - jud. Buzău; Țăpu - jud. Galați; Alimănești - jud. Olt; Cornetu - jud. Prahova), în stepă (Istria - jud. Constanța). O întâmplare fericită generează formarea satului Bucura (jud. Mehedinți). Satul se trage din urmașii Bucurei, fata ce a scăpat un convoi de "robi" (pământeni luați ostateci de către turci). Este evident paralelismul dintre această ultimă legendă și cea care narează despre apariția Căii Robilor. Același fir epic slujește explicării a două fenomene diferite: numele unui sat, și numele Căii Lactee. -

Bejenia, întâlnită în exteriorul arcului carpat, cunoaște o sintagmă ardelenască: "prigoana". Retrăgerea în munți în fața altor neamuri este, însă, un fenomen izolat în Transilvania, unde specifică este conviețuirea multietnică. Astfel, am găsit o singură exemplificare a temei în legenda care narează despre originea locuitorilor din Munții Apuseni. Se spune că aceștia au venit de la "țară" (cârnpie) la munte, prigoșiți de alte popoare. (jud. Alba - IEFIC 04625)

Alături de invazii, ciuma și alte molieme i-au silit în răstimpuri pe oameni să-și schimbe vatra. Ciobanii, implicați în procesul de transhumanță, și mult mai mobili decât agricultorii, sunt amintiți adesea

ca fiind întemeietori de sate. În vremuri de restriște își făceau bocceaua cu mai mare ușurință, luându-și cu ei avuția mișcătoare, pentru a bate parul în altă parte.

Astfel, din Soveja (jud. Vrancea) au fost înregistrate două variante de origine. a) Numele vine de la primul gospodar, Gheorghe Sovej, care a ajuns aici cam prin anul 1550, venind de la Rucăr și Dragoslavele (IEFB Mgt 4882 I n). b) "Părinții noștri, păstori, au plecat prin munți de la Rucăr și Dragoslavele spre Soveja, când era invazie în țară la noi. - Pe vremea lui Matei Basarab oamenii erau stabiliți aicea? Nu. După Matei Basarab a venit. Aicea a fost numa cotu ăla dimprejuru mînăstirii: țigani au fost aduși aicea. Ei is bășinașii noștri. Noi sîntem parveniți. Și așa ne-am trezit aicea." (!) (IEFB Mgt 4882 II o)

La Cîndești (jud. Argeș) se povestește că ciobanul Cîdea s-a tras spre miazănoapte din cauza unei ciume și a întemeiat satul (Coatu, 1990, 71) - după nume, acest Cîdea pare a fi fost ardelen!; la Făcăieni (jud. Prahova), pe locul unui sat decimat de o ciumă, s-au așezat apoi niște mocani (ciobani ardeleni).

Bejenia e arătată a fi una din cauzele întemeierii de sate noi. Dacă ea implică o supraviețuire fără noblețe, în schimb legendele despre originea donativă a satului se situează la polul opus, glorificând barbația oștenilor lui Vodă în lupta împotriva agresorilor. Prin excelență, întemeierea satului ca donație se întâlnește numai în legendele din Moldova (unde amintirea moșilor dăruite de Ștefan cel Mare credincioșilor săi răzbate cu pregnanță) și din Valahia Mică (mai ales în jud. Argeș, unde tradiția lui Negru Vodă era vie).

Legende care arată apariția satului ca rod al unei donații au implicit, de cele mai multe ori, și un caracter toponimic, subsumându-se și categoriei legendelor despre eroul întemeietor eponim. Situația aceasta este evidentă în Moldova (de pildă boierul Iapotă este dăruit de Ștefan cu o moșie, întemeind satul Ipotești - în actualul județ Galați).

Legende dobrogene au la rândul lor un colorit aparte. Ele reflectă o realitate socială dominată de stăpânitori turci (pașa din Babadag și beizadeaua sa), întrețesută cu elemente fantastice de basm oriental, cu turcisme, toate acestea într-un peisaj lacustru, marin sau de stepă.

Trebuie să mai menționăm că, încercând să colecționăm legende de întemeiere a localităților de pe întreg cuprinsul țării, repartizarea acestora revine următoarelor județe, actualmente existente în România: Alba, Argeș, Bacău, Bihor, Bistrița-Năsăud, Brașov, Brăila,

Botoșani, București, Buzău, Constanța, Cluj, Dâmbovița, Dolj, Galați, Gorj, Hunedoara, Ialomița, Iași, Maramureș, Mehedinți, Mureș, Neamț, Olt, Prahova, Sălaj, Sibiu, Suceava, Tulcea, Vaslui, Vâlcea, Vrancea. Aceste județe aparțin numai provinciilor intrastatale românești. Din tabloul nostru sunt absente județele: Arad, Caraș-Severin, Călărași, Covasna, Giurgiu, Harghita, Ilfov, Satu Mare, Teleorman, Timiș, respectiv județe din Secuime (unde populația românească este mai puțin numeroasă) și din Banatul românesc. Nici într-un caz, absența legendelor de întemeiere nu atestă absența tradițiilor, ci, cum trebuie să repetăm, este vorba despre o culegere, o sistematizare și o editare deficitară a materialului documentar.

Legende de întemeiere a localităților din alte spații locuite de români (Bucovina, Basarabia, Valea Timocului) ar putea întregi imaginea creației în universul tradițional. Din aceste regiuni românești extrastatale ne lipsesc cu desăvârșire legende locale de întemeiere a așezărilor.

Cap. V. ÎNTEMEIEREA ȚĂRILOR ROMÂNE

Capitolul de față este dedicat întemeierii și începuturilor țărilor române. În prelungirea investigațiilor noastre din capitolele anterioare, vom vedea acum cum s-a înfăptuit și, mai ales, cum se înfățișează întemeierea la macroscara spațială a țării și a poporului care locuiește țara, în varianta ei românească. Vom reîntâlni elemente cunoscute, vizând osatura mitică arhetipală a întemeierii, grefate și adaptate unui cadru spațial și temporal specific. Este vorba despre Evul Mediu românesc, ca răstimp al genezei națiunii a cărei întemeiere o dezbatem.

Însemnătatea majoră a temei a adus-o, cum este firesc, în atenția cercetătorilor. Din multiplele și necurmătele discuții și interpretări legate de aspecte ale fondării țărilor române, reținem că în acest câmp mai cu seamă istoricii și etnologii au aflat mari arii de investigare. Pe de o parte, în tabăra istoricilor întemeierea Moldovei și a Munteniei a prilejuit cărți de căpătâi, semnate de Dimitrie Onciul (*Originea principatelor române*, 1899), Șerban Papacostea (*Geneza statului în Evul Mediu românesc*, 1988), Victor Spinei, Nicolae Stoicescu. La momentul potrivit, vom apela la concluziile acestor istorici "puri", care în general au eludat sau au respins tradiția.

O poziție intermediară, conciliatoare și în același timp generoasă, ce preia rezultatele fructuoase ale istoriei dar și pe cele ale etnologiei, o ocupă studiile lui Gheorghe Brătianu. Într-o carte special consacrată *Tradiției istorice despre întemeierea statelor românești*¹,

¹ Gheorghe Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*, Editura Eminescu, București 1980. Brătianu aplică teoria hegeliană a tezei-antitezei-sintezei la preocupările istoriografiei față de domeniul moștenirilor oferite de tradiția populară, stabilind trei etape parcurse de istoriografie:

a) istoriografia medievală și renescentistă, care își făcea un titlu de onoare din a integra legende etiologice și heraldice, mituri de întemeiere. Este cazul tuturor popoarelor în perioada care consacră cu valoare de document vestitele: "Das Nibelungenlied", "El canto de mio Cid", "Chanson de Roland", "Wilhelm Tell Sage". La noi, perioada se distinge prin contribuțiile cronicarilor umaniști. Dacă Ureche, în secolul XVII, accepta *ad integrum* informațiile furnizate de tradiție (nu însă și toți interpolatorii săi, vezi cazul lui Simion Dascălul), în schimb Ion Neculce, la începutul secolului XVIII, atestă o viziune ce precede atitudinea iluministă: "O samă de cuvinte" se deschide printr-o incertitudine a culegătorului acestor legende. "Deci cine le va ceti și le va crede bine va

teoretizează asupra valorificării surselor neistorice de către istoric, asupra gradului de acceptare a legendei în știință. Brătianu purcede la demonstrarea validității legendelor de întemeiere a statelor feudale românești, la acceptarea critică a acestora. Cartea lui Brătianu este o dovadă pentru felul în care istoria poate înțelege să se debaraseze de spiritul refractar și unilateral, care îngheța până deunăzi tentativele de apropiere de domenii adiacente ei, dar care o pot ajuta într-o clarificare și adevăr.

Ni se pare, de asemenea, a fi o carte deschizătoare de drum. Căci, în spiritul cuprinzător al lui Brătianu, pe direcția inaugurată de el, pledează și alte studii istorice, cum ar fi, de pildă, cel al lui Dan Simonescu, *Tradiția istorică și folclorică în problema "întemeierii" Moldovei*.¹

Sau, foarte recent, cărțile lui Ovidiu Pecican, ce intersectează prin vastă lor tematică, subiectul capitolului nostru. Pecican afirmă explicit: "Privite 'printre gene', date definitiv clasate de pozitiviști se dezvăluie purtătoare ale încă unui strat de prețioasă informație. La fel, fapte ce păreau definitiv trecute în categoria celor inutilizabile de către știință sunt reconsiderate și integrate cu folos unui model inedit de reconstrucție. Firește, un fapt istoric incert rămâne un fapt istoric incert. Dar oare cu această constatare se termină totul? Trăim totuși într-o lume modelată, printre altele, și de teoria relativității, de teoria probabilității. Își pot permite istoricii naivitatea de a crede că asemenea fundamentale descoperiri nu-i privesc și pe ei? Greu de crezut. /.../

fi, iară cine nu le va crede, iară va fi bine; cine precum îi va fi voia, așa va face." Acesta este momentul "tezei".

b) istoriografia iluministă, apoi școala modernă și pozitivismul. Niebuhr considera că legenda este "o vedenie produsă de un obiect nevăzut, după o lege de refracție necunoscută". Pentru Ranke, al cărui ideal era "istoria așa cum a fost" (so wie sie eigentlich gewesen ist), nu este loc pentru tradiție. Este momentul clasic al negației: antiteza.

c) la început de secol XX se promovează o atitudine mai maleabilă. Se spune: ceea ce trebuie evitat este exagerarea, atât în preluarea fără discernământ a tradiției, cât și în respingerea ei în totalitate. Se caută analogii și temeuri. În contestatul Wilhelm Tell se vede un simbol popular, un crou al unui motiv mitic care se întâlnește și alte spații, cu toate acestea păstrând specificul local: legenda descrie prin mijloace proprii nașterea Confederației elvețiene și rezistența ei față de casa de Habsburg. Este momentul unor demersuri rezonabile și prolifice pentru istorie, al sintezei.

În: Studii de folclor și literatură, București 1967.

Acolo unde istoria certitudinilor sucumbă, se va cuveni, de aceea, să-i urmeze o istorie a probabilităților.¹

Pe de altă parte, tabăra etnologilor s-a apropiat și ea, dintr-o perspectivă diferită, de aceeași problemă. Spre a nu ne rătăci în hățișul bibliografic, noi vom zăbovi puțin asupra miturilor de întemeiere aplicate întemeierilor de țări.

Un folositor ghid ne este Mircea Eliade. În studiul său dedicat *Voievodului Dragoș și vânătorii rituale*², autorul declară de la bun început că nu istoricitatea începuturilor statului moldav îi suscită interesul, ci "exact contrariul: mitologia subiacentă" în legenda elaborată în jurul vânătorii lui Dragoș. Arată că "anumite popoare, vechi și moderne" au conservat mituri și amintiri mitologice mai mult sau mai puțin fragmentare relative la originile lor. Exaltate de istoriografia romantică, aceste tradiții fabuloase au fost apoi demitizate de istoriografia de tip critic și raționalist. Poziția programatică a lui Eliade este cunoscută: "Să te străduiești în continuare să probezi non-istoricitatea cutărei sau cutărei tradiții legendare ar fi timp pierdut. Astăzi se admite că mitul și legenda sunt 'adevărate' în alt sens decât, de exemplu, o realitate istorică este considerată 'adevărată'. Este vorba despre două moduri diferite de a exista în lume, de două moduri diferite ale spiritului în interpretarea lumii; moduri de existență și activități ale spiritului care nu se exclud." Eliade își propune să contureze "universul de structură simbolică", din care descinde mitul întemeierii Moldovei. (Eliade, 1980, 136-137) Prin urmare, deci, cercetătorul examinează tema mitică a "vânătorii rituale", extrem de răspândită, fie sub forma unor mituri ale originii (originea popoarelor, a statelor, a dinastiilor), fie sub formă de legende folclorice ce pun în evidență consecințele neașteptate ale urmăririi unui animal. Eliade distinge două motive mitice: acela al "animalului călăuză" și acela al "vânătorii rituale" propriu-zis. Exemplele culese din literatura mitologică a lumii abundă. Europa occidentală, prin folclorul neamurilor migratoare stabilizate în Franța, Germania cunoaște ambele motive; la fel Europa central-răsăriteană (prin mitul hunic al urmăririi căprioarei în mlaștinile Meotidei). Lumea greco-latină vehicula tema

¹ Ovidiu Pecican, *Lumea lui Simion Dascălul*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj 1998, , p. 15-16; Idem, *Troia, Veneția, Roma. Studii de istoria civilizației europene*, EDES, Cluj 1998.

² Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1980, p. 136-165. În continuare trimiterea o facem astfel: Eliade, 1980.

mitică a întemeierii unei colonii sau a formării unui popor, mergând pe urmele unui animal călăuză. (Eliade, 1980, 140) - În India și în teritoriile hinduizate, vânătoarea mitică a cerbului miraculos este în legătură cu: întemeierea unui regat sau cucerirea unui teritoriu; întemeierea unui oraș; obținerea suveranității universale; o experiență decisivă sau o conversiune religioasă. (Eliade, 1980, 156) - Miturile popoarelor nomade ale Asiei Centrale, punând și ele în evidență urmărirea unui cerb, invocă raporturi cu "strămoșul carnasier, model exemplar în același timp al vânătorului și al războinicului invincibil. Examinată din această perspectivă, vânătoarea unui cervideu ducând la descoperirea și la cucerirea unui teritoriu, se poate interpreta ca reactualizarea unui mit al originii: strămoșul mitic, carnasierul, urmărește un cervideu și cucerește patria viitoare a descendenților săi." (Eliade, 1980, 158)

Și concluziile: "Se poate totuși descifra elementul fundamental de unitate subiacentă în toate aceste istorii: urmărirea unui cervideu are ca rezultat o schimbare radicală a situației sau a felului de a fi al vânătorului. Este vorba de o 'ruptură de nivel': se trece de la viață la moarte, de la profan la sacru, de la condiția obișnuită la suveranitate /.../. În toate aceste cazuri ruptura de nivel fondează un nou mod de a exista. Iată pentru ce aceste mituri și legende, când le raportăm la evenimentele 'istorice', constituie *începuturile* prin excelență, *originea*, *actul de întemeiere* și devin mai târziu punctul de plecare și modelul exemplar în istoriografiile naționale." (Eliade, 1980, 164) Și: "Cum am văzut, apariția și urmărirea, și eventual omorârea unui animal sălbatic sau domestic, sunt în raport cu nașterea unui popor, întemeierea unei colonii sau a unui oraș, consultarea unui oracol de creatorul primului imperiu european. În toate aceste mituri, legende și clișee literare, o idee pare subiacentă: un animal decide *orientarea* într-un teritoriu necunoscut sau salvează un grup uman aflat într-o situație fără ieșire; acest act nu este numai 'miraculos', el marchează sau face posibil *începutul* unei noi realități istorice: cetate, stat, imperiu." (Eliade, 1980, 145)

Ca și Eliade, Romulus Vuia schițează tabloul general al variantelor în care apare urmărirea unui animal și vânătoarea simbolică.¹ Doar cu o altă finalitate: dacă Eliade demonstrează

¹ Romulus Vuia, *Legenda lui Dragoș*, în: Anuarul Institutului de Istorie Națională, I, Cluj 1922, p. 300-309.; Idem, *Legenda lui Dragoș. Contribuții pentru explicarea originii și formării legendei privitoare la întemeierea Moldovei*, în: Studii de etnografie și folclor, Ed. Minerva, București 1975.

caracterul arhetipal al mitului în cauză, Romulus Vuia sugerează Ungaria, ca vatră a mitului despre animalul vânat.

În bibliografie nu întâlnim referiri la alte mituri românești "etnogonice" (după expresia lui Romulus Vulcănescu).

Din parcurgerea bibliografiei referitoare la întemeierea țărilor române au rezultat câteva observații. Astfel, istoricii, chiar și atunci când au acceptat tradiția, au avut în vedere *stricto sensu* tradiția scrisă, cronicărească, cărturărească, ori elemente de heraldică și iconografie. Această tradiție cultă, este drept, interfera și trimitea mereu la izvoarele mitico-folclorice, la izvoarele orale, care însă nu au deșteptat curiozitatea istoricilor.

Apoi, etnologii au abordat tema, preocupați de paralele ample, de comparații cu miturile aparținând altor popoare. Mult căutată a fost patria de origine a mitului, viu disputat caracterul arhetipal și universal pe care-l conservă legenda etiologică a țării Moldovei.

De aceea, în demersul nostru, noi vom privi mai atent un domeniu care ni s-a părut a fi fost neglijat: acela al tradiției folclorice interne. Am căutat să adunăm laolaltă toate izvoarele orale care vorbesc despre întemeierea țărilor române. Ne referim, în primul rând, la legendele care abordează direct întemeierea, dar, în al doilea rând, ne interesează migrația motivului spre alte specii folclorice, de la colinde și până la colăcării și orații de nuntă. Deplasând centrul de greutate de la tradiția scrisă, cronicărească spre tradiția orală, autentic folclorică, și de la circulația internațională a temelor mitice spre circulația lor în interiorul folclorului românesc, vom avea surpriza de a putea stabili corelații neașteptate și, credem, revelatoare pentru modul în care spiritul popular românesc își percepe începuturile ființării statale și naționale.

*

Câteva cuvinte acum despre raportul dintre *o cronologizare mitică și o istoricitate medievală*. Granița dintre mit și istorie, dintre adevărul tradiției și adevărul științei este laxă, mai cu seamă pe tărâmul întemeierilor de țară. De aceea, în marginea raportului mai sus enunțat, vom face unele precizări teoretice.

Mai cu seamă etnologii s-au preocupat intens de problema timpului necesar pentru ca un eveniment real să devină legendar sau mitic. Una din cauzele acestui fenomen ar fi "caracterul anistoric al memoriei populare", adică "neputința memoriei colective de a reține

evenimentele și individualitățile istorice atâta timp cât nu sunt transformate în arhetipuri" (Eliade).¹ Pe aceeași linie Iorga susține: "poporul ține minte faptele mari și eroii ce le-au săvârșit, făcând din toate luptele, din toate suferințele o singură amintire și din toți eroii anumite *tipuri* de oameni ce au fost, câteva figuri reprezentative, afară de care plutesc asupra uitării doar nume, care se întrebuințează după voia cântărețului sau cum se întâmplă".² - Concepția, generalizatoare și oarecum reducionista, scapă din vedere caracterul selectiv al memoriei populare: nu toți marii eroi istorici devin eroi legendari (de exemplu Mihai Viteazul e un personaj legendar cu apariție rarissimă). Apoi, se întâmplă uneori să se poată surprinde pe viu transformarea unui eveniment în mit (un asemenea caz norocos a întâlnit pe teren Constantin Brăiloiu³). Ceea ce arată că transfigurarea mitică se petrece nu neapărat odată cu perimarea amintirii și a ștergerii contururilor reale ale evenimentului. Aici este vorba despre altceva: despre *adevărul mitului care este superior celui istoric*. Cazul Brăiloiu arată că "numai mitul spunea adevărul: adevărata istorie nu mai era decât o minciună". (Eliade, 1991, 43)

În situații excepționale, iată, în interiorul aceleiași generații se poate produce fenomenul mitizării evenimentului real (ca să nu mai vorbim de procesul mitizării, divinizării chiar a unei mari personalități în timpul vieții sale). Persistența legendei sau mitului va fi cu atât mai

¹ Mircea Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, în vol.: Eseuri, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1991, p. 43

² Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XIX-lea*, ed. cit., vol. III, p. 174.

³ M. Eliade, *op. cit.*, p. 42: "Cu puțin timp înaintea ultimului război, Constantin Brăiloiu a avut ocazia să înregistreze o admirabilă baladă într-un sat din Maramureș. Era vorba de o dragoste tragică; logodnicul fusese vrăjit de o zână a munților și cu câteva zile înaintea nunții această zână l-a aruncat, din gelozie, de pe vârful unei stânci. A doua zi niște ciobani i-au găsit trupul și, într-un copac, pălăria. Ei i-au adus trupul în sat și fata le-a ieșit în întâmpinare: zărindu-și neînsușeșit, ea intonează o lamentație funebră plină de aluzii mitologice, text liturgic de o frustă frumusețe. Acesta era conținutul baladei. Tot înregistrând baladele pe care le putuse culege, folcloristul află că evenimentul data numai de patruzeci de ani. În cele din urmă descoperă că eroina era încă în viață. Îi face o vizită și ascultă povestea chiar din gura ei. Era o tragedie destul de banală: din neatenție, logodnicul ei a alunecat într-o seară în prăpastie; n-a murit pe loc; țipetele lui au fost auzite de munteni care l-au adus acasă unde s-a stins la scurt timp. La înmormântare, logodnica și celelalte femei din sat au repetat lamentațiile rituale obișnuite fără cea mai mică aluzie la vreo zână a munților."

impresionantă și mai îndelungată cu cât e mai mare însemnătatea evenimentului.

În ce privește întemeierea Moldovei, impactul descălecatului lui Dragoș a fost atât de decisiv, încât s-a imprimat în amintirea comună rapid și pentru totdeauna. Nu putem vorbi de un interes al "puterii", deci al autorității domnești în susținerea motivului - deoarece "dinastia" lui Dragoș, reprezentată prin unicul său descendent, Sas, a supraviețuit doar preț de câțiva ani. Putem să ne imaginăm însă că aceia care au conturat, păstrat și transmis tradiția, au fost oamenii de rând, cei care au început o nouă existență într-un teritoriu nou. Maramureșul nu a păstrat legenda ieșirii lui Dragoș! Moldovenii, din contră, acordă atenția cuvenită obârșiei lor datorate legendarei descălecări.

De aici, din nevoia unei permanente raportări la începuturi, la întemeiere, s-a zămislit longevitatea și penetranța unei tradiții orale, care în cele din urmă s-a impus și în consemnările letopisețelor. Abia ulterior, în epoca Mușatinilor, când hărțuierile hegemonice ale începuturilor s-au estompat, iar nevoia argumentării temeiului dinastic a sporit, domnia însăși a sprijinit ne-uitarea și îmbogățirea tradiției, prin cronicarii oficiali.

Întemeierea Munteniei, în schimb, s-a conturat încet în jurul unui personaj, ca produs pur al fanteziei populare: Negru vodă. Toate actele de întemeiere i-au fost atribuite. Domnitorii reali și-au pierdut, cu timpul, conturul istoric, transformându-se în eroul mitic, descălecător și întemeietor al unei țări pustiite de tătari și plasate într-un vag context temporal.

*

Se poate pleda pentru o cronologie mitică fără a risca să se exagereze limitele fanteziei creatoare?¹ Valabilitatea cronologiei mitului reclamă o condiție esențială: mitul să posede un reper istoric, altfel spus un corespondent istoric.

Părerile cercetătorilor sunt și în acest punct divergente.

Caraman² consideră că "nu poate fi vorba de o cronologizare precisă /.../ a produselor folclorice, dar de cele mai multe ori nici chiar

¹ Această întrebare hamletiană îi aparține lui Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Editura Academiei R.S.R., București 1985, p. 48.

² P. Caraman, *Contribuții la cronologizarea și geneza baladei populare române*, în: *Anuarul Arhivei de Folclor*, Cluj, vol. I, 1932, p. 53-105.

de una aproximativă". Depășirea limitei maxime de păstrare în memoria unei colectivități, limită pe care Caraman o estimează la 5-6 generații = 150-200 de ani, ar atrage după sine degradarea și dispariția faptelor sau datelor conservate în produse folclorice! Mai mult decât atât, unele creații populare trebuie excluse cu totul de la orice probă de cronologizare a lor sau a evenimentelor pe care le tratează. Între aceste creații insistă asupra "legendelor cu fond miraculos - în special cele etiologice", și a colindelor. Merge pe urmele lui Van Gennepe, care afirmase că legendele istorice îmbătrânesc sau întineresc faptele pe care le relatează. Tendința de actualizare constituie, pentru Caraman, izvorul cel mai de seamă pentru tot felul de anacronisme. La care se adaugă motivele și evenimentele neistorice, care îngreuiază și mai mult cronologizarea.

Caraman omite însă să explice de ce exclude tocmai acele produse folclorice cu persistență în memoria populară, precum legendele ori colindele. Scrupulozitatea metodologică a lui Caraman a fost accentuată de Dumitru Caracostea, care insistă asupra neputinței totale a cercetătorului de a desprinde istoricitatea evenimentului narat.

Alți etnografi sunt adepții memoriei populare afective, care "nu se determină cu cifre, ci cu sentimente trainice care - atunci când este cazul - înfruntă cu mult limitele admise" (V. Adăscăliței, 1988, IX).

Aceste supoziții teoretice încadrează distincția pe care vrem să o propunem. Izvoarele despre tradițiile lui Dragoș, lui Negru vodă, despre Roman și Vlahata operează un clivaj a două planuri. Avem, pe de o parte, fundalul și osatura arhetipală, consacrată, stereotipică a fondului mitic, peste care se suprapun acele elemente aflate în strânsă legătură cu momentul apariției lor. E vorba de acumularea unor aspecte și atitudini specifice Evului Mediu de început, ca răstimp al genezei tradițiilor despre originea țărilor române și a românilor înșiși. Acest Ev Mediu la care facem referință este unul românesc prin excelență (vom vedea de ce), dar care încorporează realități funcționale în spațiul european învecinat. Impactul răsăritului (tătăresc!) reverberează, în fundalul narațiunilor, asupra acestui ev al întemeierilor. Tradițiile noastre muntenești sunt la răspântia dintre Bizanț și regatul maghiar, atestând efortul de îndepărtare a angoasei păgâne. Cele moldovenești, detașate (prin scurgerea unei jumătăți de veac) de pericolul tătaresc, indică o integrare în structurile civilizației apusene. Nu ne referim la un occidentocentrism imposibil și absurd, dar înțelegem prin afirmația de mai sus tocmai zestrea culturală a descălecătorilor veniți din Maramureș, zonă de confluență a lumii ungare și polone, aducând pe

pământul Moldovei structuri bazate pe acest model apusean: descălecatul, întemeierea, vânatoarea ca și "camuflaj" al primului "ocupant", justificarea prin text și *istorie* a așezării. Despre același nivel medieval va fi vorba și în tradițiile despre croi eponimi ai românilor. Imaginea de sine, despre propria întemeiere, se amestecă cu elemente preluate din imagini ale celorlalți despre români.

1. Întemeierea Moldovei

I. Sursele tradiției despre întemeierea Moldovei

Acestea se includ în două mari categorii: surse istorice, preluate din cronică, și surse folclorice, cu caracter oral.

I.1. Sursele cronicărești

Intenționăm, mai întâi, o prezentare cronologică a surselor cronicărești ce reflectă tradiția asupra vânătorii lui Dragoș, ca temei al începuturilor istorice ale statului moldav. Demersul, de natură factologică, are sensul de a expune, pe cât posibil sistematic și integral, urmând firul timpului, datele problemei de care ne ocupăm. Prezentarea pornește de la primele atestări scrise în limba slavonă (din secolele XV-XVI) și continuă prin cronicarii de limbă română ai veacului XVII, până la dezbaterile critice a iluministului Dimitrie Cantemir.

*** Pentru descrierea detaliată a izvoarelor cronicărești și a problemelor pe care le ridică, trimitem la *Anexe 47*. Aici doar enumerăm succint cronicile și elementele pe care le conține fiecare versiune cronicărească asupra întemeierii Moldovei:

1. *Letopisețul anonim al Moldovei*, de secol XIV sau XV.

- anul descălecării: 6867 (1359)
- Dragoș
- voievod din Țara Ungurească, Maramureș
- la vânatoare de bour
- a domnit 2 ani

2. *Cronica scurtă a Moldovei*, 1359-1451.

- (an: 1359)
- Dragoș
- voievod
- a domnit 2 ani

3., 4., 5. *Letopisețul de la Putna nr. I, Letopisețul de la Putna nr. II, Letopisețul de la Putna*, redactate în perioada domniei lui Ștefan cel Tânăr (1517-1527)

Putna I: - an: 6867 (1359)

- Dragoș
- voievod din Țara Ungurească, Maramureș
- la vânătoare după un bour
- a domnit 2 ani

Putna II: - an: 6867 (1359)

- Dragoș
- voievod din Țara Ungurească, Maramureș
- la vânătoare după un bour
- a domnit 2 ani

Putna: - an: 6862 (1354)

- Dragoș
- voievod din Țara Ungurească, Maramureș
- cu chip de vânat
- a domnit 2 ani

6. *Cronica moldo-rusă (Cronica Anonimă)*, care datează de la începutul domniei lui Bogdan al III-lea (1504-1508).

- Roman și Vlahata
- Vladislav, craiul Ungariei
- descălecarea Maramureșului cu romanii vechi
- Dragoș
- bărbat înțelept și viteaz
- are o drujină
- la vânătoare de bour
- ospăț din carnea vânată
- se întoarce în Maramureș și își aduce oamenii
- cere și primește permisiunea lui Vladislav să se așeze în Moldova
- Dragoș e ridicat domn și voievod
- întemeiază Baia și alte orașe
- pecete: capul de bour
- a domnit 2 ani
- (an: 1359)

7. *Cronica moldo-polonă*, de secol XVI.

an: 6860 (1352)

- Dragoș
- primul voievod
- vânător din Țara Ungurească, Omaramureș

- la vânătoare după un bour
- ucide bourul pe râul Moldova
- acolo s-a veselit cu panii săi
- a colonizat țara cu români ungureni
- a domnit 2 ani

8. *Cronica sârbo-moldovenească*, tot de secol XVI.

- an: 6867 (1359)
- Dragoș
- din Țara Ungurească, Maramureș
- la vânătoare după un bour

9. *Grigore Ureche, Letopisețul Țării Moldovei* (secolul XVIII)

- an: 6867 (1359) dinceputul domniilor
- păstorii de la Ardeal
- au vânat un bour
- l-au ucis la Boureni, unde au descălecat un sat
- cățeaua Molda dă numele apei și țării
- pecete: capul de bour
- întinderea țării
- Dragoș
- venit din Maramureș, între acei păstori
- era mai de cinste și mai de folos decât toți
- a fost pus mai marele și purtătorul lor

Simion Dascălul

- descălecatul Maramureșului din tâlhari râmleni
- Laslău, craiul unguresc
- Ețco
- colonizarea rușilor
- întemeierea orașului Baia de către olari sași
- descălecarul Sucevei de către cojocari unguri
- cerăți făcute "mai demult" de către "ianovedzi" (genovezi): Suceava, Hotin, Cetatea Albă, Chilia, Cetatea Neamțului, Cetatea Nouă-Romanul

Misail Călugărul

- feciori de domn de la Râm
- cu oamenii lor din Maramureș
- la vânătoare de "dzimbru"
- ucid fiara la Boureni
- "țânca" Molda dă numele țării
- întoarcerea în Maramureș și scoaterea oamenilor în Moldova

- Dragoș, feciorul lui Bogdan, din domnia Râmului (completare la Ureche)

- domnia e ca o căpitanie

10. *Miron Costin* (1633-1691),

10.1. *Cronica polonă* (1677)

- craiul Iaslău

- ieșirea muntenilor și moldovenilor din Ardeal

- păstorii din Maramureș și de la Olt

- Dragoș

- primul domn al moldovenilor

- fiul unui "dominus"

- cu câteva sute de oameni înarmați

- gonește un zimbbru

- zimbrul = semn bun

- capul zimbrului e înfipt într-un par

- Boureni

- cățeaua Molda dă numele țării

- pecete: capul de bour

- Sighetul are ca stemă capul de bour

- Țara Nemțească are un râu Molda

10. 2. *Istoria în versuri polone despre Moldova și Țara Românească* (*Poema polonă*) (1684)

- în Maramureș, satul Cuha

- Dragoș

- fiul lui Bogdan

- Miron Costin vede privilegiile de la Bogdan

- mama lui Dragoș

- vânătoreala de zimbbru

- 300 de tineri înarmați

- Iașco

- cățeaua Molda dă numele țării

- Suceava și cojocarii unguri

- lăptărea domniei

- colonizarea sașilor, ungurilor, rutenilor

10. 3. *De neamul moldovenilor* (scris între 1686-1691)

- revoltă împotriva "basnelor"

- Miron Costin "cu urechile mele am audzit" că

- Dragoș este

- feciorul lui Bogdan vodă

- din Maramureș

11. *Letopisețul lui Nicolae Costin de la zidirea lumii până la anul 1601* (secolul XVIII)

- lupta dintre Ștefan și Petre
- anul descălecatului lui Bogdan: 6860 (1352)
- Bogdan
- domn din Maramureș
- iese în Moldova
- dă bir crâiei ungurești (sursă: Bonfini)
- anul venirii lui Dragoș: 1359
- Dragoș
- la vânătoare de bour
- Bourenii
- pecete: capul de bour (sursă: Ureche)
- Iațco
- colonizarea sașilor, rușilor, ungurilor
- Dragoș = feciorul lui Bogdan
- = mai de cinste și mai de folos decât toți
- e ridicat domn (sursă: Miron Costin)
- i se spune Dragoș vodă
- e îngropat la Olovăț ("înțeles-am de oameni bătrâni")

12. *Dimitrie Cantemir* (secolul XVIII)

12. 1. *Descriptio Moldaviae*

- descălecarea Maramureșului de către coloniile romane
- Dragoș
- fiul lui Bogdan
- trece munții ca și când ar fi făcut o vânătoare după un bou sălbatic
- căteaua Molda dă numele țării
- turcii îi numesc pe moldoveni: Ak-Ifak
- moldovenii sunt de fapt unguri sau ruși

12. 2. *Hronicul vechimii a romano-moldo-vlahilor*

- retragerea moldovenilor în Maramureș
- Bogdan e fiul lui Ioniță, regele românilor
- Dragoș e fiul lui Bogdan
- origine domnească
- numele Moldovei vine de la Molisdavlia
- pecetea vine de la cetatea romană Caput Bubali
- nu crede povestea cu Iațco și cojocarii unguri
- anul descălecării: 1276

Avem de-a face, deci, strict cu izvoare interne, de limbă slavonă sau română. Abia tangențial lucrarea de față (în *Anexe*) interferează cu

problema cronicilor străine (leșești, ungurești sau rusești), care au atins cu subiectul nostru. Această focalizare a interesului se explică prin faptul că *vânătoarea lui Dragoș, ca motiv legendar, apare n u m a i în spațiul românesc (moldovenesc)*. Sursele tradiției ca atare sunt exclusiv *interne*, lucru nu îndeajuns scos în evidență și explicat de cercetările de până acum.

I. 2. Sursele orale

În continuare vom aminti tradițiile orale cunoscute astăzi în legătură cu descălecatul Moldovei, culese și publicate de Simion Florea Marian (1895), Constantin Rădulescu-Codin (1922), antologizate de Tony Brill (1970) și Vasile Adăscăliței (1988).¹

Tema lui Dragoș nu face parte dintr-o varietate folclorică cu largă răspândire. Ea se consumă sumar în câteva legende. Nici pe departe nu se poate vorbi de o multitudine de variante, deși în anumite colinde vânătoarești de fecior răzbat ecouri mitizate ale întemeierii fabuloase (dar fără precizarea numelui eroului). Faptul ne dă de gândit. - De menționat însă că majoritatea legendelor istorice, ca și a celor geografice, au ca și cadru predilect de manifestare arii restrânse, acolo unde amintirea unei personalități sau a unui loc este prezentă și vie.

¹ Pornim de la o precizare. Aici sunt grupate texte populare referitoare la tradiția lui Dragoș, culese și publicate în secolul al XIX-lea și la început de secol XX. Astăzi ar fi anevoie de depistat supraviețuirea motivului în cauză, în special întrucât de multă vreme nu s-au mai făcut cercetări de teren cu scopul expres de a atesta circulația unor teme folclorice. Ori, se cunoaște fenomenul de depreciere calitativă și sărăcire cantitativă a producției folclorice, accentuat în timpurile noastre datorită modernizării societății și a prefacerii mentalității populare. "Uitarea" tradițiilor vechi e o problemă ce depășește limitele lucrării de față, însă de bună seamă vrednică de tot interesul.

Mai există o problemă. Culegerile de folclor ce consemnează tradiția lui Dragoș aparțin acelor generații ale "romantismului" avântat care au inițiat la noi știința despre cultura populară. Cronologic, etapa începuturilor se sfârșește abia prin școala monografică a lui Dimitrie Gusti. Până la ea predomină inconsistența teoretică și lipsa de ănoare metodologică. Cu alte cuvinte, nici umbră de "pozitivism" necesar în această primă fază, în schimb absența detaliilor "tehnice" (locul și data culegerii, numele informatorului), îndreptările și corectările culegătorilor, infidelitatea (din fericire de formă) față de textul original. Aceste rezerve au rostul de a pune în gardă, dar nu pot și nu doresc să anuleze valoarea intrinsecă a textelor discutate, de o reală bogăție a conținutului și a semnificațiilor.

1. Vom redeschide "dosarul unei obraznice nedreptăți" (Nicolae Iorga)¹, printr-o prezentare a *baladei lui Dragoș*, publicată de Vasile Alecsandri în partea I, *Baladele sau cântecele bătrânești*, din volumul de *Poezii populare ale românilor* (1852).²

Conținutul baladei³ este acesta:

"Dragoș mândru ca un soare
A plecat la vânatoare.
Ghioaga și săgeata lui
Fac pustiul codrului!"

Urmând o căprioară, vede într-o poiană o fată frumoasă pe nume Moldova. Ea îi promite drept zestre "Cât pământ tu vei vîdea", cu condiția să scape țara de o "fiară-nfricoșată". Dragoș înfruntă zimbrul, îi aruncă ghioaga-n frunte, despicându-i-o, și înfige capul tăiat în lance. Astfel își ia în stăpânire moșia. Nota lui Alecsandri⁴: "După tradiția poporală, Dragoș a venit din Ardeal și a poposit într-o vale numită *Câmpul lui Dragoș*, ce se găsește între Bacău și Peatra. Asemene se pretinde că bourul Moldovei reprezintă capul unui zimbru ucis de Dragoș la descălecarea lui în țară, în secolul XIII. /!/ Bour înseamnă *Boul Urus*." Nota pare a indica exact informațiile deținute de Alecsandri din tradiție, mai ales că poetul mărturisește că "această baladă, deși compusă de mine în stilul cântecelor bătrânești, am găsit de cuviință a o cuprinde în colecția poeziilor populare, fiindcă ea amintește de una din legendele cele mai interesante ale Moldovii."⁵

Toate aceste informații, de fapt, se găsesc la Miron Costin. Ceea ce îl face pe Iorga să considere: "Pentru începutul Moldovei, negăsind în materialul cules nimic care să se poată întrebuința,

¹ Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în veacul al XIX-lea*, Editura Minerva, București 1983, vol. III, studiul *Alecsandri și poezia populară*, p. 163, se referă la denigrarea valorii poeziilor populare ale lui Alecsandri în broșurile de colportaj ale unui anume M. Schwartzfeld, care îl numește pe poet "meșterul drege-ștric".

² Prima ediție din culegerea de poezii a lui V. Alecsandri este *Balade (Cântice bătrânești) adunate și îndreptate de V. Alecsandri*, Tip. Buciumul român, Iași 1852, cu o introducere a autorului, *Poezia poporală a românilor*. Partea II, *Balade adunate și îndreptate*, la aceeași tipografie, 1853.

³ V. textul în vol. Vasile Alecsandri, *Poezii alese*, Editura Tineretului, București 1965, p. 87-90.

⁴ Această notă apare inițial în V. Alecsandri, *Opere complete. Poezii*, București 1875, nu și în ediția princeps din 1852.

⁵ Citatul este redat de Valeriu Râpeanu în Gh. Brățianu, *Tradiția istorică...*, p. 288.

Alecsandri face însuși o baladă pe care o prezintă ca fiind scrisă în ton popular, ba o amestecă și cu celelalte balade. De fapt, în acest fals 'cântec' al lui Dragoș se dau tablouri care pentru o baladă populară sunt exagerate." Și Iorga exemplifică (Iorga, 1983, III, 175). Perpessicius observă că, deși Iorga respinsese în bloc acuzațiile celui M. Schwartzfeld, studiul lui propriu, *Alecsandri și poezia populară*, "este infinit mai bogat în rezerve și mai sever".¹

Tot Perpessicius arată că procesul alterărilor folclorice la Alecsandri poate fi scos de pe rol (Perpessicius, 1986, II, 185), tocmai avându-se în vedere că scopul poetului a fost unul estetic, iar nu științific. Este valabilă sentința incontestabilului folclorist Ovid Densusianu asupra valorii *Mioriței*: "Dintre toate variantele, nici una nu poate concura din punct de vedere estetic varianta lui Alecsandri." Este și cazul baladelor *Mănăstirii Argeșului*, *Toma Alimoș*.

2. Multă vreme, legendele din Bucovina s-au numărat printre puținele fragmente de istorie vie transmisă din om în om peste generații, până în a doua jumătate a secolului trecut, când *Simion Florea Marian*² le-a adunat și publicat, salvându-le astfel de la pieire.

Eminentul etnograf român a inclus în volumul de *Tradiții poporane din Bucovina* (1895)³ și legenda lui Dragoș vodă.

A auzit-o "de la mai mulți români" din satele Vatra Moldoviței, Irumosul și Volovăț, și din orașul Siret.⁴

¹ Perpessicius, *Alecsandri și limba literară*, în: Scriitori români, vol. II, Editura Minerva, București 1986, p. 183.

² Alegerea ca membru al Academiei Române, la 1882, a modestului preot sucevean, S. Fl. Marian, a însemnat recunoașterea meritelor sale de precursor al etnografiei române. Unele cărți ale lui rămân și azi fundamentale: *Nașterea la români*, *Nunta la români*, *Înmormântarea la români*, la care se adaugă: *Ornitologia poporană română*, *Chromatică poporului român* (primul studiu de etnobotanică), manuscrisele *Sărbătorile la români*, *Mitologia poporului român*, *Despre junețea la români* etc.. Marian îmbogățește cel mai sărac sector al cercetării folclorice, acela al culegerii temelor istorice prin *Poezii poporale despre Avram Iancu*, *Tradiții poporane din Bucovina*. Datorită lui cunoaștem proveniența "basnei" lui Simion Dascălul, miezul istoric al unor legende ce explică apanșa unor toponime, faptele de vitejie și cultură ale unor domni moldoveni. V. studiul introductiv al lui Paul Leu la S.Fl. Marian, *Legende istorice din Bucovina*, Editura Junimea, Iași 1981, p. VII-XXV.

³ S.Fl. Marian, *Tradiții poporane din Bucovina*, Imprimeria statului, București 1895.

⁴ În notițele finale din volumul său, Marian arată informatorii consultați, precum și variantele prescurtate ale legendei lui Dragoș, publicate de: L.G.B. (?), *Emigrarea lui*

Tradiția spune că Dragoș vodă la început este domn în Maramureș. Suferind daune din partea ungurilor, care vor să-i schimbe legea și să-i răpească moșia, trece peste munți, vrând să cerceteze noi ținuturi, și apoi să le descalece. Într-o bună zi își cheamă sfetnicii și pe mai marii oștilor, și pune la cale iscodirea țării "în chip de vânatoare". Străbat ei mai multe zile munții Bucovinei, fără să dea peste un singur suflet de om.¹ Cel de sus le scoate în cale un sihastru, ieșind din păduri... Dragoș bucuros îl întreabă de un drum care să ducă spre țară. Sihastrul îi spune: "Dacă aveți de gând numai decît să vă coborâți spre țară, atunci să nu îmblați ca pînă acum, horhăind încolo și'ncoace prin munți", ci le atrage atenția asupra semnului ce li se va arăta și îi va duce spre răsărit. Nu mult timp după aceasta se ivește un cerb cu 12 coarne, care pornește spre apus. De altă parte sare un vier sălbatic, care o ia spre miazănoapte, apoi un pluton ce fuge spre miazăzi. "În urmă se ivește un bourel murg cu trei stele în frunte, care își ia cursul spre răsărit." Dragoș și tovarășii săi "se țin lipcă" de bourel prin prăpăstii adânci, pînă ce ajung la apa Moldovei. Aici bourelul se face nevăzut ca și când ar fi intrat în pămînt. Vânătorii poposesc peste noapte într-o poiană, dar spre revărsatul zorilor se aude un muget străbătător de bour. Dragoș pornește pe apa Moldovei la vale², în urmărirea fiarei, care în cele din urmă e înconjurată și călcată la pămînt. Când se apropie, constată că animalul nu e bour, ci "un simplu bou sălbatic". Dragoș zice "pe un ton cam supărăcios: - Bată-l pîrdalnicul să-l bată!... Bou să se numească de-acum înainte și locul acesta unde a fost săgetat!" Numele există pînă astăzi. În popasul lui Dragoș, lângă lîntâna lui Dragoș, pe țărmul Dragoșei care taie Cîmpul Dragoșii,

Bogdan Dragoș în Moldova, în: Foaia Societății pentru Literatură și Cultură Română în Bucovina, an IV, Cernăuți 1868; Ludwig Adolf Staufe Simignowicz, *Volkssagen aus der Bukowina*, Cernăuți 1885. Tradițiile populare culese de Marian se centrează în jurul lui Dragoș, Sas, fiul lui Sas, întemeierea Sucevei, românii și tătarii. Bogdan nu apare.

¹ Versiunea lui Marian se remarcă prin păstrarea coloritului local al limbii folosite în narație, impestriată cu multe expresii plastice ce îi conferă un farmec deosebit. O altă observație: textul excellează prin descrierea foarte amănunțită a locurilor prin care ar fi trecut Dragoș. Oamenii din popor au încercat o adevărată reconstituire a traseului geografic parcurs de eroul legendar. În munții Bucovinei Dragoș urcă culmile: Bratila, Flutunica, Iedul, Țapul, Lucina, Tătarca, Opcioara, Dărmoasa, Dadul, Manaila, Lefeale, Senatorii, Orata, Botoșul Mare, Botoșul Mic, Runcul, Runculețul, p. 41.

² În urmărirea fiarei, voinicii străbat zona Cîmpulungului de azi, dincolo de râul Moldova, Izvorul sau Pârâul Morii, Cummătura Feredeului, muntele Păușa, p. 44.

urmează un ospăț nemaivăzut din carnea fiarei. În zilele care vin, Dragoș și oamenii lui străbat împrejurimile¹, și când se întorc îndărăt le iese iarăși înainte un bour cu trei stele în frunte, ca și primul, care o rupe la fugă către soare-răsare. La pârâul Humorului voinicii strâmtoresc bourul și-i curmă viața. După ce se veselesc mai multe zile, bucurându-se că "au ajuns în țară cu ajutorul lui Dumnezeu", Dragoș trimite iscoade în cele patru zări. Doar căpitanul care cercetează spre miazăzi descoperă o "colibioară", și înăuntru o bătrână care stă în fața icoanei Maicii Domnului și se roagă. Bătrâna vrea să fie de îndată înfățișată lui Dragoș, căruia îi spune: "Numele meu e Uța!, și sunt născută în munții Bradului, și-s fecioară de când trăiesc... Și pe tine, Doamne, te știu cine ești, știu de ce ți-ai părăsit moșia strămoșească, și de aceea vin acum să-ți spun în numele Domnului, ce m-a trimis, că te așteaptă mare mărire. În scurtă vreme ai să ajungi Domn și stăpânitoriu peste întreaga țară în care ai intrat, și neamul tău are să fie mare și vestit..." Și cum rostește bătrâna aceste cuvinte, un nor negru o cuprinde și cât ai clipi din ochi se face nevăzută. Atunci Dragoș, incredințându-se că "țara e mai mult deșartă, decât împoporată", se întoarce în Maramureș și îi îndeamnă pe ai săi să-l urmeze, cu toată averea lor. În Moldova vin soli de la Siret și de la Suceava, cu daruri prețioase, și-l roagă "să ajute pe bieții creștini împotriva Căpcăunilor, a Tătarilor și Leșilor, care pradă țara." "Luptându-se ca niște lei", oștenii lui Dragoș curăță țara de venetici. După aceste biruințe, căpitanii oștilor și boierii cei de frunte țin sfat, și-l aleg pe Dragoș domnitor al Moldovei, rugându-l să se așeze în Siret. Pe locul întâlnirii cu Uța, Dragoș face o biserică de stejar, și alături un sat mare cu șapte biserici, și curți domnești.² El însuși este înmormântat în biserica din Valea Uței, de la Olovăț. Ștefan cel Sfânt mută biserica de lemn la Putna, și în loc pune o biserică de piatră. Apoi Valea Uței e cuprinsă de păduri și

¹ Eroii cutureieră munții și dealurile de-a stânga și de-a dreapta Dragoșei: Macrișul, Băta Macrișului, Bobeica Frumosului, Smidovaticul, Lupoaia, Cucureasa, Arșița Tanului, apoi de la obârșia Moldovei în sus: culmile Ionul, Ciocanul, Dămăcușa, Valcanul, Boulețul, Măgura, Strigoicul, Pietrosul, Făgețelul, Frumosul și munții dimprejur: Arșicioara, Hăga, Arsura, Comarnicul, Rotunda, Dealul-bradului, Dealul-mărului, până la Poiana Mărului, p. 48-49. Un studiu de topografie și geografie istorică ar fi deosebit de util pe baza toponimelor furnizate de Marian.

² Locul întâlnirii cu Uța și al bisericii în care a fost înmormântat Dragoș s-a numit Săliște pe Valca Uței, sau Olovăț. Astăzi comuna Volovăț se găsește la nici 10 km de Rădăuți, deci nu foarte departe de Putna, unde Ștefan a strămutat biserica în cimitirul mănăstirii. Biserica de lemn a lui Dragoș se poate vizita și astăzi.

răutăți, și întâlnești în ea în loc de oameni numai fiare sălbatice. Însă un cioban, pierzându-și oile, descoperă biserica de piatră mâncată de pădure, și înăuntru un sicriu în care se află o cruce mare de aur pe care scrie: "Dragoș Vodă". Se ridică un nou sat care acum se numește Volovăț.

Acordând "drept de cetate" tradiției de la bun început, să încercăm a vedea cum ne poate ea lumina înțelegerea întemeierii moldave. La o analiză atentă legenda dezvăluie câteva informații prețioase.

În primul rând se întrevide un *adevăr general* al tuturor legendelor țesute în jurul lui Dragoș (Șt. Gorovei)¹, expediția vânătorească. Regalitatea maghiară își extindea treptat hotarele în urma unor recunoașteri consemnate în documentele vremii sub numele de "vânători regale". Așa trebuie înțeleasă și vânătoria lui Dragoș, despre care tradiția culcă de Marian notează textual că a pornit sub forma unei iscodiri de noi terenuri. (Expresia "sub chip de vânătoare" se regăsește și în multe cronicile, care astfel atrag delicat atenția asupra unui mobil simulat, asupra pretextului ieșirii din Maramureș, cauza profundă fiind evident alta: lățirea și pretențiile suzeranității maghiare.) O opinie susține: "Expediția vânătorească a existat, legenda oglindește o realitate istorică, economică și socială din secolul al XIV-lea." (Dan Simonescu)²

În reconstituirea drumului parcurs de Dragoș și ai săi, tradiția orală ne poate fi de un real folos. Nu s-a găsit până acum nici un document care să jaloneze acest drum. S-a presupus că trecerea s-a făcut din Maramureș prin pasul Prislop. Argumentul ar fi: originea maramureșană a descălecătorului. Gorovei însă optează pentru pasul Oituz (întrucât expedițiile secuiești antitătare din secolul XIV preferau această cale³ - deși este evident că secuii locuiau lângă pasul Oituz și ar fi fost de-a dreptul nefiresc să prefere Prislopul). Totuși, cu cât urcăm spre nord, spre Bucovina, urmele lăsate de Dragoș sunt mai frecvente și mai trainice. Pe valea Bistriței, între Nechid, Tazlău și Bistrița, un loc întins în care au încăput vreo 20 de sate, s-a numit Câmpul lui Dragoș. Numele apare prima dată la 1419, într-o referire la așezări întemeiate la mijlocul veacului precedent. (Gorovei, 1973, 85) Chiar cercetătorii cei mai rezervați observă că această numire, care a persistat mai bine de trei

¹ Șt. Gorovei, *Dragoș și Bogdan*, p. 81.

² Dan Simonescu, *Tradiția istorică și folclorică în problema "întemeierii" Moldovei*, în: Studii de folclor și literatură, București 1967, p. 44.

³ Șt. Gorovei, *op. cit.*, p. 81.

secole și jumătate (fiind înregistrată de Miron Costin, pe la 1650), nu e neapărat legată de Dragoș, "dar nici nu i se poate opune" (Aurelian Sacerdoțeanu). Ar fi putut fi un lagăr militar, o primă delimitare a stăpânirii lui Dragoș.

În județul Suceava, spre nord, satul Boureni e pus în legătură cu uciderea fiarei. Tradiția îi atribuie lui Dragoș ridicarea la Boureni a unei biserici, refăcute în secolul al XVII-lea. Pe clopot e pus anul 1352. (Gorovei, 1983, 85)

Numele de oameni și sate amintesc de Maramureș. Ștefan Gorovei presupune că acțiunea de întemeiere a noilor așezări începută de Dragoș, după eliberarea Moldovei, a fost continuată sub Sas și sub primii voievozi din dinastia lui Bogdan. Maramureșenii chemați de peste munți fondează: Bădeuți (de la Bedeu), Teșeuți (- Teceu), Tărăsăuți (- Taras), Volovăț (- Olhovăț, Olhovți). Toate aceste sate se găseau în cnezatul Câmpulungului din Maramureș, al cărui nume însuși se regăsește în cel al Câmpulungului Moldovenesc. (Gorovei, 1983, 90)

E o problemă dificilă și delicată aceea a creditului ce se poate acorda tradiției consemnate de etnograful Marian. Notată de la oamenii locului, ea vine desigur cu toponime foarte concrete, sugerând direcția de înaintare vest-est: de la munții Bucovinei (cu Valea Moldoviței între Obcina Feredeului și Obcina Mare; apoi Volovățul) până la Siret, deci nordul actualului județ Suceava. Cu o singură excepție - Câmpii lui Dragoș, alte repere mai sudice nu se întâlnesc. La Marian nu apare Baia (de lângă Fălticeni, în zona colinară). Despre Siret și Suceava aflăm că existau înainte de venirea lui Dragoș. Dispunerea geografică poate fi un indiciu că informatorii au operat o selecție subiectivă a toponimelor cunoscute lor (informatorii sunt munteni ai satelor bucovinene).

Totuși urme ale lui Dragoș se întâlnesc și în alte părți ale Moldovei, cum am văzut. În schimb, amintirea populară a lui Sas e păstrată numai în Bucovina, unde a zidit o biserică și a ridicat o fortăreață.¹

¹ S.Fl. Marian, *op. cit.*. Sas vodă construiește la Siret o biserică, dar soția lui, săsoaică ("sască) din Ardeal (de aici și numele sau porecla fiului lui Dragoș), nu se lasă mai prejos și ține morțiș să construiască și ea una în legea ei. Însă ceea ce meșterii clădesc ziua e dărâmat noaptea de ostași din porunca lui Sas. "De aceea văzând ea de la un timp că numai degeaba îi este munca, se lăsă cu totul de zidit."

La nașterea primului băiat izbucnesc certuri între cei doi soți, fiecare dintre ei dorind să boteze copilul în religia lui. Sas îl botează "cu de-a sila" în legea lui, dar Sasca îl botează a doua oară. Mânios foc, "vodă pe loc porunci ostașilor să încarce un tun și

Cât privește biserița de lemn de la Volovăț (lângă Rădăuți, azi) consemnată doar de N. Costin și de legenda populară, unii autori o consideră drept locul de îngropăciune al lui Dragoș (Șt. Gorovei).¹

Uncle episoade consemnate de cronici nu sunt conținute în relatarea lui Marian: căteaua Molda sau prisăcarul Iașco. Este vorba fie de sărăcirea tradiției, fie de o invenție cărturărească a cronicarilor (?), deși acest din urmă lucru pare greu de crezut.

Spre compensare, legenda populară conservă povestea sihastrului și a prorociței Uța. Motivul sihastrului este întâlnit curent în tradițiile bucovinene și nu numai - așa cum am văzut în legendele de întemeiere a mănăstirilor. El apare, chiar în volumul din 1895 al lui Marian, în legendele despre "Întemeierea Sucevei", "Ștefan vodă și turcii", "Poiana Negrii". Sihastrul, aici, e un simbol. El proclamă caracterul divin al acțiunii de întemeiere și îi vestește sorții de izbândă. O funcție similară este asumată de baba Uța. Apariția acestor personaje de esență creștină constituie un stereotip îndrăgit, ce girează favorabil faptele îndrăznețe ale croilor și le încarcă cu sfințenie. Frecvent și nu întâmplător, întâlnirea unor astfel de asceți atrage după sine construirea unei biserici. Ei sunt un alt semn prevestitor al miracolului. Moldova excelează prin astfel de situații reale: chilia lui Daniil Sihastru, lângă care s-a ridicat Putna de către Ștefan, se vede și astăzi; la fel chilia Cuvioasei Paraschiva într-o peșteră în munții Neamțului, la poalele căreia se află mănăstirea Sihăstrie.

3. În antologia de *Legende populare românești. Legende istorice*, Tony Brill publică trei legende centrate în jurul lui Dragoș.²

Dragoș-vodă. (Brill, 1970, 29)³ "Trăia în Maramureș un român viteaz, domn peste ceilalți români de acolo." Pornind la vânatoare după

să dea foc casei în care s-a botezat a doua oară băiatul..." După care Sas părăsește Siretul pentru totdeauna.

Legenda păstrează confruntarea a două religii și perseverența (chiar violentă) a lui Sas în menținerea credinței strămoșilor săi; istoricește vorbind, imixtiunea maghiară atingea prea adesea acest aspect. Legenda prezintă ieșirea lui Sas din scena istorică și stingerea dinastiei Dragoșești prin moartea moștenitorului și părăsirea Moldovei.

¹ Ștefan Gorovei, *Biserica de la Volovăț și mormântul lui Dragoș vodă*, 1971.

² *Legende populare românești. Legende istorice*, antologie de Tony Brill, Editura Minerva, București 1970.

³ Tony Brill preia legenda din Virgil Lazăr, *Legende istorice de pe pământul României*, povestite de..., ediția a II-a, Cluj 1922, p. 34.

o căprioară, eroul se întâlnește cu zâna Moldovei, care îi făgăduiește lui Dragoș toată țara Moldovei, dacă va ucide un zimbbru care trăiește prin acele părți și îngrozește lumea. Molda, cățeaua, urmărește zimbrul. Iar zâna își ține promisiunea făcută lui Dragoș.

4. *Dragoș-vodă și Dora*. (Brill, 1970, 30-31)¹ "După ce a părăsit Dragoș-vodă țara ungurească, vrând de atunci înainte să nu-i mai fie nimeni stăpân, și-a ales o ceată de voinici și căpitani, toți colași (gonași, cei care goneau vânatul către pușcași, n.cd.)." Dragoș se întâlnește cu o mândrețe de fată, Dora, care păzea oile într-o poiană. Povestesc ei așa, și la despărțire Dragoș îi dă un ban de aur, iar fata lui "un struț de flori de aducere aminte". Trece mult timp, în care Dragoș întemeiază stăpânirea Moldovei și așează dregători. În cursul unei noi vânători, ajunge la locul unde Dorna se varsă în Bistrița. Dă de urmele unei căprioare, ce îl duce tocmai la poiana cu pricina. Acolo trăia căprioara alături de oițele frumoasei fete. În loc să nimerească ciuta, el săgetează fata. O înmormântează acolo, și în preajmă ridică satul Dornei "întru pomenirea acelei dragoste domnești cu Dora".

Ambele legende se aseamănă prin introducerea elementului feminin (la fel ca și la Alecsandri). Povestea cu zâna Moldova urmează întrutotul structura basmului fantastic (cf. criteriilor stabilite de V. Propp²)... și baladei lui Alecsandri. Este și împlinirea unei promisiuni, ca și în multe alte povești. Din amintirea istorică s-a păstrat locul de proveniență a viteazului, motivația părăsirii Maramureșului ("să nu-i mai fie nimeni stăpân"), și vânătoarea de căprioară (animal a cărei menire maritală se atestă în colinde și colăcării - în contextul acestor legende se probează tocmai această menire). Probabil sub influența altor specii folclorice, "dragostea domnească" a Dorei are ca însoțitoare căprioara.

5. *Ușa vrăjitoarea*. (Brill, 1970, 32)³ "Spuneau bătrânii" că Dragoș-vodă a venit din Maramureș, întovărașit de *trei mii de voinici(!)*, cu multe sute de ani înaintea lui Ștefan cel Mare. Ajunși în munți

¹ Tony Brill preciza legenda din Tudor Pamfile, *Povestiri populare românești*, ms. 5093 Biblioteca Academiei Române.

² V.I. Propp, *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*, Editura Univers, București 1973 (ed. orig. 1946), p. 6. Structura basmului fantastic: - prejudiciere, vătămare (răpire, izgonire) sau *dorința de a poseda un lucru râvnit* (s.n. F.C.), - eroul pleacă în căutare, întâlnirea cu donatorul care îi dă o unealtă năzdrăvană, - lupta cu răufăcătorul, - întoarcerea.

³ Legenda e preluată din volumul *Întâmplări din viața domnitorilor*, vol. 3, Cluj f.a..

Moldovei, Dragoș trimite "la iscodire" trei căpitani aleși, pe Arbore către sud, pe Boldur către nord, și pe Băliță, ginerele său, către răsărit. În sud și nord - nici țișenie de om. Băliță însă descoperă o colibă, în care se află Uța rugându-se la icoană. Adusă la Dragoș, ea îi arată că "oamenii mă numesc Uța fermecătoare", și ea îi prevestește un viitor strălucit. Apoi dispare ca prin minune.

Legenda aceasta reține doar unul din momentele cuprinse în versiunea lui Marian. Interesante sunt însă eforturile de situare cronologică: ca reper temporal Ștefan (cel mai îndrăgit personaj al legendelor istorice, punct de referință prin simpla sa invocare). Numărul celor trei mii de voinici este o exagerare hiperbolică, în același timp conținând cifra magică 3 (frecventă în basme și în descântece), o multiplicare a numărului redat de Miron Costin, și după el de Cantemir (300). Arbore, căpitanul lui Dragoș, poartă un nume ce trimite tot la Ștefan și la boierul său, Luca Arbore, ctitor al unei biserici în localitatea Arbore, în apropiere de Volovăț.

6. O altă legendă despre Dragoș găsim în antologia lui V. Adăscăliței, *De la Dragoș-vodă la Cuza-vodă*.¹

Ea spune că Dragoș din Maramureș era un bun vânător. Într-o zi se porni la vânătoare cu o haită de câini. Câinii dibuiesc "un taur sălbatic cu niște coarne încovoiate și cu o barvă stufoasă". "Era un bour sau zimbru, adică un fel de fiară puternică și mare ce nu se mai găsește acum prin țară la noi." Urmărirea animalului durează o zi și o noapte. Câinii cad pe rând, morți de oboseală. Singură cățeaua Molda nu se lasă de fugă, dar se înecă în apele unui râu. Atunci Dragoș azvârle după bour cu ghioaga sa "cea ținută cu cuic de fier". Prinde bourul și-i ia capul cu sine "ca un semn de izbândă". Dragoș se înstăpânește peste noua țară, pe care o numește Moldova, iar semnul domniei devine capul de bour.

Fantasticul apare aici într-o proporție infimă. Se reține doar vânătoarea lui Dragoș, cu multe detalii concrete, cinegetice, dar poate și cu influențe cronicărești.

Este unicul text oral care menționează cățeaua Molda, cea care dă numele țării (în alte locuri e o zână), și care se referă la sternă. Pare o

¹ *De la Dragoș-vodă la Cuza-vodă*, antologie, prefată și note de V. Adăscăliței, Editura Minerva, București 1988, p. 248. Legenda pe care o discutăm este preluată din A.R. Budacov, *Legende din istoria românilor*, cu traducere în rusește, Chișinău 1920. Volumul mai cuprinde și legenda despre Dragoș culeasă de Marian.

legendă mai recentă, date fiind îndepărtarea ei de orice relații cu basmul, realismul, chiar și veridicitatea ei.

II. Structura tradiției despre întemeierea Moldovei

În chestiunea începuturilor feudale ale Moldovei ne confruntăm, cum am văzut, cu o multitudine de surse. Demersul nostru are drept obiect cercetarea tradiției scrise și orale despre Dragoș ca descălecător de țară, iar nu a momentului istoric în ansamblu, deoarece acesta beneficiază și de alte categorii de surse decât cele analizate de noi, respectiv: documente de epocă, izvoare străine, arheologie. Mai sus am deosebit, pentru secolele XIV-XVII, 12 variante ale întemeierii Moldovei prin Dragoș. Fiind acestea primele atestări ale tradiției, vom porni de la ele pentru a încerca să depistăm structura temei legendare pe care o abordează. În funcție de variantele pe care le avem în vedere, structura legendei variază ca număr de elemente (motive, unități constitutive).

*** Vezi, în *Anexe 48*, motivele temei mitice ale vânătorii lui Dragoș.

În componența tradiției despre întemeierea Moldovei intră: a) un *fond mitic*, ce cuprinde tema vânării propriu-zise a zimbrului; b) *elemente de heraldică, topo- și hidronimie*, anume explicațiile asupra stema Moldovei și ale numelor de locuri și ape; precum și c) *informație istorică*, dată de anul evenimentului, actanți, descălecat și durata domniei lui Dragoș, dar și *cadrul istoric*, medieval.

II.1. Fondul mitic

Să urmărim puțin fondul mitic al tradiției, *motivul "vânătorii rituale" și al "animalului călăuză"* (conform distincției propuse de Eliade). Răspândirea geografică a acestuia include arii vaste: din India (il aflăm în *Ramayana*) până în Europa (legenda Sf. Hubertus, a lui Hunor și Magor, precum și numeroase altele, v. R. Vuia și M. Eliade¹).

Romulus Vuia, *Legenda lui Dragoș. Contribuții pentru explicarea originii și formării legendei privitoare la întemeierea Moldovei*, în: Studii de etnografie și folclor, Editura Minerva, București 1975, p. 104, dă următoarele localizări: India, Germania, Tirol, Japonia. Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, p. 139 sq.

Exterior spațiului indo-european îl întâlnim în arealul culturii africane ori nord-americane.¹

În general cercetătorii români au încercat să explice emergența mitului în teritoriul carpatic prin influențe străine, relaționându-l cu motivele similare scitice sau ungurești, sau chiar cu zona mediteraneană.² E limpede, totuși, că această temă mitică indică mai mult decât o realitate specifică populațiilor migratoare. Mitul e străvechi, și dovedește o activitate a primei vârste umane: vânătoarea. Așa încât ar fi greu de depistat patria de origine a mitului. Larga suprafață pe care o acoperă acest motiv sugerează că o explicație difuzionistă și de imitație ar fi mai degrabă incorectă. Preluând ideea poligenezei miturilor, respectiv a paradigmatelor universal funcționale în mitologie - *arhetipurile mentalității colective*, în viziunea lui Jung, - *eo ipso* vânătoarea bourului are valoarea unui vechi simbol local din teritoriul carpato-danubian. Îl regăsim la noi atât în forme imagistice, cât și lingvistice (literare) și gestuale (rituale).

A. *Descoperirile arheologice* susțin o atare afirmație. Ele atestă practicarea magiei vânătorii în complexe străvechi. Începând cu neoliticul (Cucuteni, Buda), continuând cu prima vârstă a fierului (Curtea de Argeș, Trifești), apoi cu perioada civilizației dacice (Piatra Roșie, Blidaru, Panaghiuriște, Poroina) abundă simbolurile zoomorfe speciale, care ne interesează aici, respectiv: coarne de bour găsite în situri (care duc cu gândul la animale îngropate sau sacrificate), capete de bour (protome de bovidu) ca ornamente ceramice, locuri de cult. Aceste elemente simbolice sugerează eroism și fertilitate. Epoca romană aduce cu sine interferențe mithraice; ca exemplu amintim basorelieful de la Ulpia Traiana sau pictura rupestră de la Gura Dobrogei (Constanța) care-l înfățișează pe Mithras sacrificând taurul, în al cărui sânge se vor spăla adoratorii săi neofiți, care astfel se vor iniția dobândind nemurirea. Aici contextul interpretativ se schimbă; simbolul zoomorf și sacrificiul taurului dobândesc accente inițiatice.

Vezi *Anexele*.

Pe de altă parte, etnografia relevă prezența motivului vânătorii rituale în varii specii ale culturii populare.

¹ Leo Frobenius, *Cultura Africii*, Editura Meridiane, București 1982, vol. II; Dan Gîngorescu, *La nord de Rio Grande*, Editura Meridiane, București 1985, p. 115-118, despre Dansul Soarelui și simbolismul capului de bizon la indienii din preerie.

² Vuia - influențe ungurești, Eliade - influențe mediteraneene.

B. *Basmele* includ atât tema vânătorii rituale, cât și pe cea a animalului-călăuză. În *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte*, eroul urmărind un iepure ajunge în Valea Plângerii, loc simbolic: aici se produce anamneza, rememorarea condiției umane. Copleșit de amintiri, Făt-Frumos se va întoarce la locurile de baștină. Această vânătoare este similară unui proces de înțelegere și cunoaștere. Deși cunoașterea nu aduce decât nefericire (Valea Plângerii = îmbătrânire și moarte), acest lucru nu exclude caracterul ei necesar, obligatoriu. - Apariții recurente ale basmelor românești sunt animalele investite cu funcția de călăuză sau ghid, conducând spre tărâmurii necunoscute, unde eroul trebuie să-și înfrunte soarta, de unde trebuie să-și aducă sau să-și recupereze iubita. Acestea pot fi practic orice vietăți, începând cu patrupezele (calul năzdrăvan, "iapa babei hodoroagă"...) și continuând cu orice păsărică ori chiar albinuță.

Legenda lui Dragoș pare a-și găsi corespondente directe îndeosebi în două specii ale creației populare, în colinde și colăcării (orații de nuntă).

C. Există apoi în anumite *colinde laice* același motiv. Mihai Coman a stabilit două tipuri principale privitoare la vânătoarea rituală din colindele de fecior: *colinda-leu* și *colinda-cerb*.¹ Cercetătorul notează diferențieri elocvente din punctul de vedere al elementului epic esențial, vânătoarea. Celelalte tipuri de colinde cu animale vâdate (ale șarpelui, dulfului, boharului) se ordonează în descendența colindei cerbului. Animalele sunt ele însele reprezentative. Colinda leu se întâlnește numai la români, nu și în lumea slavă², iar leul atrage atenția asupra unei vânători finalizate prin relevarea voiniciei vânătorului. Leul, uneori lucul, carnasier prin excelență, sunt înfrânate în luptă dreaptă de eroul civilizator. M. Coman trimite la o analogie funcțională cu motivul lui Hercule. În schimb cerbul este un animal simbolic cu menire maritală, fie prin sacrificarea finală sub forma unui ospăț pentru nuntași, fie prin crușarea animalului, căci el promite să-i găsească o mireasă tânărului. Dar bourul negru apare și în colinde feciorești de tip

¹ Mihai Coman, *Izvoare mitice*, Editura Cartea Românească, București 1980, p. 48.

² Petre Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare. Studiu de folclor comparat*, ediție îngrijită de Silvia Ciubotaru, prefată de Ovidiu Bîrlea, Editura Minerva, București 1983, p. 60. Conținutul colindei este acesta: "Voinicul prinde leul de viu, îl leagă la oblâncul șeii și-l aduce călare în sat. Toată lumea îl laudă."

eroic (colindă leu), și în colinde de fată mare cu rol marital¹, ieșind astfel din schema propusă de Coman.

Iată o colindă ardelenască (!), în care apar "Negri-și vânători". Preluat din "Anexele" lucrării Ofeliei Văduva, fragmentul este încadrat la rubrica "Darurile colindătorilor către gazde":

"De roagă-se, roagă / D'oi la Dumnezeu, / Da-Lerui Doamne! / Negri-și vânători,/ Să-i sloboază jos,/ Pe poale în jos,/ Jos cu negura./ Ei și-au doblicit/ Aici la D-voastră,/ C-aveți livezi verzi,/ În mijloc de livezi,/ Cerbu-i stretior,/ Gura-i pătior/ În coarnele lui/ Cunună de flori;/ Pe șalele lui/ Arme voinicești;/ Pe spatele lui/ Masă de mătășă,/ D'îndoită-n șasă/ De l-am putea prinde,/ Cununa am lua-o,/ D'în dar cui vom da-o?/ Da noi că i-om da-o/ Tot la fata gazdei./ De l-am putea prinde,/ Masa am lua-o;/ D'în dar cui vom da-o?/ Da noi că om da-o/ Jupănesei gazdei!/ De l-am putea prinde/ Cerbul cu totul/ D'în dar cui l-om da?/ Tot noi că l-om da/ Jupânului gazdă!" (A. Viciu, *Colinde din Ardeal. Datini de Crăciun și credințe poporane*, Librăriile Socec, București, 1914, p. 117; Văduva, 1997, 238-239)

D. Tocmai colindele cuprinzând vânătoarea rituală se desfășoară într-un decor medieval. Cercetătorii au afirmat prezența unei realități feudale într-o varietate de texte. Am făcut deja referiri generale la ecourile vânătorii în lirica folclorică. În continuare vom expune doar acele elemente care se află într-o legătură directă cu tradiția descălecării Moldovei.

Petre Caraman, într-un studiu de folclor comparat asupra colindatului la români, slavi și alte popoare, semnalează anumite tipuri de colinde neîntâlnite la etniile care ne înconjoară.² Dacă la bulgari, ucrainenii și români întâlnim un tip comun al expedițiilor eroice: calitatea de bun vânător a flăcăului, cu timpul, spune Caraman, "vânătoarea ca simbol al voiniciei eroului decade... fiind lăsată numai pe

¹ Octavian Buhociu, *op. cit.*, p. 143-150 face analize pe texte.

² P. Caraman, *Colindatul la români, slavi, și la alte popoare. Studiu de folclor comparat*, Editura Minerva, București 1983, p. 60 sq, se referă la *colinda leu* (prinderea leului viu de către voinicul colindat), foarte răspândită (din Arad până în răsăritul Moldovei, din lunca Dunării până în Bihor, absentă însă în Maramureș și Câmpia Transilvaniei), de o vechime considerabilă, și la *colinda despre ciuta năzdrăvană*, care prezice un măcel gigantic cu implicații rituale (apare numai în Muntenia estică și în sudul Moldovei). Tipul cel mai frecvent de colindă vânătoarească are ca protagonist animal principal *cerbul*.

seama slugilor." (Caraman, 1983, 64) Într-o versiune ucraineană slugile îl vestesc pe stăpân că în pădure s-a ivit o fiară minunată. Pornesc în urmărirea ei, dar cerbul gonit se laudă: "Tu, panule, panul, n-ai să mă prinzi..."

Într-o colindă din Ardeal, slugile îl roagă pe stăpân să le lase să vâneze cerbul cu coarne minunate, pe care apoi i-l vor dăru. (Colinda trimite la o situație reală, a monopolului regal asupra vânatului mare.) Astfel de colinde subliniază un fundal medieval. "Decăderea" observată de Caraman în colinde, de la redarea eroismului vânătorii la substituirea ei printr-un dialog între stăpân și slugi, învederează tocmai tranziția medievală pe care a suferit-o tema. De notat că în colindele românești variante de acest fel sunt extrem de rare, accentul căzând asupra vitejiei efective a eroului, fără precizarea unor raporturi sociale. În schimb, la ucraineni, polonezi, colindele insistă asupra preliminarilor expediției cinegetice desfășurate la curtea "panului".

Din toate acestea se degajă concluzia că "nu mulțumită curții domnești sau aristocrației posedăm noi colindele (situație proprie Ungariei și Poloniei), căci la noi poporul și-a creat și a păstrat el însuși cultura sa", cu toate că "îndeosebi tipul de colindă vânătoarească are o precisă atmosferă de curte feudală". (Octavian Buhociu, 1979, 142)

"Feudalitatea" colindelor românești este mult mai puțin vizibilă decât a celor slave sau maghiare. Zestrea folclorică a acestor popoare începe a se constitui abia odată cu zorii Evului Mediu. Pe când geneza colindelor românești este anterioară încorporirilor ierarhic-sociale medievale, sau, în orice caz, este mult mai detașată de lumea curtenească. Ceea ce arată că aceste colinde s-au născut într-un alt mediu decât cel feudal, iar tradiția feudală le valorifică ulterior.

Caraman dealtfel, pornind de la o solidă bază de date comparate cu spațiul slav, confirmă teoria protocronistă a lui Hasdeu (*Curs de filologie comparată*, 1893-1894): "colinda nu e un slavism la români, ci un romanism la slavi".¹

E. I. Moanță² evidențiază paralelismul între tematica nupțială a colăcăriilor și legenda lui Dragoș. Redă aceste tangențe, exemplificând

¹ Ovidiu Birlea în "Prefața" la Caraman, *op. cit.*, p. XI, discută aceste aspecte.

² Ion Moanță, *Rădăcini arhaice ale colăcăriei*, în: Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor, București 1991, serie nouă, nr. 1, p. 176-185.

cu fragmente din colăcării versificate¹ ce conțin foarte multe versuri (v. o variantă G. Dem. Teodorescu cu 276 unități metrice!), fir epic amplu și clișee stereotipe:

"Tânărul nostru împărat
De dimineața s-au sculat,
Fața albă-o a pieptănat,
Cu haine noi s-a îmbrăcat,
Murgul său a înșelat,
Cu trâmbița a sunat,
Mare oaste-a adunat:
Două sute grăniceri,
O sută feciori boieri,
Din cei mai mari,
Nepoți de ghinărari,
Și pe la răsărit de soare
A plecat la vânatoare." (Jarnik Bârseanu, 1968)

(Motivul "împăratului" și al celor trei sute de ostași trimite cu gândul la amănuntul numeric ofeit de Miron Costin, la "nobilul domn" din orația lui Cantemir.) Sau:

"Și-a vânat Țara de Sus
Dinspre apus,
Până juganii ne-a stănut
Și potcoavele-a pierdut.
Atunci ne lăsam mai jos,
Pe un deal frumos,
De vânarăm
Munți cu brazi
Și cu fagi ... etc." (Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor, București, Inf. 826)

Părerea cercetătorului este că anumite părți ale colăcării nu fac altceva decât să dezvolte poematic un enunț sintetic, cuprins în legenda despre vânătorea lui Dragoș. Dar "aceasta nu presupune o influență directă, /ci/ o preluare sau adaptare la situația nupțială." (Moanță, 1991, 183)

Moanță află analogii și cu motivul babei Uța:

¹ Prototipul colăcărilor versificate e publicat în 1810 de Gh. Cardaș. Reeditatea lor se face în Gh. Cardaș, *Cele mai vechi orații de nuntă tipărite*, în: REF, București 16 (1971), nr. 4, p. 301 sq.

"Și când noi ne-am sculat
Urma ni s-a astupat.
Ieși o babă zbârcită
Spre a nost folos ivită;
Ne-a spus să nu ne pasă,
Să mergem din casă-n casă,
Până la acest loc
Unde stă al nost noroc." (Gh. Cardaș)

Concluziile lui I. Moanță sunt acestea: o vechime a colăcăniilor cu mult mai mare decât cea atestată documentar de Cantemir; ele sunt autohtone, fără influențe din afară și oferă o remarcabilă unitate zonală de structură. În același timp, autorul studiului explică analogiile cu tradiția istorică prin dependență și influențe quasicărturărești, datorate dimensiunilor mari de realizare poetică, de păstrare și de circulație, având ca reper un manuscris, apoi broșuri de colportaj. Ipoteza autorului este contradictorie: pe de o parte neagă influențele directe ale cronicilor scrise asupra tradiției nuptiale; pe de altă parte invocă o dependență quasicărturărească. Nu exclude însă o a treia explicație: "Putem astfel dovedi că unele convergențe conduc spre un tip arhaic comun, din care s-au desprins și au evoluat pe căi paralele." (Moanță, 1991, 182) Indecizia cercetătorului pentru una sau alta dintre explicații se raportează la dificultățile, pe care le-am arătat mai înainte, ale unei cronologizări mitice exacte.

F. Motivul vânătorii apare deosebit de concludent în *orații de nuntă*. Cea mai veche orăție de nuntă, publicată de Cantemir în *Descriptio Moldaviae*, conține tocmai motivul în cauză:

"Mai marii noștri, moșii și strămoșii, când s-au dus la vânătoare prin păduri, au nemerit țara aceasta în care trăim astăzi și ne hrănim și ne desfătăm cu lapte și miere. Ca și ei, alesul nobil ... umblând la vânătoare prin păduri, câmpii și munți a dat peste o căprioară, care rușinoasă și cinstită, n-a îngăduit să se lase privită, ci a luat-o la fugă în ascunzătoarea ei. Noi i-am luat urma și am ajuns în această casă, de aceea trebuie să ne dați vânatul pe care l-am găsit în pustietate cu munca și osteneala noastră, sau să ne spuneți unde s-a dus."¹

Textul se pretează unei hermeneutici, pe care nu intenționăm să o abordăm aici. Apelul la acel *illo tempore*, la strămoșii mitico-

¹ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei. Ceremoniile la logodnă și nuntă*, în vol.: *Literatura română. Culegere de texte*, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, București 1954, p. 53.

istorici, comparația cu o situație paradigmatică, aureolată de participarea unui personaj de esență semidivină ("nobilul domn"), pare a provoca o întemciere fericită și la nivel microcosmic, individual (familia). Este aproape o formulă de magie prin analogie.

G. Vrem să mai sesizăm un fapt folcloric interesant. O orație din Valca Mozacului (Argeș), neversificată, de o asemănare aproape izbitoare cu cea redată de Cantemir, vorbește despre:

"Moșii și strămoșii părinților noștri, în frunte cu Negru Vodă, au coborât la vânătoare pe aceste câmpii înfloritoare pe care curge miera și laptele, și pe aceste meleaguri au rămas să se hrănească cu ele. La fel și cutare, flăcău destoinic și viteaz, urmaș de-al Negrului Vodă, în vremea ce umbla după vânat, pe câmpii, prin văi și prin păduri, a dat de o căprioară, ca o mlădiță sălcioară, ce părea ruptă din soare. Și voinicul nostru, deși nu este slab din fire, a înmărmurit de așa frumusețe, care, ca o nălucă, a luat-o la fugă și s-a ascuns în casa dumneavoastră. Nu puteți tăgădui că urmele ei aici ne-au adus, câinii noștri sunt neîntrecuți în găsirea vânatului, și după atâta osteneală, cu nădușeală, noi nu renunțăm să căutăm acea căprioară, să-i fie flăcăului nostru soțioară." (Nania, 1977, 261)

Orația a fost culeasă de I. Nania în mai 1960 de la Dumitra-Voica Z. Buică din Mozacu, Ioniță Buică și Stan B. Joița din Leșile / Argeș. Se rostea de către staroste prin anii 1920-1930. Textul este deosebit de incitant, prin conținut evidențind o paralelă perfectă cu orația cantemiriană. Rezervele noastre sunt de natură "stilistică": versiunea lui Nania este excesiv de elaborată și pretențioasă prin expresii și vocabular, ceea ce ne ridică un semn de întrebare asupra autenticității formei ei.

Invocarea lui Negru vodă în orația de nuntă aduce tocmai acel element care ne lipsește în celelalte colăcării: personajul istoric ce conferă prestigiu unei acțiuni mitice. În acest caz din urmă, colăcăria a fost influențată de legenda orală a lui Negru vodă, răspândită în zonă, și nu de vreun model cărturăresc. Spre deosebire, numele lui Dragoș nu apare în nici una din colăcării. - Dacă totuși se pot face unele asemănări vizând situația paradigmatică, rădăcina acestor asemănări nu poate fi decât filonul manifestărilor populare, folclorul, din care au purces în egală măsură variile sale specii, tradiția orală țărănească și tradiția cronicărescă.

H. Mitul este un ansamblu coerent de rostiri și acte. Mitul viu, în mișcare, însoțit de rit eficientizează și reactualizează textul sacru. Există vreo legătură între mit și rit în cazul de față?

Mihai Coman oferă un răspuns indirect la această întrebare. El arată că în finalul ceremoniei de inițiere a feciorilor, punctul culminant îl constituia așa-numita vânătoare ritualică: "inițiatul trebuia să înfrunte carnasierul totem într-o luptă egală (adică fără arme) ori să ucidă un animal de excepție. Acest moment avea valoarea unei probe supreme, fără de care ciclul inițierii nu se putea considera încheiat, iar tânărul nu putea beneficia de roadele lui." (Coman, 1980, 11)

Într-o carte special consacrată inițierilor, *Initiation, rites, sociétés secrètes*, Mircea Eliade dezbate aspectul inițierilor eroice și al identificării novicelui cu carnasierul prin *furor*. Materialul documentar e imens, nu putem deschide aici o discuție asupra inițierilor.¹ Vom mai reda doar un fragment din Caesar, *De bello Gallico*, unde se spune că bouri sunt "ceva mai mici decât elefanți" și că vânătoarea lor este un prilej prin care "tinerii se călesc prin această îndeletnicire anevoioasă și se antrenează în acest gen de vânătoare. Cei care au omorât mai multe animale de acest fel primesc laude numai dacă aduc coarnele, ca dovadă, în fața tuturor." (Nania, 1977, 222)

Rămășițe ale unor astfel de înfruntări sunt luptele gladiatorilor cu fiare în lumea romană, sau tauromahia spaniolă, sau chiar desenele rupestre din Spania și Tassili, care aveau un scop altul decât estetic, ori ritualurile de simulare a vânătorii animalului în societățile vechi (oamenii înfigând sulița și "ucigând" un contur pe nisip), pentru a provoca succesul activității reale. Lupta și sacrificarea taurilor se întâlnește în ritualuri deosebit de sângeroase în Creta minoică (legat de simbolismul Minotaurului), în cultul zeului frigian Attis și în cel al lui Mithras (v. J.G. Frazer), în contextul inițierilor religioase.²

Procesul destrămării unității și al dezhieratizării miturilor se constată în dezvoltarea separată pe care o parcurg aspectul ritualic și aspectul narativ al mitului vânătorii rituale, apoi extincția primului și supraviețuirea fragmentară și desprinsă din context a celui de-al doilea.

Din cele de mai sus se desprind variile sensuri ale vânătorii rituale. Animalul urmărit sau animalul călăuză îl poartă pe erou spre spații necunoscute. Se depășește, iată, o limită a cunoașterii. În același timp, croul intră într-un alt mod de existență, prin consecințele care decurg din această vânătoare: fie că este vorba despre un teritoriu peste

¹ Mircea Eliade, *Initiation, rites, sociétés secrètes*, Gallimard, Paris 1959, p. 133 sq.

² James George Frazer, *Creanga de aur*, Editura Minerva, București 1980, oferă numeroase exemple pentru funcționalitățile îndeplinite de taur: eroică, de fertilitate, cosmogonică, religioasă.

care se înstăpânește, fie că e vorba de o căsătorie. Utilizând clasificarea lui Van Gennep relativă la riturile de trecere, se observă că motivul pe care îl discutăm se integrează unei tipologii mai generale, vizând două feluri de rituri de trecere: *rituri de separație* și *rituri de încorporare*¹, anume încălcarea unei limite a cunoscutului și întemeierea.

Vechimea considerabilă a "istoriei prin cei mici" pledează în favoarea unei interpretări a tradiției despre vânătoarea lui Dragoș mai degrabă în interdependență cu motive similare din celelalte specii folclorice, decât relaționată la influențe externe. Conjunctura socială și motivația sunt diferite.

Că filonul popular este acela care conturează *forma mentis* a motivului, o dovedește și inexistența (sau neatestarea!) unei tradiții literare curtenești la noi, așa cum o întâlnim în Apus sau la vecinii noștri medievali polonezi și unguri. Absența unei mitologii produse de și la curtea domnească se contrabalansează prin adoptarea unei viziuni și a unor clișee mentale din universul tradițional. Simbolul folcloric este adaptat la o ambianță nouă, îl regăsim la toți cronicarii noștri până la Ion Neculce, în *O samă de cuvinte*. Izvoarele populare sunt periodic "consultate", și astfel tradiția cărturărească se îmbogățește. Miron Costin reprezintă în acest sens exemplul cel mai reușit din punct de vedere literar.

II. 2. Aspectul heraldic

Să ne întoarcem la tradiția lui Dragoș. În *Cronica moldo-rusă* (Anonimă) se povestește prima oară despre pecetea domnească a capului de bour. Sterna rememora de fiecare dată o situație primară, exemplară, care implică un transfer de forțe sacre de la animal la colectivitate. Avem de-a face cu o fază târzie, demitizată și simbolică totodată, a unui totemism arhaic. (Un exemplu similar îl oferă, în alt timp, stindardul capului de lup al dacilor.) Simbolismul figurat al bourului se cere descifrat, desigur, din alte perspective decât simbolismul textului literar. Întrucât în imagerie ne întâmpină doar capul de bour, Ștefan Gorovei explică acest fapt prin sensurile mitico-rituale cu rădăcini istorice ale acestei embleme. Șt. Gorovei admite inclusiv existența unui rit cinegetic terminat prin imolarea unui animal pe malurile unui râu, ceea ce ar explica legenda întemeierii Moldovei și

¹ Arnold Van Gennep, *The Rites of Passage*, The University of Chicago Press 1960, p. 11.

reprezentarea heraldică doar a capului de bour și nu a animalului întreg.¹ Sacrificiul ritualic era esențial în orice act de fundație.

Cât despre vechimea stemei, originea și momentul apariției emblemei cu cap de bour "nu se poate stabili nici măcar cu aproximație" (Dan Cernovodeanu, 1977, 82). Se știe că orice stemă de stat feudal era inițial stema unei dinastii (excepție făcând doar Ungaria, unde crucea patriarhală, simbol al puterii bizantine, a fost de la început considerată ca și stemă a regatului).² Atunci problema originii se reduce la identificarea dinastiei care a împrumutat țării stema cu cap de bour. Mihail Berza atribuie stema voievodului Bogdan.³ În această situație ar trebui mai întâi înfirmată continuitatea în linie masculină directă a Mușatinilor din stirpea lui Bogdan, căci zestrea heraldică a Mușatinilor se compune din fasciatul de verde și aur, și din roză. Dar dacă descoperirile ulterioare vor confirma această continuitate dinastică, atunci stema trebuie atribuită fără nici o îndoială "unei ipotetice dinastii locale înlăturate de Dragoș" (I.N. Mănescu, 5/1972, 41). De ce? Deoarece în secolul XV urmașii lui Dragoș, atât cei din Ungaria (familia Drágffy), cât și cei din Polonia (grupați în herbul Sas) au o stemă diferită: în câmp albastru o săgeată de argint, deasupra unei semilune de aur, ale cărei vârfuri susțin câte o stea de aur. Nu există nici o legătură între Dragoșești și stema cu cap de bour. "Legenda răpunerii bourului ar putea fi în acest caz evocarea în formă poetică a înlăturării unui voievod local, care a avut ca stemă capul de bour." (I.N. Mănescu) Acesta va fi fost stăpânul uneia din micile formațiuni prestatale de pe teritoriul Moldovei, la început de secol XIV. Să nu uităm că acea *Cronică moldo-rusă*, din care se inspiră și Ureche, datează de la începutul secolului XVI, din timpul lui Ștefăniță (cf. P.P. Panaitescu), fapt ce nu impune cu necesitate ca ea să expună adevărul, și anume că Dragoș ar fi fost izvoditorul stemei.

Deși însemnuri armoriale cu cap de bour erau deținute și de herburile poloneze (precum Glowa Blawola, Wienawa), de familii nobiliare maghiare (Balassa) sau chiar suedeze (Oxenstierna, numele însuși fiind sugestiv!, însemnând = "frunte de bou, taur"), sau de orașe (Sighet, Kalisz, Poznan) (Cernovodeanu, 1977, 94), din nou

¹ Trimiterea lui Dan Cernovodeanu, *Știința și arta heraldică în România*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1977, p. 82.

² I.N. Mănescu, *Stema Moldovei*, în: Magazin istoric, nr. 5 (62), mai 1972, p. 41.

³ Mihail Berza, *Stema Moldovei în timpul lui Ștefan cel Mare*, în: SCILA, II, nr. 1-2, ian. - iun. 1955, p. 87.

interpretarea ar părea futilă dacă s-ar deriva stema de stat a Moldovei din însemnele străine. De pildă, este absolut evident că Bogdan, caracterizat drept "infidelius notorius", n-ar fi introdus niciodată un model unguresc sau polonez (Ludovic cel Mare, 1342-1382, devine din 1370 și rege al Poloniei, Ludwik)...

Este util poate să amintim că simbolul emblematic al capului de bour / taur nu este nici pe departe invenția caselor feudale europene, ci el se regăsește într-un complex cronologic (din antichitate) și spațial mult mai vast. Leo Frobenius discută simbolismul ilustrat al capului de taur în Egipt (unde avea valoare de stindard, Apis), Ur, Siria, Fenicia, Creta, Grecia miceniană, Cipru, Arabia, Camerun, Guineea de nord, și desigur India. Împodobirea capetelor de animale cu imagini de aștri (la fel ca în stema noastră) trimite la o simbolistică astrală. Taurul se asimilează unei naturi selenare, în opoziție cu leul solar. (Frobenius, 1982, I, 117, fig. 48-69) Este vorba despre unul din zoosimbolurile preferate, din cauza multitudinii de semnificații și funcții care i se atribuie.

Într-un spațiu vecin nouă, Anonymus relatează că locul de fondare a mănăstirii Vaș a fost arătat de un cerb cu coarnele pline de lumânări aprinse. Soldații trag cu săgețile după el, dar cerbul sare în Dunăre. În locul de oprire a cerbului, cei doi frați Géza și Ladislau construiesc mănăstirea. Legenda Sf. Hubertus (sec. VIII) spune că patronul vânătorilor urmărește un cerb pe care vrea să-l săgeteze. Dar, minune!, cerbul poartă o cruce strălucitoare în frunte, iar apariția lui determină o convertire miraculoasă a vânătorului la creștinism. (Vuia, 1975, 104) Asemenea legende au putut inspira însemnuri heraldice.

S-a afirmat, de exemplu, că sigiliul orașului Baia se inspiră din legenda Sf. Hubertus. (Gorovei, 1973, 83) Sigiliul reproduce un cerb sărind, cu capul detașat de trup și cu o cruce între coarnele dispuse frontal, într-un cadru trilobat. Sigiliul provine din timpul când Baia era capitala Moldova a țării Moldovei (*Sigillum capitalis civitatis Moldaviae terrae Moldaviensis*) (1334-1335). (Gorovei, 1973, 86)

S-a mai afirmat că stema Moldovei pleacă de la modelul stemei orașului Baia. Dacă întemeierea orașului Baia poate fi expresia regalității catolice extinse prin coloniștii sași, și ar explica astfel referința la legenda germană a Sf. Hubertus, precum și simbolul creștin, în schimb atât sigiliul Sighetului cât și stema de stat a Moldovei, nu arată tendințe prozelitiste sau de misionariat. Oare nu era necesară introducerea în pecete a crucii, pentru că populația românească de ambele părți ale munților avea aceeași credință? Stema Moldovei cu capul de bour se

sustrage simbolisticii creștine - lucrul acesta îi vădește independența față de creațiile similare din epocă.

II. 3. Cadrul istoric

Pornind de la faptul pozitiv, cert, că sursologia tradiției despre vânătoarea lui Dragoș este exclusiv internă, moldovenească (delimitându-i astfel o *arie de răspândire*, dar și o *arie genetică*), vom căuta să arătăm apariția sa, deci *timpul* zămislirii ca fiind imediat ulterior evenimentului. Dacă descălecatul, ca *fapt istoric*, s-a produs la jumătatea secolului XIV, prima mențiune a legendei, deci consemnarea *faptului istoric mitizat* datează de la sfârșitul secolului XV (cf. P.P. Panaitescu). Ioan de Küküllö (a doua parte a secolului XIV) nu vorbește decât despre Bogdan, amintit de altfel și documentar - deci nu putem ști dacă la timpul acela tradiția despre Dragoș exista deja.

A. Intenția noastră în aceste paragrafe este de a înșira problemele deschise încă istoriografiei acestui moment, și modul cum se interferează ele cu tradiția legendară. Mai precis: a) anul 1359; b) descălecătorul Dragoș; c) de ce tradiția nu-l menționează pe Bogdan?

a) Unii autori precum, Radu Popa, susțin anul 1359 ca dată a descălecatului lui *Bogdan*. Alții: Iorga, Ștefan Gorovei, îl pun în legătură cu acei "valahi nesupuși (rebeli)" ai lui Bogdan.¹ E vorba despre expediția la care a participat Dragoș, fiul lui Giulea din Giulești, de combatere a acelor nesupuși față de regele Ungariei. Despre acestea vorbește diploma regală din 20 martie 1360, redată de Xenopol în a sa *Istoria Românilor din Dacia Traiană*.² Vechile cronicile interne indică 1359 pentru venirea lui Dragoș în Moldova, câtă vreme istoriografia o consideră mai timpurie, la această dată marca de graniță a vasalului Dragoș fiind deja capabilă să suporte o expediție punitivă, deci să-și asume funcția pentru care fusese creată.

b) Legenda povestește de un anume Dragoș, adesea confundat de oamenii de știință. Istoria menționează nu unul, ci *trei* personaje cu acest nume, aparținând a două vestite familii cneziale maramureșene. Descălecătorul este Dragoș din Bedeu, al cărui fiu Sas a avut la rândul său pe Balc, Drag, Dragomir și Ștefan. Călaltă familie este a cnezilor din

¹ V. notele lui Nicolae Stoicescu la A.D. Xenopol, *op. cit.*, nota 61, p. 57.

² A.D. Xenopol, *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, ediție critică publicată sub îngrijirea lui Alexandru Zub, note de Nicolae Stoicescu, Editura Științifică și Enciclopedică, vol. II, București 1986, p. 34.

Giulești, și îl cuprinde și pe acel Dragoș al cărui fiu Giulea a avut un fiu, tot Dragoș, răsplătit de rege pentru participarea la luptele din Moldova din 1359. R. Popa oferă amănunte pentru organizarea cnezială din Maramureș și genealogiile nobiliare, lucru indispensabil unei corecte apropiări de problema întemeierii Moldovei, precum se vede.¹

c) Cartea lui Șerban Papacostea, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*², face dovada unui bilanț precar de date sigure pe care se poate sprijini istoriografia la ora actuală. Papacostea reușește în finalul a două studii consacrate fundării Moldovei să infirme teze devenite aproape locuri comune. Cronologia lui devansează cu vreo zece ani evenimentele în care e implicat spiritul de inițiativă și independență al lui Bogdan. Rolul lui Bogdan este eminent: "În persoana lui Bogdan s-au întâlnit două procese istorice: crearea Moldovei ca stat de sine stătător și declinul autorității maramureșene." (Papacostea, 1988, 75) Se pune atunci întrebarea, de ce tradiția nu consemnează numele lui Bogdan, dacă rolul jucat de el a fost atât de mare? Chiar și atunci când îl menționează (Misail Călugărul, Miron Costin și succesorii săi), Bogdan nu este descălecătorul / întemeietorul, ci un voievod din Maramureș, un *dominus* râmlean, tatăl lui Dragoș. În nici un caz relația nu sprijină rezultatele istoriografiei.

Extrem de importantă în acest context apare *Chronicon dubnicense*, în care se vorbește despre Bogdan, voievod al valahilor din Maramureș, întemeietor al unei țări Moldova, vasală regelui Ungariei. (Brătianu, 1980, 257-258) Domnia lui Ludovic (1342-1382) este descrisă de notarul său Ioan de Küküllö (Târnave)³, contemporan cu desfășurarea episodului moldovenesc. Izvorul ridică problema veridicității informației finale privitoare la vasalitatea, omagiul și censul prestate de Bogdan. Specificarea "birului către crăia ungurească" al lui Bogdan apare și în *Letopisețul* lui N. Costin, ca fiind preluată de la istoricul "ungur" Bonfini.

Cronica externă nu suplinește însă absența personajului în reflectarea internă a evenimentelor moldovenești. Papacostea, cercetătorul care îl revendică pe Bogdan ca erou absolut al momentului

¹ Radu Popa, *Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea*, Editura Academiei R.S.R., București 1970.

² Șerban Papacostea, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*, Editura Dacia, Cluj 1988.

³ D. Onciul, *Originile Principatelor Române*, p. 241, nota 39, scrie: "Domnia lui Ludovic (1342-1382) din aceste cronici e scrisă de notarul său Ioan de Küküllö."

istoric, aserțiază că mentalitatea populară era "mult mai sensibilă față de acte de *fundatie*, de *întemeiere*, cu toate limitele lor, decât la modificarea politică, oricât de importantă survenită odată cu realizarea neatârării" (de către Bogdan, n.n.) (Papacostea, 1988, 51).

Explicația este interpretabilă. Sensibilitatea populară vizavi de libertatea / independența ființării ei ca și colectivitate este, totuși, evidentă în specii multiple ale folclorului, de la legende despre Ștefan cel Mare, etc. până la cântecele haiducești. Nu se poate reduce problema la o opțiune disjunctivă: ce alege și ce reține spiritul popular între un act de fundatie și unul de neatârare? Căci această problemă nu există pentru mentalitatea populară. Dragoș și Bogdan nu intruchipează idealuri abstracte. Atitudinea față de istorie nu ține de un spirit patriotic / patriotard, cât de simțul de proprietate, de "moșie", de o interiorizare sentimentală, dar nu subiectivă a apartenenței la un neam, o religie, un spațiu. Zeci de domnitori au stat pe tronul Moldovei. Dintre aceștia doar câțiva au rămas în amintirea celor mulți, iar ceilalți au fost dați uitării. "De aceea, legenda istorică a unui popor înseamnă aplicarea selecției faptelor și eroilor de către el însuși, considerarea cea mai atentă și mai judicioasă a valorilor, considerare la care cercetătorul de bibliotecă nu poate ajunge cu aceeași precizie și în aceeași măsură." (V. Adăscăliței, 1988, IX).

Dragoș se află în conul de lumină al memoriei populare, care reține, în afara fabuloasei vânători, amănunte legate de construcțiile lui, de locul de îngropăciune, de fiul și de fiul fiului său... Iar în conul de umbră se află Bogdan, prezent în tradiție doar în funcție de și datorită relației sale cu Dragoș.

B. Să conturăm și cadrul medieval, de interes nemijlocit pentru subiectul nostru, în care se desfășura *vânătoarea domnească*.

Marile vânători erau în Evul Mediu apanajul și fala curților regale, domnești, princiare și, la o scară mai redusă, boierești. Câtă vreme mărturiile europene asupra acestor vânători abundă, Orientul asiatic rămâne quasinecercetat sub acest aspect (deși existau vestite tradiții asiriene, persane în acest sens).

Regele franc Theodobert moare la o vânătoare în împrejurimile Metzului, în codrii din Munții Vosgi, răpus de un "gigant taur de bour". La 805 lângă Aachen, Carol cel Mare este rănit de un bour la vânătoare, la care participă și solii lui Harun al-Rashid. Tot în accidente cinegetice sunt pe punctul de a-și afla moartea și Vladimir, cneazul Kievului, sau

Boleslav al Poloniei (1107).¹ Cazimir al Poloniei (1333-1370) moare căzând de pe cal în urmărirea unui cerb. (N. Costin, 1990, 102) Un corn imens de bour, corn bătut în nestemate, dăruiește Witold, principele Lituaniei, lui Sigismund al Ungariei (1429). Cornul e o prețioasă relicvă de familie, dobândită de la strămoșul său Gedymin, care în 1320 a ucis un bour puternic pe locul unde se află azi orașul Vilna.²

Nici regii Ungariei nu fac excepție de la această îndeletnicire. Istoria maghiarilor înregistrează o celebră urmărire vânătorească în mlaștinile Meroe.³

Transilvania oferea de bună seamă un cadru ideal de practicare a vânătorii, prin ținuturile ei muntoase și împădurite, și prin bogăția vânatului. Mențiunile nu lipsesc. "Prin păduri aleargă boi comați (*jubati boves* = zimbrî) și bouri (*uri*), apoi cai de pădure." (Bonfinius Antonius)⁴ Regii Ungariei organizează cu regularitate în fiecare toamnă vânători de bouri și zimbrî.

Dealtfel, chiar și primul document referitor la Maramureș (1199) este în legătură cu amintirea unei vânători regale, în cursul căreia Emeric al Ungariei (1196-1204) suferă un accident. Este probabil una din acele "expediții vânătorești-militare... care au precedat, în veacurile XI-XIII, extinderea teritorială efectivă a regatului maghiar." (Radu Popa, 1970, 46) În situația de "pădure regală" se află nu numai Maramureșul, ci și alte ținuturi învecinate, precum viitoarele comitate

¹ Ion Nania, *Istoria vânătorii în România. Din cele mai vechi timpuri până la instituirea legii de vânătoare - 1891*, Editura Ceres, București 1977, p. 135.

² Alexandru Filipașcu, *Sălbăticiuni din vremea strămoșilor noștri*, Editura Științifică, București 1969, p. 38.

³ Misterioasa dispariție a căprioarei poate arăta că așezarea nu este definitivă, deci nu are loc o întemeiere.

⁴ Bonfinius Antonius scrie la 1495 *De rerum Hungariae decadens*, publicată la 1543, în care amintește, precum se vede, și bogăția vânatului mare în Transilvania. Informația este preluată de la Sebastianus Munsterus (1550): "in sylvis Transylvaniae jubates bovi et uri", făcând încă o dată distincția celor două specii, bouri și zimbrî. Acesta este ultimul document care atestă indirect prezența bourului în Transilvania. Cf. I. Nania, *op. cit.*, o. 225. În Moldova bourul a dispărut la începutul secolului XVI, cf. Al. Filipașcu, *op. cit.*, p. 65. Ultimul zimbru din țara noastră e vânat la 1852 în Maramureș, la izvorul Țibăului, lângă Borșa. De-abia în 1958 sunt reintroduși în rezervația de la Slivuț, lângă Hașeg, zimbrii Podarek (5 ani) și Polonka (7 ani), aduși din Polonia - Al. Filipașcu, *op. cit.*, p. 109.

Ugocea și Bereg. Abia la 1299 se amintește prima dată de țara Maramureșului, pentru ca la 1300 regele Andrei al III-lea să menționeze "terra nostra Maramarus". Regalitatea trimite în Maramureș coloniști, așa-numiți "oaspeți regali", care întemeiază așezări noi și capitala Sighet. Maramureșul oferă un exemplu elocvent pentru strategia folosită de coroana ungară în acapărarea de noi pământuri, nu prin cucerire directă, ci prin insinuare. Devreme ce însuși stema capitalei ținutului cuprinde capul animalului, miticul bour trebuie să fi fost foarte răspândit și prețuit. (Ibidem)

În Transilvania vânătorile voievodale și cele regale se desfășoară cu o asemenea amploare, încât devin aproape o calamitate socială chiar pentru nobili, căci suita regelui (vânători și maiștri vânători, îngrijitori de câini *peczerék*, păsărari, adică dresori și îngrijitori de șoimi, ca și o întreagă hoardă de câini de vânătoare: copoi, ogari, prepelicari, câini pentru vânatul mare *szelindek*¹), ca și suita celorlalți demnitari, formată din zeci, poate chiar câteva sute de oameni înarmați, cer o întreținere și găzduire costisitoare. Împotriva acestor abuzuri Andrei al II-lea (1205-1235) se pronunță în Bula de Aur (1222, întărită în 1231), sătul de numeroasele plângeri ale supușilor devastați de astfel de găzduiri, - cu toate că era el însuși un vânător pasionat. (Nania, 1977, 131-132) Se vede cât de apăsătoare putea deveni obligația vasalică de *auxilium*, deoarece în timp de pace vânătoarea constituia în egală măsură un amuzament dar și o adevărată școală de război, ce antrena și păstra forma luptătorilor în intervalul dintre două conflicte armate.

În Țara Românească, călători străini participă la evenimente cinegetice de neuitat, pe care le descriu în notițele lor. Este cazul lui Paul din Alep, sau al lui A.M. del Chiaro (la început de secol XVIII). Radu Șerban (1602-1610) face o vânătoare de 15 zile, în care ucide cu câini un mare număr de căprioare, lupi, mistreți. Neagoe Basarab este în tinerețile sale vătaful de vânătoare al lui Radu Șerban (Nania, 1977, 128). - Se poate astfel bănuși cât de mult era apreciată în epocă vânătoarea.

În ce privește Moldova, situația identică se reflectă în *Descriptio Moldaviae*, la capitolul *Despre vânătorile domnești*: "Și ei (domnii, n.n.) au rânduit pentru vânătoare vremea dinaintea celor patru posturi ale bisericii Răsăritului, când să se adune la vânătoarea domnească toate stările, boicri, oșteni, răzeși și neguțători. În zilele

¹ David Prodan, *Iobăgia în Transilvania în sec. XVII*, vol. I, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1986, p. 353.

acestea sunt adunați câteva mii de țărani din satele de primprejur, ce trebuie să intre în păduri și să gonească fiarele. Dinspre câmpie, de toate laturile pădurilor, stau la pândă vânătorii, parte din ei cu câinii, parte cu lanțuri și, sub chipul acesta, fiarele gonite de strigătele țăranilor sunt prinse fără mare osteneală. Ca să îmbărbăteze sânguința vânătorilor, domnii au rânduit pentru fiecare fiară vânată un dar." Rezultă de aici fala și grandoarea vânătorii domnești, "care este un fel de război", în Moldova bucurându-se de cinste "îndeosebi și pentru că le-a dat prilejul să-și găsească și să-și ia în stăpânire patria." (Cantemir, 1973, 237) Cantemir nu omite să facă recursul necesar la situația paradigmatică a întemeierii țării, modelul mitic contribuind la prestigiul activității cinegetice repetate de succesori întemeietorului.

Am prezentat până acum amănunte referitoare strict la vânătorile regale / domnești. Ele permit o așezare a vânătorii lui Dragoș într-o realitate extrem de binecunoscută și apreciată a evului de mijloc. Activitatea cinegetică în vremea de început a constituirilor statale, adevărată tactică de recunoaștere, extindere și cucerire de noi ținuturi, dintr-o activitate foarte pragmatică se transformă cu timpul într-o pură manifestare de *loisir*, și susține o modă ocupațională la păturile domnitoare.

Câteva cuvinte despre rolul vânătorilor de meserie. În țările române, acești vânători formează un corp militar de elită, în timpuri pașnice ocupându-se cu buna conducere a vânătorilor domnești, iar în război acționând adesea drept gardă personală, de încredere a domnitorului. - În Ardeal ei se constituie de timpuriu într-un corp de vânătoare în cadrul oastei Transilvaniei. (Nania, 1977, 137) Încă în secolul XIII, în regiunile bihorene și orădene, registrele de procese-verbale ale Capitului din Oradea consemnează vânători organizați din punct de vedere militar sub conducerea decurionilor și a centurionilor, care sunt supuși de gradul al treilea comesului (un fel de "vătaf"). Ei reprezintă o instituție specială a așa-numiților *venatores bubalorum*, *venatores bubali* sau *venatores bubalinorum*. Beneficiază de anumite privilegii, oferite de către Andrei al II-lea (1205-1235): jurisdicție aparte (ei sunt supuși numai la jurisdicția regelui), scutire de vamă în toată țara, inalienabilitatea pământurilor etc.. În schimbul acestor privilegii, ei trebuie să participe la vânătorile organizate de suzerani, și să trimită vânat regelui, principelui sau domeniului de care aparțin.¹

¹ Consemnări asupra acestor *venatores bubalorum* cu prilejul unor judecăți pot fi găsite în *D.I.R.*, sec. XI-XIII, C. Transilvania, vol. I (1075-1250), p. 44 sq.

Cine sunt acești *venatores bubalorum*? Nania susține că numele lor provine de la faptul că sunt recrutați de regii Ungariei din rândul paznicilor de bivoli și vite de pustă, adesea semisălbaticе. (Nania, 1977, 138) O teorie mai amplă aduce Nedici, care îi consideră vânători de zimbri, vânători locali, liberi sau semiliberi, cu funcții ereditare, locuind și ei în sate aparte, la fel ca și gornicii (paznicii de păduri), paznicii de ape, șoimarii, copoierii ș.a., ce aparțin regelui și sunt socotiți printre oamenii de curte, putând primi danii regale sau putând fi chiar ridicăți în rândul nobilimii.¹

În acest sens e relevantă mărturia lui Dimitrie Cantemir, ce descrie astfel statutul vânătorilor domnești moldovenești: "... vânătorii moldoveni, care împreună cu vătaful lor sau mai marele lor, au în stăpânire un sat de o sută și mai bine de gospodării în munții Moldovei, lângă târgul Piatra. La vreme de război trebuie să stea în preajma domnului în tabără; iar la vreme de pace ei se îndeletnicesc cu vânătoarea și aduc la curte tot felul de fiare care cutreieră pădurile, parte vîi pentru plăcerea domnului, parte ucise pentru masa domnească, pentru care muncă sunt slobozi de dări. Pentru pulbere și plumb dobândesc leafă deosebită." (Cantemir, 1973, 221)

Faptele se pot corela. *Venatores bubalorum* constituie o tagmă hibridă de vânători-militari. Poate cu un corp de vânătoare de acest gen a pornit la drum și Dragoș. Cei trei sute de tineri înarmați "obișnuși să sufere cu bărbăție orice trudă" (Miron Costin), aleși pe sprânceană, erau un nucleu de elită și devotați întrutotul. Dragoș, cneaz maramureșan, putea să fi deținut în paralel și o funcție de vătaf regal (comes) vânătoresc. Micuța sa oaste, "drujina", în acest caz juca, de asemenea, un dublu rol: de vânători-soldăți, fideli cneazului și subvasali regelui. E o ipoteză care ar putea sugera felul în care descinderea în Moldova "sub chip de vânătoare", reținută de tradiție, își află un corespondent real în evenimente reconstituibile istoric.

Vânătoarea domnească, în plan simbolic, oferă modelul ideal, prototipul unei acțiuni la care participă personaje excepționale: vânătorul este însuși domnul, iar fiara vînată aparține cu predilecție bestiarului regal sau imperial. Modelul de factură mitică nu este o creație a Evului Mediu, putând fi regăsită încă din antichitatea îndepărtată. În schimb larga sa răspândire medievală vizează o suprapunere a stratului mitologic - determinat de revirimentul și

¹ Gheorghe Nedici, *Istoria vînatōrii și a dreptului de vînatōare*, București 1940, p. 575 și 672.

noblețea practicării vânătorii domnești. Mitogeneza este continuă, căci operează tranziția mitului de la o stare de conștiință la alta. Ea explică neconținută re-elaborare, re-încărcare, re-adaptare a mesajului mitic la o spațio-temporalitate nouă. (Vulcănescu, 1985, 33) De aceea, am putut desprinde, din probele pe care le-am avut la îndemână, consistența adstratului medieval.

*

Tripartitismul structural al legendei lui Dragoș, așa cum am încercat să-l dezvoltăm aici, ne poate oferi o viziune mai ordonată asupra numeroaselor rezonanțe și implicații ale textului pe care îl avem în vedere. Însă elementele nu pot fi detașate unele de altele, uitându-se unitatea și coerența întregului.

Tradiția vânătorii lui Dragoș învederează o actualizare a unei teme mitice care îi conferă prestigiu și sacralitate. Vanitatea oamenilor dintotdeauna a justificat nașterile de țări ori instituții prin aportul unor împrejurări ieșite din comun. Dincolo de vanitate, este apelul la un model original, încărcat cu sacralitate. Originea charismatică le asigură valabilitatea și validitatea, din nevoia de raportare la începuturi. Adevărul mitologic al legendei lui Dragoș se înscrie într-o schemă consacrată, într-un tipar funcțional și la alte nivele ale întemeierii.

Discuțiile în legătură cu originea modelului pe care, chipurile, legenda noastră l-ar fi "preluat", au darul de a evidenția tocmai persistența motivului în întreg spațiul indo-european, și chiar în afara lui. Întemeierea Moldovei nu are aspectul unei imigrații românești într-o zonă deșartă, iar descălecarea nu este *mutatis mutandis* o altă *honfoglalás*, nici mobilitatea unei Frontiere răsăritene.

Partea istorică este cel mai viu disputată. Documentele confuze încă, arheologia abia încercând primele sinteze, știința înaintează greoi. Un fapt însă sare în ochi: tradiția legendară e deosebit de unitară. Nominalizarea lui Dragoș în memoria colectivă oglindește ecourile uriașe ale vânătorii eroice, devreme ce se constituie într-un memento de referință. Aceste considerații nu pot avea valoarea unui argument științific, dar teoriile savanților au a ține cont de această constantă a memoriei colective.

Și dacă legenda aceasta, ca și multe altele "satisfăceau nevoi ale unui psyché profund: ele jucau un rol în dialectica spiritului omenesc, care-l obliga pe om să fie prezent în lume relevându-și propriul mod de

existență și asumându-și totodată responsabilitățile"¹, ele pot fi situate, în orice caz, la un rang de importanță similar documentelor istorice propriu-zise sau arheologice.

III. Descălecat și întemeiere

În toate sursele, scrise sau orale, fundarea statului moldovenesc este urmarea exclusivă a coborârii din Maramureș a lui Dragoș vodă, o acțiune venită din afara Moldovei. Nicăieri nu se spune nimic despre realitatea internă. Termenul de "descălecăre" e introdus de Ureche, și preluat de ceilalți cronicari de limbă română de după el. Descălecărea este sinonimă cu întemeierea, iar descălecătorul Dragoș este concomitent întemeietorul țării.

Istoricii, însă, detașează două fenomene aparte. Descălecatul exprimă factorul exterior: "stabilirea în mediul moldovenesc a unor elemente feudale venite din Maramureș" (Radu Popa, 1970, 241), sau "transferul unei părți din feudalitatea română din Maramureș în Moldova" (Ștefan Gorovei²). - Acest factor exterior reprezintă elementul *imediat*, bazat pe *conjunctura* sau *împrejurările specifice* care au determinat momentul și cauza descălecatului. S-a vorbit însă și despre factorii *potențatori* (schimburile de populație între Transilvania și viitoarea Moldovă) și factorii *determinanți*, între care Gorovei consideră: economicul, socialul, evoluția istorică, necesitatea unui organism statal care să garanteze stabilitatea internă... (Gorovei, 1973, 54-58)

Gheorghe Brătianu opune descălecatului venit din afară cadrul intern, politic și economic, pe care tradiția îl eludează cu bună știință.

Întemeierea, în schimb, reprezintă depășirea momentului dinamic, migratoriu, și aduce stabilizarea inaugurării, delimitării unor instituții și funcții precise ale statului proaspăt statornicit. După cum, în concepția istoricilor, descălecatul și întemeierea nu se suprapun, tot astfel și eroii înfăptuitori își asumă roluri distincte. Rămâne validă până astăzi distincția lui Onciul: "Dragoș ca descălecător al țării în dependență de Ungaria este începătorul, Bogdan care cuprinde aproape toată Moldova de apoi și o organizează ca stat independent, îndeplinitorul întemeierii." (Onciul, 1968, 487)

¹ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 164.

² Ștefan Gorovei, *Dragoș Vodă și-a lui ceată...*, în: Magazin istoric, an VI, nr. 1 (58), ianuarie 1972, p. 4.

De ce tradiția noastră se pliază pe modelul unei *Landnahme saga*, cu toate că istoria infirmă posibilitatea exilului ca întemeiere? Brătianu sugerează o dublă explicație: a) nevoia de a spori prestigiul noului domnii legând-o de o întâmplare minunată; b) tăgăduirea formațiunilor politice anterioare, "făcând să porceadă totul de la descălecarea, de la cucerire, cum au făcut regii normanzi în Anglia cucerită de ei. Această versiune a descălecatului ar fi deci un fel de *Domesday Book* al istoriei moldovenești." (Brătianu, 1980, 146) Explicația istoricului funcționează *numai* în cazul în care se consideră legenda în chip etiologic, așa cum credea și Onciul că este vorba despre un "mit inventat cu scopul de a explica un fapt dat, de a arăta cauza eficientă". (Onciul, 1968, 679) Plecând însă de la premisa că sorginea tradiției este de esență populară și că nu s-a născut din interesele feudalității, unghiul de vedere se schimbă. Memoria colectivă se axează pe coordonate mitice, elimină amănuntele ordinare și reține faptele, atitudinile extra-ordinare. Ceea ce șochează întotdeauna este noul, câtă vreme realitatea binecunoscută nu mai impresionează și nu lasă urme mitice. Evenimentul ieșit din comun poate stârni emoția și poate produce revirimentul trăirii mitice. Durata lungă desensibilizează, rutinează. Ea este benefică, doar dacă se desfășoară în prelungirea mitului. Evenimentul nu rămâne în stare brută, ci se așează pe un calapod consacrat, verificat, devenind un model mitic încărcat cu noi valențe. Întotdeauna apoi mitul este supus unui efort crescând de raționalizare și explicitare, în virtutea căruia povestea fabuloasă trebuie să demonstreze ori să justifice ceva.

În economia izvoarelor tradiției noastre, descălecatul se traduce printr-o succesiune de momente: intenția vânătorii, semnul prevestitor și animalul-călăuză, urmărirea propriu-zisă a bourului, uciderea sa, întemeierea pe locul sacrificiului. Descălecarea impune mișcare, și implicit modificarea decorului, a *topos*-ului. E o recunoaștere prezumtivă, urmată de o înstăpânire efectivă asupra teritoriului cercetat. *Mutatis mutandis*, descălecarea "sub chip de vânătoare" presupune o "ieșire (din orizontul social) și o integrare (în orizontul natural)". Scopul ei este izbânda civilizației în lupta "dintre natura sălbatică și natura cultivată". (Coman, 1986, I, 162) Se înțelege prin aceasta un act de "culturalizare", de umanizare a unei naturi încă străine și ostile.

Tot în plan simbolic, întemeierea se consacră prin uciderea animalului gonit. Avem de-a face cu o jertfă de întemeiere. Animalul-ghid este sacrificat în finalul legendei, asumându-și dublul rol de agent al descălecării și operator al întemeierii. Moartea sa necesară, "violența

pură", fondatoare, aduce "transferul de forțe de la un plan al existenței, la alt plan, realizarea unui echilibru".¹

Capul de bour înfipt în par și trecut în "hierul" țării circumscrie ambele aspecte, înfrângerea rezistenței spațiului necunoscut și immortalizarea victoriei. Emblema relevă din plin "drama sacră" a întemeierii, întrucât "ca toate științele tradiționale, heraldica are un dublu caracter, macrocosmic și microcosmic" (Vasile Lovinescu²). Periplul se încheie circular: natură civilizată - natură sălbatică - natură civilizată. Complexitatea legendei noastre se revelează prin încorporarea unui ciclu complet, în doi timpi și în două motive literare - urmărirea vânătoarească - descălecat și sacrificiul - întemeiere, certificate prin proba-atestat sigilografică.

*

Ce ne poate spune tradiția referitor la întrebările:

În ce chip se ierarhizează raporturile de subordonare în noua țară? Care este relația dintre Dragoș și oamenii săi, și ce calități îi conferă lui Dragoș autoritatea sa voievodală?

Descălecătorul e însoțit de drujina sa de trei sute de viteji. Cifra exprimă "acțiunea unor grupuri restrânse de luptători, făcând parte din pătura superioară a aristocrației românești, din acea feudalitate în curs de constituire, antrenând câteva zeci de familii de cnezi cu oamenii lor apropiați și de credință, grupate în jurul câte unei căpetenii militare și

¹ Mihai Coman, *Gramatica vânătorii*, în: Vatra, Târgu Mureș, nr. 230, V, 1990, p. 23.

² Vasile Lovinescu, *Creangă și Creanga de aur*, Editura Cartea Românească, București 1989, p. 343. Iată și interpretarea în termeni tehnici, "alchimici" a autorului: "Legenda întemeierii Moldovei semnifică crearea unui nod vital în 'haosul' prealabil al unei viitoare națiuni, prin încarnarea unui mit veșnic. 'Fixarea' acestui punct determină o mișcare vibratorie în 'Haos', pe care punctul îl va transforma în 'Cosmos', adică în aplicație istorică; se va produce formarea unui stat centralizat în masa anarhică a chenarelor. Acest 'Fiat' cosmogonic este, în epocile sacre, o dramă sacră, prin definiție. Etapele ei se succed în timp, dar sunt 'fixate' în simultaneitate în sigiliu sau stemă, care, din această cauză, sunt 'substitute' ale 'cadraturii cercului', deci 'spațializări ale Timpului', un *Magnum Opus*." (p. 344.) - Sau: "Baia, de pe apa Moldovei, prima capitală a Moldovei, unde după o tradiție locală s-a încheiat 'drama' mistică a întemeierii Moldovei. Acolo Dragoș a 'omorât' pe tatăl său 'Bourul Alb' și s-a 'însurat' cu țara pe care o întemeiază printr-o hierogamie cu glia-mamă, Cybela." (Vasile Lovinescu, *Mitul lui Oedip în basmul românesc (Lostrița)*, ms. deținut de Florin Mihăilescu, București.)

politice, de obicei un voievod". La densitatea populației din acea vreme, și la mărimea satelor din epoca respectivă, "10-12 și maximum 20-25 de familii", o asemenea cifră nu trebuie considerată mică, iar "o ceată de 200-300 de luptători reprezintă o forță apreciabilă" (Radu Popa).¹

În privința statutului social al lui Dragoș, o parte din surse susțin că era voievod din Maramureș. Istoriceste este imposibil; Ștefan Gorovei afirmă că Dragoș din Bedeu era cneaz. (Gorovei, 1972, 5) Ulterior descălecării este ales conducătorul noii creații statale pe două criterii posibile (în funcție de sursele care aduc precizări diferite): originea sa domnească sau virtuțile care îl detașează de supuși. Este ceca ce Brătianu numea "îndoitul izvor al puterii domnești în întâile vremi ale existenței noastre de stat, ereditatea și alegerea". (Brătianu, 1980, 152) Gheorghe Brătianu face o comparație cu procedura dinastiilor saxone și franconice, ce ratifica prin reprezentanți calificați ai intereselor țării desemnarea moștenitorului din "os domnesc" - fiu sau frate - de către voievodul în funcție. Mai târziu ideea dinastică a slăbit, și arămas procedura alegerii din rândurile aristocrației.

Gorovei concluzionează însă că în Ardeal, și în special în "țările" de margine Maramureș și Bereg, voievodatul era o demnitate electivă, "născută din comunitatea de interese a populației dintr-o regiune delimitată nu numai geografic". Printr-un proces istoric, preponderent a devenit caracterul ereditar. (Gorovei, 1973, 96)

*** Istoria "deconspiră" modul de desfășurare a lucrurilor în spațiul moldav: vezi pentru aceasta *Anexe 50*.

IV. Câteva concluzii

La finele acestei incursiuni se pot desprinde câteva concluzii orientative.

Izvoarele scrise despre tradiția vânătorii lui Dragoș pot fi grupate în mai multe categorii.

A. *Cronicile de secol XV-XVI*, caracterizate prin: limba slavonă în care sunt scrise; destinația lor oficială ca și cronici de curte sau domnești, deși produse la mănăstiri; folosirea "amintirii" istorice din cronografe anterioare sau dintr-un prototip unic; consemnarea succintă, lapidară a evenimentului; lipsa oricărei atitudini implicate față de text.

¹ Radu Popa, "Descălecări" transilvănene și "întemeieri de țară". Între tradiție istorică și dovezi materiale, în: Transilvania, Sibiu, nr. 8 / 1980, p. 8.

Cronica moldo-rusă (Anonimă) face excepție prin amploarea cantitativă și calitativă. Nu mai imită modele vechi, ci se inspiră din tradiția populară și / sau izvoare străine. Problema e încă neelucidată.

(B.) *Letopisețul lui Eustratie logofătul*, citat masiv de Ureche și Miron Costin, este prima cronică în limba română, dar rămâne un letopiseț domnesc. Se pare că a influențat în chip hotărâtor dezvoltarea istoriografiei noastre. Din păcate nu-i cunoaștem conținutul.

C. *Cronicile de limbă română de secol XVII* ale lui Grigore Ureche, Miron și Nicolae Costin sunt cronici boierești în limba națională. Ele introduc un vocabular propriu, ce va marca de aici înainte limbajul istoriografic. Dezbat problema descălecatului și din perspectiva surselor străine, neutilizate masiv până la ei. Începând cu Miron Costin, cronicarii utilizează date de tip etnografic și istoric culese de ei înșiși, recurgând la tradiția populară și la memorii personale.

Întemeierea statului moldav circumscrie o problemă importantă și din perspectiva argumentării originii și vechimii poporului nostru. Teoriile anterioare sunt adesea analizate și combătute, spiritul critic și polemic prevalează. Toate aceste tendințe se regăsesc cu maximă acuitate în *Hronicul* lui Dimitrie Cantemir.

O altă categorie de izvoare,

D. *Tradițiile orale*, culese de folcloriști (S.Fl. Marian, Budakov, T. Pamfile, V. Lazăr, D. Furtună) și republicate (în culegerile lui Marian, Brill, Adăscăliței), au beneficiat de prea puțină atenție până acum. Marea lor însemnătate constă în dinamismul lor, într-o evoluție distinctă în timp față de sursele scrise. Mărturia caracterului lor viu este diversitatea motivelor conținute, și totuși conservarea motivului principal: vânătoarea. Dacă nucleul epic rămâne neschimbat, legende populare despre Dragoș variază între limite mai largi ale folclorului. Raportul cu alte specii folclorice include apropieri de basm (zâna Moldova) - cu o vechime mai mare, sau de povestire (redarea vânătorii aproape fără auxiliare fantastice) - mai recente. Condiționarea reciprocă dintre diversele compartimente ale folclorului nu este întâmplătoare. Creație epică în proză, legenda stă în legătură cu celelalte specii de substanță similară. (Adăscăliței, 1988, XI) În funcție, deci, de vechimea lor, și implicit de gradul de înrudire cu alte specii, legende despre Dragoș prezintă fenomene particulare: o mitizare accentuată a evenimentului (în culegerile lui Brill și Adăscăliței), o localizare geografică precisă (la Marian).

La modul general, o apropiere imediată se produce între legenda istorică și baladă. În cazul de față, avem o singură baladă a lui

Dragoș, cea de origine cultă aparținându-i lui Alecsandri. Cu toate că autorul însuși își mărturisește contribuția în tratarea subiectului, iar unii cercetători de marcă (N. Iorga) o consideră exclusiv o creație a poetului, alți autori¹ îi acceptă fondul popular. Din câte cunoaștem, nu există analize critice asupra variantelor populare ale legendei lui Dragoș, în care apare tema "dragostei domnești", a personajului feminin (zâna Moldova; Dora), și care arată un paralelism clar cu balada lui Alecsandri. De aceea, dacă forma poetică a baladei nu este autentic populară, conținutul ei aparține circulației orale.

Mijloacele de răspândire a legendei istorice pe care o discutăm sunt diferite de cele ale altor genuri de folclor literar. Circulația ei este oarecum redusă. Iar "oralitatea nu constituie o manifestare legică a legendei istorice, mai cu seamă în realitatea culturală a ultimului veac, manuscrisul (mai demult) și tipăritura (mai de curând) servind deopotrivă procesul de păstrare și vehiculare. Consecințele acestor stări particulare sunt numeroase..." (Adăscăliței, 1988, XV)

Anume, aceste consecințe ar fi abundența neologistică, potrivit bagajului lingvistic al informatorului ori al cronicarului / culegătorului²; caracterul mai anecdotic sau mai amplu al narației. De pildă, varianta lui S.Fl. Marian prezintă tendința de a da un text aproape de epopee. Acest lucru nu-i diminuează valoarea, dimpotrivă.³ Multitudinea de momente succesive aparțin unui tip aparte: ele sunt lait-motive care revin

¹ I. Popescu în prefața vol. Vasile Alecsandri, *Poezii populare ale românilor*, Editura Națională Gh. Mecu, București 1943, p. XVI, scrie despre baladele "Erculean", "Dragoș", "Movila lui Burcel", "Cântecul lui Ștefan cel Mare" ș.a.: "Fondul și forma lor nu face să le socotim ca fiind creații ale lui Alecsandri." Gorovei, *Dragoș și Bogdan*, p. 51, citează primele 4 versuri ale baladei cu mențiunea: "Cântec popular cules de V. Alecsandri". La fel Manole Neagoe, *Pagini legendre din istoria poporului român*, Editura Ion Creangă, București 1981, p. 86.

² V. Adăscăliței, *op. cit.*, p. 249, n. ed.: "Cum se poate observa din materialele provenite din culegerile lui Simion Florea Marian, cultura latinistă, istorico-arheologică, teologică a acestuia n-a putut rămâne fără urme asupra operei pe care ne-a dat-o. Abundența de detalii contravine flegrant atmosferei specific legendare, pe care, în loc de a o susține astfel, o alungă." Judecarea este prea aspră și se justifică, iarăși, numai referitor la forma de expunere a materialului cules.

³ În repertoriul românesc există creații epice lungi și complexe, în special basme, din care doar unele sunt contopirea mai multor texte. Locul de întâlnire al mai multor mituri nu scade automat organicitatea acestor creații epice, acolo unde există înlănțuire armonică. V. și considerațiile lui Ovidiu Birlea, *Povestirile lui Ion Creangă*, București 1967, asupra "sintezei" de motive pe care o aduce "Harap-Alb".

quasiuniversal, în basme sau legende. Nu se poate vorbi de un sincretism sau de caracterul heteroclit al legendei, fiindcă ele se integrează ansamblului și dau coerență întregului. Migrația amănuntului lait-motiv de la un episod la altul probcă încă o dată caracterul subordonat al adevărului particular din plăsmuirile legendare față de adevărul general al faptului real. (Adăscăliței, 1988, X)

Atât scrierile cărturărești, cât și legendele populare vădesc sinonimie, ceea ce atestă supraviețuirea tradiției despre Dragoș pe parcursul a aproape șase secole.

Deși momentul istoric în sine (1359) beneficiază și de alte categorii de surse - documentele vremii, izvoare străine (Ioan de Küküllő, Jan Dlugosz), este aproape un truism să vorbim despre sursele interne ale tradiției lui Dragoș, pentru că acestea sunt *doar* interne. De aici, un aspect al caracterului ei național.

*

Câteva cuvinte despre problema originii. Tradiția pornește de la un eveniment real transpus pe un model arhetipal, și de la un personaj real investit cu atributele unui erou civilizator. Tema universală a vânătorii rituale este adaptată în virtutea principiului conform căruia mitogeneza este continuă și permanentă. Situație curentă în evul de mijloc, ca lume a genezei etniilor europene în forma lor actuală, întemeierea devine un prilej de "meditație" mitică, un "mit etnogonic" (R. Vulcănescu).

Tradiția românească, însă, spre deosebire de modelul apusean, nu își are sorginea în mediul războinic al curților feudale. Cultura populară este la noi purtătoarea miturilor în Evul Mediu. Nivelul folcloric răzbate cu mult mai pregnant în spațiul european de la soare-răsare decât oriunde altundeva pe continent. Civilizația rurală românească strânge, prin aluviuni istorice, tradiții străvechi reînsuflețite.

S-a spus că tema originară a bourului mitic și a vânătorii lui a fecundat la noi atât tradiția despre întemeierea Moldovei, cât și alte vaduri folclorice. Colindele, de fecior și fată, care se referă la bour sunt unice în întreg arealul central și sud-est european, și au o vechime consistentă. (Buhociu, 1979, 140) Funcțiile bourului în colinde sunt sinonime cu cele ale cerbului, zooprotagonist infinit mai răspândit. (Coman, 1986, I, 6-7) Colindele despre bour se așează pe melodiile specifice colindelor-leu și colindelor cerb (apud Bártok Béla și Emilia Comișel). La rândul ei, tradiția lui Dragoș și a vânătorii sale de bour a

avut un impact indirect asupra unor colinde sau orații de nuntă. Granițele între speciile folclorice nu sunt etanșe, iar permeabilitatea lor este cu atât mai mare cu cât un motiv e mai viabil și mai intens apropiat de sufletul popular. Deci mai autohton.

Legenda populară a fost preluată de scribii oficiali sau de cronicari - dovadă detalierea și amplexarea luată de povestire, amănuntele noi care o îmbogățesc în cronicile mai recente față de cele mai vechi. Nici Ureche, nici tatăl și fiul Costin nu puteau veni cu informații proaspete asupra episodului în sine, luate din surse străine (care nu vorbesc despre Dragoș) ori din letopisețele primare (pe care le cunoaștem). Tradiția orală a fost cea care i-a inspirat. Iată încă o caracteristică aparte și particularizantă a modului în care mitul s-a născut la noi.

De aceea, originea tradiției despre vânătoarea lui Dragoș nu este de căutat aiurea, în India sau în Ungaria, cum a sugerat Romulus Vuia. Originea și ramificațiile ei se află în universul imaginar al lumii populare românești. "Lectura analitică" a textelor orale mitico-istorice este imperios necesară.¹ Complementară mesajului textelor scrise, ea dezvăluie virtuțile creative și orizontul existențial în originalitatea lor românească.

2. Întemeierea Munteniei

I. Sursele tradiției despre întemeierea Munteniei

I. 1. Sursele cronicărești

Prezentăm sursele cronicărești de care dispunem la ora actuală, și care narcază despre întemeierea Țării Românești, în ordinea cronologică a redactării ori tipăririi lor, deci a apariției lor. Dacă cronicarii moldoveni (Ureche, Miron Costin) fac trimitere directă la letopisețe mai vechi, azi pierdute, cei munteni nu deslușesc izvoarele pe care le-au preluat. Întrucât scrierile de limbă română din Muntenia sunt

¹ Mircea Eliade, *Istoria religiilor și culturile "populare"*, în: *Anuarul Arhivei de Folclor*, VIII-XI, Editura Academiei Române, Cluj 1991, p. 57, notează: "Încă ne lipsește o investigație hermeneutică a textelor mitico-religioase comparabilă cu 'lectura analitică' a textelor scrise. ... Din nefericire, o asemenea hermeneutică a tradițiilor rurale nu a fost realizată încă."

bia de secol XVII, ele fac să se presupună existența unor versiuni anterioare, în limba slavonă, pe care le bănuim, dar nu le posedăm.

De aceea nu trebuie să ne mire că, respectând cronologia operelor deținute, vom începe cu cronicarii moldoveni care amintesc descălecatul al doilea¹ al Țării Muntenesti. Continuăm apoi cu cronicile muntenesti (*Letopisețul Cantacuzinesc* și cronica lui Radu Popescu), și cu cronicile străinilor care amintesc întemeierea Valahiei. Amintim sumar principalele elemente constitutive ale fiecărei versiuni.

*** Pentru redarea textelor cronicilor, vezi *Anexe 51*.

Cronici românești

1. Miron Costin (1633-1691)¹, în

1.1. *Cronica polonă* sau *Cronica Țărilor Moldovei și Munteniei*, edactată la 1677:

craul Iaslău îi înfrânge pe tătari

ieșirea muntenilor din munți

Negru = domnul muntenilor

ieșirea moldovenilor din Maramureș cu Dragoș

1.2. *Poema polonă* sau *Istoria în versuri polone despre Moldova și Țara Românească* (1684)

după alungarea tătarilor în lupta de la Roman

mai întâi se face descălecatul Munteniei

prin Negru voievod cu muntenii pedestri

apoi se face descălecatul Moldovei cu Dragoș

de la ieșirea lui Dragoș din Maramureș și a lui Negru de la Olt au trecut 400 de ani (până la M. Costin)

1.3. *De neamul moldovenilor* (scrisă în anii 1686-1691)

primul descălecat este al lui Traian

împăratul roman Gallienus mută "descălecăturile" lui Traian în Dobrogea

"românii din Țara Munteniei au trecut munții așezându-se la Olt, la Herțeg și pe la Făgăraș"

moldovenii au trecut munții din Maramureș așezându-se la "Giurgiu și Ciucu"

în vremea lui Iaslău

s-a descălecat al doilea Țara Muntenească de către Negru vodă

iar Moldova de către Dragoș vodă

¹Trimiterile din Miron Costin se fac la volumul său de *Opere*, ediție critică îngrijită de P. Panaitescu, ESPLA, București 1958.

2. Istoriia Țării Rumânești de când au descălecat pravoslavnicii creștini (Letopisețul Cantacuzinesc), 1690

- românii s-au despărțit de romani, pribegind spre miazănoapte
- au descălecat la Turnu Severin, în Țara Ungurească, pe apele Oltului, Mureșului și Tisei, și în Maramureș
- din cei descălecați la Turnu Severin s-au ales boieri mari, Basarabii
- anul venirii lui Radu Negru: 6798
- Radu Negru = voievod din Țara Ungurească, mare herțeg peste Amlaș și Făgăraș
- s-a ridicat "cu toată casa lui și cu mulțime de noroade: rumâni, papistași, sași, de tot felul de oameni"
- a coborât pe apa Dâmboviței, "început-au a face țară noao"
- a făcut orașul Câmpulung și o biserică
- a descălecat apoi la Argeș, făcându-și scaun de domnie și încă o biserică
- noroadele venite cu el s-au întins până la Siret, Brăila, de la Dunăre până la Olt
- Basarabii i s-au închinat
- "titlușul" domnului
- a domnit 24 de ani
- a fost îngropat în biserica lui de la Argeș

3. Istoriile domnilor Țării Rumânești de Radu Popescu, cca

1700.

- moșii și strămoșii românilor au venit de la Roma în zilele lui Traian
- an: 6798
- Radu vodă Negru
- cu scaunul la Făgăraș
- își mută scaunul "dencoace, peste plai"
- pricini: a) să apere Ardealul de turci, să facă întărituri
- b) domni românilor se vor fi "înrăibit" cu domni ungurilor și ai sașilor
- dincoace de plai stăpâna domnul până la Dunăre și Siret
- în hrsoave: "samodârjă"
- Radu Negru s-a așezat la Câmpulung, unde a făcut mănăstire
- apoi la Argeș, unde a făcut curți domnești, biserică
- a domnit 24 de ani
- în vremea aceea au domnit craii ungurești Ladislav, apoi Andriaș-craii
- 6809 - s-a zidit cetatea Făgărașului

4. *Viața preacuviosului părinte Nicodim sfințitul*, 1763.

- izvoarele lucrării: hrisoavele vechi ale mănăstirii Tismana
- pe vremea tătarilor, românii au trecut munții în Ardeal și Banat
- Batu-han este ucis de craiul unguresc Vladislav
- Vladislav eliberează "Moldavia" și "cele 12 județe" din Valahia
- Radu Negru = fratele lui Vladislav
- Radu Negru iese din Ardeal împotriva tătarilor
- își pune scaunul de domnie la Argeș
- unește pe românii de dincoace și de dincolo de Olt
- Vladislav = "craiul Ungariei și domnul românilor din Ardeal, din bănia Severinului, din Bănat și Ungaria", și ctitorul mănăstirii Vodița (Severin)
- Radu Negru = ctitorul mănăstirii Tismana
- urmașii lui Radu Negru = Dan, Mircea
- în timpul lui Radu Negru, de la sudul Dunării vine Sf. Nicodim

Cronici străine

5. Luccari P., în *Copioso ristretto de gli annali di Ragusa*

(1605)

- Negru vodă = de națiune ungară
- Negru vodă = tatăl lui Vlaicu
- an: 1310
- stăpânea cea parte a Valahiei, unde se aflase antica Dacie
- locuri frumoase
- face orașul Câmpulung
- trage întărituri la București, Târgoviște, Floci, Buzău
- înmormântat la Argeș

6. *Paul de Alep vizitează Câmpulungul* la 1656

- comesul românilor din orașele Transilvaniei
- își paște caii la Câmpulung, pe pământul tătarilor
- cere voie craiului ungar să se așeze aici
- îi izgonește pe tătari
- comesul se numește Negru voievod
- clădește mănăstirea de la Câmpulung

7. *Cronica patriarhului Macarie*, 1664

an: 6800 (1292)

- Ankro voievod cucerește Țara Românească
- de la numele lui, țara se cheamă Kara Falakh
- vine din Țara Ungurească
- se coboară pe apa Dâmboviței
- la Câmpulung zidește o biserică

- domnește 24 ani

8. Paisie Ligaridis, *Hrismologiul* (1656)

a) - Vlahul Munteanul din Ungaria de Jos (Pannonia)

- = fiul regelui Ungariei

- a venit la Câmpulung

- inelul mamei furat de corb

- Vlahul a săgetat corbul

- stema Vlahiei = corbul cu cruce-n cioc

b) - altă versiune: Vlahul = exilat de la Roma

- inelul soției furat de corb

c) - Byzas, întemeietorul Bizanțului

- Vlahul = alungat de Traian

- inelul furat de corb

d) - Ieh și Rus = frați, au domnit în Iehia și Rusia

- tot așa, cele două căpetenii de oaste Munteanu și Bogdan, au domnit în Valahia și Bogdania

9. Johann Filtich, în *Tentamen Historiae Vallachicae* (1728)

- colonizarea romană în Dacia

- despărțirea românilor de râmieni (romani)

- românii din Țara Românească își fac sălașuri aproape de Dunăre, lângă Turnu Severin

- în câteva secole "se lătesc" până la Nicopole

- mai marii lor = craii Ungariei

- românii își aleg domni dintre boieri

- scaune: Severin, Strehaia, Craiova

- Banoveș Basarab a cărmuit Țara Românească

- i-a urmat Radu Negru,

- care mai înainte domnise în Ardeal, în Făgăraș

- Radu Negru, cu sași, unguri, valahi

- intră în Țara Românească, se așează pe Dâmbovița

- Radu Negru zidește Câmpulung și Curtea de Argeș

- locuitorii se întind pe sub podgorie și de-a lungul Dunării

- i se închină "neamul basarabesc"

- titlul lui Radu Negru

*

Din textele cronicărești pe care le avem la îndemână, rezultă că prima mențiune a lui Negru vodă o fac cronicarii moldoveni. La vremea la care scria Miron Costin, tradiția populară despre Negru vodă

era deja forțată, deoarece umanistul menționează limpede că de la descălecările moldovenilor și muntenilor au trecut, până la el, abia patru sute de ani. "Și nici trecerea vremii nu a înecat cu totul amintirile, căci de patru sute de ani, de când au ieșit Dragoș din Maramureș și Negru de la Olt, nu s-a scurs mai mult decât viețile a cinci oameni trăind sănătos unul după celălalt. Încă și acum aproape nu e om care să nu păstreze amintirea acestora." (M. Costin, 1958, 385) Miron Costin trimite clar la tradiții populare, nu curtenești, nu domnești, vorbind despre Negru vodă. În schimb cronicile muntenești, *Letopisețul Cantacuzinesc* și cronica lui Radu Popescu, îl introduc pe Radu Negru, ca întemeietor de țară, precizând și anul întemeierii: 6798 (1390).

Prima cronică muntenească vorbește despre descălecatul lui Radu Negru. Sintagma despre "mulțimea de noroad: rumâni, papistași, sași, de tot feliul de oameni", despre care vorbește cronicarul, se explică astfel: În secolul XVII, când se compila *Letopisețul Cantacuzinesc*, sașii *nu mai erau* catolici, compilatorul "ajustând astfel izvorul utilizat la realitățile vremii sale". (Pecican, *Troia...*, 135) Din punct de vedere istoric s-a atestat faptul că primele orașe de reședință ale Țării Românești au fost Argeș, Câmpulung (Muscel) și apoi Târgoviște. Datorită ponderii lor însemnate în cadrul zonal, centrele acestea au atras imigranți de dincolo de Carpați. Astfel, de pildă, c elocvent cazul Câmpulungului. În ultima treime a sec. XIII o colonie săsească, organizată politic și militar, condusă de un comes, a imigrat în târgul cu populație românească de la Câmpulung, în care începuse să se diferențieze deja casta meșteșugarilor. Sașii au ridicat biserica catolică dedicată Sf. Iacob cel Mare, mănăstirea dominicană Sf. Elisabeta ("Cloașterul" < germ. "Kloster"). La cucerirea Câmpulungului de către Basarab, întemeietorul istoric al Țării Românești, sașii au primit confirmarea privilegiilor lor orășenești. Dealtfel și în celelalte orașe de scaun muntenești, bisericile catolice, de oarecare importanță în etapa constitutivă, și-au pierdut enoriașii dincolo de pragul secolului al XV-lea. (Chihaia, 1984, 368-378)

Dimpotrivă, Radu Popescu arată că Radu Negru doar "își mută scaunul dencoace de plai", neamintind de vreun descălecat de peste munți.

Și cronicile lui Luccari și Paisie Igaridis, relatările patriarhului Macarie al Constantinopolului și a lui Paul de Alep sunt anterioare cronicilor muntenești. Luccari, la 1605, și Paisie Igaridis, la 1656, consemnau în scris o tradiție orală deja existentă. Luccari vorbește despre Negru vodă, exact la anul 1310. Nici un cronicar străin nu

vorbește despre Radu Negru, ci doar despre Negru vodă, fie el "de națiune ungară, tatăl lui Vlaicu" (Luccari), fie "comes al românilor din orașele Transilvaniei" (Paul de Alep), sau cuceritor al Țării Românești sub numele de "Ankro voievod" (voievodul negru) (Macarie). Trebuie să presupunem, de aceea, că tradiția folclorică ce a zămislit imaginea lui Negru vodă nu îl asocia nicidecum cu vreun domnitor muntean cu prenumele de Radu.

Radu Negru este introdus în narațiune abia în cronicile interne muntenesti. "Laboratorul" în care personajul a fost confecționat este posibil a fi fost mănăstirea Tismana, unde, la 1763 ieromonahul Ștefan consemna în scris *Viața lui Nicodim sfințitul*, "adunând de prin hrisoavele cele vechi ale sfintei mănăstiri Tismana și de la cei cu știință bătrâni părinți monahi ai sfintei mănăstiri ce au viețuit mai-nainte de noi, precum au avut știință de la alți bătrâni cu știință mai cu vechime decât ei, așa o am scris și o am așezat."

Onciul caracteriza tradiția de la mănăstirea Tismana ca având "fața unei compilații din elemente mitice, literare și documentale, combinate unele cu altele în naivitatea cea mai nevinovată".

Interpretare: a) Documentele îl relevă, în adevăr, pe Vladislav I (1364-1372) ca și ctitor al Voditei, iar pe Radu I (1372-1384) ca și întemeietor al Tismanei. Primul lor egumen a fost Nicodim, așa cum îl arată tradiția mănăstirii Tismana.

b) Vladislav craiul din "Viața sf. Nicodim" este parțial confundat cu craiul unguresc Laslău sau Vladislav din tradiția descălecatului Moldovei, parțial suprapunându-se peste personalitatea istorică a lui Vladislav I, stăpânitor al banatului de Severin și al părților ardelenesti (Făgăraș și Amlaș). În același timp, aici Vladislav este contemporan cu Batu han de la 1241!

c) Radu Negru este aici identic cu Radu I, care a fondat, în afară de Tismana, mănăstirile Cozia și Cotmeana. El a devenit domnul-erou al tradiției despre Nicodim, întemeietorul monahismului la noi. În jurul persoanei lui Radu s-a format o tradiție călugărească, ce l-a considerat nu numai ctitor de mănăstiri și biserici, ci și ctitor al statului. De asemenea, Radu I a părăsit după 1372 ducatele de Amlaș și Făgăraș, deținute de fratele său Vladislav I.

d) Aici dualitatea Oltenia-Muntenia din cronici este înlocuită cu o domnie dublă: cea a lui Vladislav în Oltenia sau în banatul Severinului (fost un timp sub stăpânirea Ungariei) și a lui Radu Negru în Muntenia. De altfel, posibila asociere reală la tron a celor doi domnitori este ilustrată, apud Nicolae Stoicescu (1980, 106), de monedele ce poartă

numele ambilor voievozi, ca și de poezia populară sârbească în care se spune, de pildă, că "în orașul cel alb Vidin, a fost moșul Vladislav, iar în Țara Neagră Românească, negrul român Vladul" (în loc de Radu). E de asemenea posibil, ca aceste tradiții sud-dunărene să fi fost aduse în Muntenia de Nicodim, originar de acolo.

Textul lui Filistich urmează, în general, cronica muntenească, la care adaugă sau schimbă o serie de elemente: vorbește pe larg de colonizarea romană în Muntenia, introduce de la începuturile statului ideea de suzeranitate maghiară; pe banovețul Basarab îl consideră domn al țării, predecesorul lui Radu Negru. Radu nu "descalcă" din Făgăraș, ci vine chemat de locuitorii din Țara Românească. Filistich nu dă nici o dată privind venirea lui Radu Negru în Muntenia. (Stoicescu, 1980, 103)

I. 2. Sursele documentare

Mai multe documente¹ fac referință la același moment al întemeierii lui Negru Vodă (vezi *Anexe 52*):

- * 8 ianuarie 1569, Alexandru al II-lea Mircea către mănăstirea Tismana
- * 28 aprilie 1567, Alexandru al II-lea Mircea emite două documente către mănăstirea Tismana
- * 13 noiembrie 1618, mănăstirea din Câmpulung
- * 24 ianuarie 1622, Radu Mihnea întărește moșia Arcani
- * 12 aprilie 1636, Matei Basarab reînnoiește privilegiile câmpulungenilor
- * 1639, Matei Basarab dăruiește satul Mățău
- * 22 aprilie 1647, mănăstirea Tismana
- * 13 aprilie 1656, hrisovul lui Constantin Șerban
- * 1728, placa de piatră a lui Ionaș Moinea din Veneția de Jos (Făgăraș)

Inscripția redată se află pe placa de piatră descoperită în Veneția de Jos, un sat în apropierea Făgărașului. În partea sa superioară placa conține o stemă în care se distinge o mână purtând o cruce și o pasăre conturnată, despărțite de vrejuri. Placa a fost așezată de Ionaș Monea, vicar general. Redactorul inscripției își exprima pretențiile genealogice vizavi de descendența sa din "Grigore vistierul", boierul lui Negru Vodă, punând să i se sculpteze în fruntea inscripției sale, pe lângă simbolul funcției sale preoțești, însăși stema Țării Românești.

¹ Documentele sunt adunate și comentate de Pavel Chihaia, în *De la "Negru Vodă" la Neagoe Basarab*, p. 28, 29, și cap. " 'Negru Vodă' în documentele mănăstirii Tismana", p. 112-119.

Este evident că genealogia inscripției este fantezistă, deoarece pentru intervalul 1185-1728, deci mai bine de 500 de ani, vicarul Monca enumeră 11 generații, mult mai puține decât sunt necesare în realitate. De asemenea, este limpede că Ionaș Monea s-a inspirat din tradiția lui Negru Vodă, care circula în Țara Făgărașului, și care îl plasa pe descălecător în secolul al XII-lea. De altfel, în vremea în care trăia acest vicar Monca, sasul Johann Filstich, profesor la gimnaziul din Brașov, publica la Jena o lucrare, *Schediasma historicum de Valachorum historia Transilvanensium* (1743), în care menționa că Negru Vodă a trecut munții în secolul al XII-lea, adăugând că știrea nu o deține de la autori de cărți, ci din relatări verbale întemeiate pe vechi tradiții.

Familia Monca are totuși, într-adevăr, tradiție îndelungată, ale cărei începuturi coboară până la finele secolului XIV. În diploma sa din 1372, scrisă la Argeș, Vladislav I, domnul Țării Românești și duce de Făgăraș, făcea cunoscut că "magistrul Ladislau, vajnicul cavaler, fiul răposatului Ianus, meister de Dobca, nepotul lui Miched banul, ruda noastră de sânge, iubită și credincioasă... s-a luptat vitejește împotriva necredincioșilor turci și a împăratului de la Târnovo", pentru care i s-a încredințat "din partea domnului nostru - regele - și a noastră : târgul numit Șercaia așezat în Țara Făgărașului, lângă Olt, cu cele ce țin de el, de asemenea satul numit Venețe, satul Cuciulata, satul numit Apele Calde, satul Dobca, cu toate drepturile lor... ca să-i fie stăpânire veșnică...". (Chihaia, 1976, 143-147)

*

Rezumăm câteva observații, care se impun la consultarea documentelor. Putem constata că în cele de secol XVI, emise de Alexandru al II-lea Mircea (1569 și 1576), vechimea moșilor contestate, adjuocate de mănăstirea Tismana, se raportează la întemeierea Munteniei. Dacă la 1569 nu apare numele lui Negru Vodă, ci doar "domnii cei vechi de mai înainte", la 1576 deja Negru Vodă este identificat cu descălecătorul Țării, fără însă a se data momentul întemeierii. Afirmările domnului Alexandru Mircea că ar fi văzut "cartea lui Negru Vodă" trebuie interpretate prin prisma mentalității epocii, care a reținut cognomenul Negru, atribuindu-l oricărui domnitor care în actele anterioare era menționat ca donator. Corespondentul istoric real al lui Negru Vodă nu era cunoscut, sau nu conta. Conta autoritatea conferită de tradiție de care beneficia, în

secolul XVI, deja Negru Vodă. În termenii lui Pavel Chihaia, "recapitulând...", putem conchide că, în realitate, documentele din 1547, 1569 și 1576 oglindesc trei faze din cancelaria Țării Românești: impunerea conceptului de 'întemeiere a Țării Românești' preluat din cronica din 1525, prezentarea lui 'Negru Vodă' drept întemeietor al Țării Românești (încurajată de portretul din biserica lui Neagoe) și, în sfârșit, indicarea unor voievozi posibili corespunzând acestui cognomen (domni diferiți în cuprinsul aceluiași hrisov)." (Chihaia, 1976, 119)

Documentele de secol XVII, mai numeroase, îl preiau pe Negru Vodă din hrisoavele mai vechi. Acum apar atât datarea descălecării (la 6800 sau 6860, 6802, 6894), cât și o mai pronunțată preocupare pentru stabilirea liniei "genealogice" al cărei începător ar fi fost Negru (continuat, în general, de Dan I, Mircea cel Bătrân, etc.). După sfârșitul secolului al XVI-lea se impune supremația lui Radu I, ca voievod care purta - în actele epocii - supranumele Negru, deși sunt și alți domni mai vechi (precum Dan I) care au beneficiat de privilegiul de a fi fost "confundați" cu Negru Vodă. La 1653 Radu I pare confirmat sub forma "Radu Negru" în "Cronica de curte a lui Matei Basarab".

I. 3. Sursele iconografice

*** Vezi *Anexe 53*.

* 1526, din porunca lui Radu de la Afumați, se zugrăvește portretul lui Negru vodă în biserica domnească de la Câmpulung. Ctitorul real al bisericii este Nicolae Alexandru, fiul lui Basarab;

* pe timpul lui Pătrașcu cel Bun (1554-1557), chipurile lui Negru vodă și al soției sale sunt zugrăvite în ctitoria lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeș

I. 4. Sursele orale

Materialul folcloric, cuprinzând în speță legende și tradiții, despre întemeierea Țării Românești îl are ca personaj central și exclusiv pe Negru Vodă. Tradiția populară nu cunoaște o "descălecare" propriu-zisă de peste munți, așa cum apare în cronici, dar îl reține pe Negru Vodă sau Radu Negru ca luptător împotriva tătarilor, și, după eliberarea țării, ca pe acel Vodă care și-a "prăsit și mărit moșia" prin baiduci ardeleni și neveste moldovence, care s-au "așezat" în case și sate.

Negru Vodă este o plăsmuire a tradiției. Pe traseul parcurs mai sus, pe urmele "istorice" ale lui Negru Vodă, tradiția ne-a însoțit pretutindeni. Ea a existat înainte de primele consemnări păstrate ale întemeierii statului prin Negru Vodă (sec. XVII), și a continuat să existe

până în zilele noastre. Istoricii au făcut mereu apel la această tradiție populară, cu un atât de covârșitor impact.

Să vedem, mai îndeaproape, legendele populare despre Negru Vodă. Pe cele mai multe le-am preluat, rezumându-le, din antologiile lui Constantin Rădulescu-Codin, *Din trecutul nostru* (f.a.), *Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbi-Muscelului* (f.a.). O legendă apare în cărțuia lui Ovid Densusianu (*Tradiții și amintiri istorice*, f.a.); alta în A.R. Budacov (*Legende din istoria românilor...*, 1920), altă legendă în N.I. Dumitrașcu (*Moșteniri...*, 1921). Mai sus citatele culegeri întocmite de Tony Brill (1970) și Vasile Adăscăliței (1988) au republicat legendele despre Negru Vodă; alte tradiții au fost inserate de C.C. Giurescu în *Istoria Bucureștilor* (1966).

Legende le-am grupat în câteva cicluri: 1. genealogia lui Negru Vodă; 2. visul lui Negru vodă; 3. Negru Vodă în luptă cu tătarii; 4. doamna lui Negru vodă; 5. Negru Vodă și Mircea ciobănașul; 6. Cum a adus Negru Vodă porumbul din Țara Ungurească. Tradițiile se includ la rubrica: 7. Negru Vodă ctitor. Se adaugă orația de nuntă în care apare Negru Vodă.

1. Genealogia lui Negru Vodă.

Un împărat de la "Laț" avea o fată frumoasă, ruptă din soare, și un băiat. Copiii crescând mari și plimbându-se odată prin pădure, băiatul a fost mâncat de o fiară sălbatică ori s-a rătăcit în desiș. Fata l-a tot căutat, până s-a întâlnit cu un "Zmeu (drac)", care a răpit-o, a urcat-o pe cal și a ridicat-o în văzduh, scufundând-o apoi într-o mare adâncă. Fata furată de zmeu "a păcătuț silită" cu acesta, la palatul său din mare, unde ea era captivă. Fata "a pornit grea". Însă zmeul a fost ucis de "Tăt-Frumos, cine o fi fost acela". La palatul din prundul mării, fata a născut doi copii frumoși. Odată, pe când mama lor dormea, copilașii au pornit târându-se prin curte. Un dușman a prins copiii, și i-a azvârlit într-un tufiș. Între timp, împăratul, tatăl fetei, a găsit-o la palatul zmeului, și a adus-o acasă. A acuzat-o că a făcut seama fratelui ei. De aceea a închis-o.

Împăratul avea niște slugi care, pășunând vitele aproape de mare, au văzut doi copilași, "ca niște îngerăși", jucându-se în nisipul mării, cu niște mere de aur. Slugile l-au chemat pe împărat, să vadă și el frumusețea copiilor. Când împăratul a pus mâna pe ei, unul dintre ei "a albit de frică și altul a înnegrit". Pe cel alb l-a botezat Albu, iar pe cel negru l-a chemat Negru. Dar Albu, ținut în brațe de împărat, "odată a pleznit, adecă a săltat în sus și a murit". Negru însă a fost dus acasă de

împărat, care "l-a crescut mare" și l-a învățat muștră (instrucție) cu sulita și arcu și i-a dat numele de Negru-vodă".

Negru vodă a cerut oaste de la tată-său (bunicul său), și l-a zdrobit pe împăratul dușman. Acolo unde se juca el cu Albu în nisip, pe malul mării, "a strâns slugi și oameni fără căpătâi și a făcut sat mare." Și-a scos mama de la închisoare, a chemat-o să locuiască cu ei "și să îngrijească de ei, ca mai mare". "Satului i-a dat numele Râma, fiindcă ei acolo ședeau ca râma, în șanșuri (bordeie, gropi), în pământ."

"Dovedirea" mamei lui Albu și Negru a fost așa: împăratul, tatăl ei, a cunoscut "după obrazele" copiilor că seamănă cu mama lor, și a înțeles că fata nu păcătuiise cu voia ei cu zmeul.

"Negru, după ce-a făcut cetatea Râma, a coprint tot pământul, o omorât încă pe un vecin al său, Tațu."

Negru a avut mai mulți copii, iar unul dintre copiii copiilor lui, pe nume "Traiu", a supus pe "dași, ce a fost aci în Rumânia. Și în locul lor a adus băieți și fete de la Râma și a făcut Țara Românească, în locul dașilor."

"Acolo la Râma, Negru a furat fete, de s-a înmulțit oamenii, că ei n-aveau decât prea puține, ce s-a născuse din muma lui Negru, care s-a măritat după un slugoi ce era mai frumos și mai îndrăzneț." (Densusianu, *Răspunsuri la chestionarul istoric*, Biblioteca Academiei, ms. 4547, f. 33; Brill, 1970, 34-36)¹

Legenda de mai sus este de fapt un basm în toată regula, cu excepția personajului Negru. Ea mai reprezintă un *mixtum compositum*, un punct de întâlnire al mai multor teme legendare ori motive mitice.

Astfel notăm motivul fraților gemeni: împăratul de la "Laț" (țara latinilor) are un băiat și o fată; Negru are un frate, Albu. Dintr-o oarecare pricină, basmul nostru nu este consecvent în conturarea destinului cuplurilor de gemeni: unul dintre gemeni va pieri, se va pierde pe traseul povestirii. Fratele fetei de împărat este mâncat de o fiară; Albu moare în îmbrățișarea moșului său. Este ca și cum soarta ar continua doar prin aleșii ei, cei care trebuie să ducă mai departe o anumită linie a neamului.

Negru se naște, perfect mitologic, dintr-o legătură păcătoasă cu un zmeu (drac). Originea sa este semidivină, și va justifica faptele sale ulterioare, ieșind din tiparele firescului. - Dealtfel și copilăria lui Negru și a fratelui său seamănă îndecajuns de bine cu povestea lui Romulus și

¹ Tony Brill, *Legende populare românești*, Editura Minerva, București 1970, p. 34-36.

Remus, trăind în pădure (în natura sălbatică), iar mama lor fiind închisă în temniță pentru păcatul ei fără vrere. Aidoma basmelor, conflictul se dizolvă prin dovedirea nevinovăției eroinei.

Dar narațiunea continuă prin întemeierea "satului Râma" de către Negru. Interesant este efortul povestitorului anonim de a explica numele fundației prin elemente cunoscute de el: Negru și ai săi "acolo ședeau ca râma, în șanțuri (bordeie, gropi), în pământ". Nu trebuie omisă descrierea cetei lui Negru, formate din "slugi și oameni fără căpătâi", cu care "a făcut sat mare". Ne amintim prea bine de tâlharii de la Râm ai lui Simion Dascălul.

Negru cuprinde apoi întreg pământul, cucerind noi zări, ucigând mai mulți împărați vecini și dușmani (unul dintre ei este botezat Tațu, ?). Negru este și un întemeietor de neam. La "Râma", Negru a furat fete, ca să se înmulțească oamenii. De unde a furat aceste fete nu se spune, ci doar că Negru și ai săi avuseseră inițial numai acele fete pe care le născuse mama lui, măritată "după un slugoi ce era mai frumos și mai îndrăzneț". Prin rapt, Negru evită incestul, care ne trimite cu gândul la legendele mitologice despre urmașii lui Adam ori ai lui Noe, confrunțați cu aceeași deficiență în procurarea partenerilor.

Mitul se amestecă pe deplin cu istoria, atunci când aflăm ca unul dintre copiii copiilor lui Negru a fost "Traiu", cel care i-a supus pe daci, aducând în locul lor și fete și băieți de la Roma(!), făcând Țara Românească.

2. *Visul lui Negru vodă.*

"Povesteau bătrânii că în vremea de demult trăia într-un colț muntos al țării noastre un voinic zdravăn la corp și plin de minte, pe care lumea, *din pricina lui oacheșe*, îl poreclise Negru." Era fără părinți și sărac luciu. De aceea Negru intrase "stăvar" (paznic) la caii unui om bogat.

Odată pe Negru îl prinse noaptea "într-o beucă (măgură), la poala lăsătoare (loc de munte retras și ocolit de pădure) unui munte pustiu". Negru și-a pregătit un pat de cetină, și s-a culcat sub un brad.

A avut un "vis însemnat". Se făcea că se afla pe vârful unui munte, de unde se întindea țara la picioarele lui.

Ia scurt timp după aceea, stăvarul de cai ajunsese domn, "păzind țări și cetăți mai bine de cum păzise caii". (Baia de Fier / Gorj - Revista "Familia", nr. 31, 1903, p. 367; Brill, 1970, 37-38)

De reținut în acest episod prevestitor al glorioasei domnii a lui Negru: a) motivul "visului însemnat"; b) originea umilă a viitorului domn (orfan și sărac; paznic la cai); c) explicația populară a numelui

său, mai bine-zis a *poreclei* sale: lumea îl poreclise Negru "din pricina lui oacheşe".

3. *Negru Vodă în luptă cu tătarii.*

3.1. Negru Vodă s-a bătut cu tătarii multă vreme, cu gândul să-şi scoată "din pământu-ăsta al nostru". Însă tătarii, mulţi ca frunza şi iarba, l-au speriat pe Negru Vodă. Atunci el s-a dus hergheliegiu la caii "craiului de peste munţi". "- Ei, Radule, ce simbrie îmi ceri?" l-a întrebat craiul. "Urma alege, măria-ta!" A trecut o lună, a trecut toamna, iarna, a sosit şi primăvara. "Negru-vodă, tot hergheliegiu; da, cu gândul săracul, tot la fraţii lui din ţara noastră." Una din iepe a făcut un mânz alb şi fermecat, care zbura. Negru Vodă a cerut drept simbrie craiului de peste munţi să-i dea un cal din herghelie, pe care l-o alege el. "- Numai atât? - Ba să-mi dai şi haiducii pe care îi ai închişi în temniţele mării-tale. Îmi trebuie oameni cu vitenţă (vitejie)!" Craiul i-a dat lui Negru Vodă calul cel zburător, fără să ştie că e "năzdrăvan"; i-a mai dat şi oamenii cei "cu vitenţă", căroro le-a dat şi cai. Negru Vodă a potcovit caii haiducilor săi cu potcoavele de-a-ndărătelea, având colţi înainte.

Apoi Negru Vodă, călare pe armăsarul său, urmat de ceilalţi haiduci călări au venit în ţară, fugărindu-i pe tătari şi ciopârţindu-i. Pe urmă s-au odihnit, "colo departe unde se scocioară Dâmboviţa dintr-un munte". Tătarii s-au adunat din nou, gata-gata să-l înfrângă pe Negru Vodă, alungându-l la Tâmpa, "colo, ştii la Săritoarea lui Negru-vodă". Domnul a avut noroc cu o "coadă de vâlcea". A sărit pâraul, ajutându-l şi un "codru de pădure", în care a intrat, precum şi potcoavele întoarse ale cailor, şi așa... tătarii iar le-au pierdut urma. Tătarii l-au tot căutat, în toate direcţiile, până şi-au dat seama că potcoavele cailor sunt întoarse. Atunci căpetenia tătarilor a poruncit "sălbaticilor" să-l prindă. Dar Negru Vodă zbura călare prin aer, stârnind frica tătarilor. I-a bătut pe toţi, "pe rudă - pe sămânţă". "Şi tătarii, ca să scape de furia lui, s-au dus de s-au amestecat prin turci..."

"Iar Vodă, rămânând stăpân pe ţară cu românii lui, cum să-i prăsească şi cum să-şi mărcască moşia?" A făcut un "târg de scule femeieşti", dincoace de brazda Moldovei, să vină moldovencele să-şi cumpere scule - așa zicea el, cu gândul "ca să aibă voinicii lui de unde să şi ia femei". În toiul târgului, ai lui Negru Vodă s-au repezit şi şi-au luat neveste, aducându-le în ţară. "Au venit şi s-au aşezat făcându-şi oamenii case şi sate ca lumea." Peste câţva timp au venit moldovenii cu război. Dar moldovencele "au sărit cu gura", aşezându-se între cele două oşti: "Aici ne-am măritat? Aici rămânem de-acu! Când le-au auzit şa, părinţi şi fraţi şi soţi dintâi au pus armele jos şi-au plecat de unde-

au venit cu buzele umflate..." (Din Uluba / C. Rădulescu-Codin, *Din trecutul nostru*, p. 59-63; Idem, *Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii-Muscelului*, cu note istorice de..., București 1929, p. 57 sq; Brill, 1970, 39-42; Adăscăliței, 1988, 12-15)

Textul acesta, cules de la un singur informator, Niță Troneciu din Uluba, pare o înălțuire de mai multe momente epice. De fapt, însumează toate cunoștințele informatorului despre Negru Vodă, însăilând pe marginea lor legenda. Astfel, întâlnim aici: a) luptele lui Negru Vodă cu tătarii (care plasează acțiunea într-un timp istoric posibil corespunzând celui afirmat de cronici); b) Negru Vodă trece munții în Ardeal (în sens invers drumului său relatat în cronici); c) Negru Vodă se numește... Radu. Atunci când craiul i se adresează, îl apelează Radu; rezultă că Negru Vodă pare a avea mai mult valoarea unei porecle, a unui onomastic reprezentativ și distinctiv; d) Negru Vodă intră herghelie la craiul de peste munți (este în simbrie), și dobândește mânzul năzdrăvan care zboară (legenda se transformă în basm); e) Negru Vodă cere drept răsplată a muncii sale, pe lângă calul ales, și "haiducii închiși în temnițele măriei-sale" (apar, în paralel, atât tema ocnașilor eliberați - întâlnită în legenda despre popularea Maramureșului din interpolarea lui Simion Dascălul, cât și elemente de folclor haiducesc, Negru Vodă transformându-se *ad hoc* într-o căpetenie de haiduci); f) Negru Vodă revine în Țara Românească, de data aceasta însoțit de haiducii călări (aidoma drujinei lui Dragoș), se bate cu tătarii și îi înfrânge cu ajutorul calului său zburător și al unui siretic: potcoavele întoarse ale cailor; g) luptele lui Negru Vodă cu rătarii prilejuiesc povestitorului popasuri toponimice prin locurile străbătute de crou: la izvoarele Dâmboviței, la Tâmpa - Săritoarea lui Negru Vodă; h) prin finalizarea victorioasă a luptei, Negru Vodă își câștigă dreptul de stăpânire asupra țării (la fel ca în "titulușul" domnesc din cronicile care-l amintesc "singur stăpânitor"); i) este interesantă viziunea populară asupra unui teritoriu populat doar de bărbați (Negru Vodă și haiducii lui), cărora Vodă trebuie să le rostuiască femei. Episodul cu târgul de "scule femeiești" dincoace de brazda Moldovei desfășoară un alt truc gândit de Negru Vodă, iar moldovencele odată capturate, a avut loc întemeierea propriu-zisă, cu așezarea în case și sate ("descălecarea" narată de cronici este reținută de tradiție într-o manieră *sui generis*).

3. 2. Cei mai mulți tătarii locuiau la început la Jidova, iar cel care "i-a curățit de acolo" a fost Negru vodă. Iată cum a procedat:

A plănuit să-i prindă noaptea, cu românii lui, și să-i căsăpească. Dar pentru ca românii să nu se măcelărească între ei pe întuneric, înainte de a lovi trebuiau să zică: "Miriște de tei!" Dacă celălalt nu știa să răspundă "Retevei de tei!", însemna că este tătar și putea fi ucis. Așa s-a întâmplat la Jidova, iar tătarii care au scăpat nemăcelăriți au fugit departe.

"Înainte de Negru vodă, ședeau pe aici tătarii amestecați cu românii. Ai mai mulți erau într-o cetate colo la Grădiște, de vale de Câmpulung." Dar românii " trăiau foarte greu cu tătarii", și de aceea românii d-aci din țară au trimis peste munți la Negru vodă hârtie, să-i scape de tătari".

Când a primit "hârtia", Negru vodă le-a răspuns că, atunci când va intra în casele lor să-i caute pe tătari, ostașii lui, pentru ca să nu-i taie pe români, vor striga: "cărbone de tei!". Românii, unde se vor afla, să zică: "bob de mei!". Celui care nu va răspunde așa, i se va tăia capul.

Și așa au făcut românii, învățându-și copiii să zică cum i-a învățat Negru vodă. "Așa a curățit țara și a pus aici la noi stăpânire românească." (Rădulescu-Codin, *Din trecutul nostru*, 67; Brill, 1970, 43-44)

3. 3. Ca să poată scăpa oricând de tătari și de alte neamuri, Negru Vodă și-a făcut pe Dâmbovița, la Cetățuia, un loc de apărare, strașnic întărit, unde ședea cu doamna, cu boierii și cu o parte din pastea sa. Ședeau pe scaune de piatră și mâncau pe masa /de piatră/ care se vede și azi.

De pe un mal al Dâmboviței pe celălalt a făcut un zid puternic, iar în mijloc a lăsat o poartă drept stăvilar, cu care putea opri sau slobozi apa Dâmboviței, când voia.

A mai făcut și un pod de piei de bivoli peste apă. Pe acest pod se suia și se uita cu ocheanul, peste dealuri și văi, până la Dunăre, doar o zări "vrun picior de dușman".

Într-o zi de toamnă, cum privea el prin ochean, a văzut "urdie" de tătari, mulți ca frunza și iarba, înaintând spre locul unde erau ei. Atunci Vodă a poruncit să se închidă stăvilarul, strângând apă multă. La sosirea nopții a ridicat stăvilarul și a dat drumul apei, care i-a luat pe tătari în somn, ducându-i cu corturi cu tot. Din cei scăpați cu viață, unii au rupt-o la fugă, iar alții au fost ciopârțiți de ostașii lui Negru Vodă.

Cu ajutorul zidului de la Cetățuia de mulți dușmani a scăpat nu numai Negru Vodă, ci și alți domni care au venit după el. "Urmele zidului se văd și astăzi." (Mahalaua Mărcuș / Câmpulung - C.

Momentele principale ale tradiției de la Câmpulung sunt: a) Cetățuia, ca loc de apărare al lui Negru Vodă (scaunele și masa de piatră, la care ședea Vodă și ai săi sunt contaminări cu legendele despre Uriși; Cetățuia lui Negru Vodă era amintită încă de sursele externe de secol XVI); b) zidul puternic cu stăvilar ridicat de Vodă peste Dâmbovița (acum se precizează "gârla"); c) podul de piei de bivol, de pe care domnul privește cu ocheanul; d) înecarea tătarilor cu ajutorul apei slobozite din stăvilar; e) zidul folosește și altor voievozi succesori (continuitatea și utilitatea zidirii).

3. 4. "Țara asta a fost o țară străină" (?) și au venit tătari să-l înrobească pe Radu Vodă. Acesta a oprit gârla și a făcut stăvilar. Când a văzut că vin tătarii, a ridicat stăvilarul și a dat drumul apei, înecându-i pe tătari.

Când au venit turcii, doamna lui Radu Vodă a trecut pe podul de piei care se întinde peste apa Dâmboviței, pod făcut de Radu Vodă. Turcii voiau s-o prindă pe doamna Radului, și ea s-a aruncat de pe o stâncă, ce se numește până astăzi Colțu-Doamnei.

Iar Radu, ca să scape, a potcovit caii cu potcoava îndărăt și a trecut dincolo, în Transilvania. (Ovid Densusianu, *Tradiții și legende populare*, p. 1; Adăscăliței, 1988, 15)

Nucleele epice ale tradiției narează concis despre: a) Radu Vodă; b) stăvilarul lui Radu Vodă peste o gârlă (neprecizat); c) podul de piei peste apa Dâmboviței; d) "martiriul" doamnei lui Radu Vodă de la Colțu-Doamnei; e) Radu și-a potcovit caii cu potcoava dindărăt; f) Radu Vodă scapă în Transilvania.

3. 5. Tătarii năpădiseră odată țara. Viteazul Negru Vodă se luptase mult și bine cu ei, fără a-i putea birui din cauza mulțimii lor. Atunci "ce să facă măria-sa?" A rupt-o la fugă spre Țara ungurească. Ca să nu-l prindă tătarii, fugea cu un cal potcovit cu potcoave de argint întoarse.

Când a ajuns la Dâmbovița, a făcut biserica ce se vede și azi în locul numit Cetățuia. A luat masa pe piatră, acolo unde-i zice "masa lui Negru Vodă". Aici însă, doamna lui Negru Vodă, care-l însoțise, fiind ostenită de atâta cale, i-a cerut lui Vodă s-o ducă într-un ascunziș și s-o lase acolo.

Negru Vodă a dus-o după o stâncă, ce se vede și azi, dincolo de apă, în dreptul bisericii, pe partea dreaptă. Vodă a fugit cât a putut de repede, trecând munții.

Dar tătarii au descoperit ascunzătoarea doamnei. Atunci doamna, văzând că nu mai e nădejde de scăpare, și-a făcut o dată cruce, și a sărit de pe o stâncă strigând cât o ținea gura: "Decât eu roabă la tătari, / Mai bine carne la crancani!"

Stânca aceea de peste Dâmbovița se cheamă Piscul Doamnei. (Cetățeni, Stoenеști, Câmpulung / Muscel - C. Rădulescu-Codin, *Din trecutul nostru*, p. 47-48; Adăscăliței, 1988, 17-18)

Nota lui C. Rădulescu-Codin: "Legenda aceasta mi-a spus-o cunoscutul profesor de istorie din Câmpulung, d-l G. Șapcaliu. A auzit-o și d-sa de la sătenii din Cetățeni și Stoenеști, jud. Muscel. D-l Șapcaliu mi-a spus că în cele mai multe sate din partea de miazănoapte a Muscelului se vorbește nu despre Negru-vodă venind de peste munți, ci despre un Negru-vodă fugind în Țara ungurească."

Momentele acțiunii: a) Negru Vodă se luptă cu tătarii; b) fuge în Țara ungurească; c) calul său e potcovit cu potcoavele întoarse; d) lângă Dâmbovița face, la Cetățuia, o biserică (!) și ia masa la "masa lui Negru Vodă"; e) doamna lui Negru Vodă, descoperită în ascunzișul ei, se aruncă de pe o stâncă (Piscul Doamnei) în Dâmbovița.

4. Doamna lui Negru vodă.

În legendele redată la 3.4., 3.5. apare, cum am văzut, doamna lui Negru vodă. Amintirea soției lui Negru vodă prilejuiește explicarea unor particularități toponimice. Calitățile doamnei, așa cum rezultă din texte, sunt iubirea față de soțul ei și fidelitatea; ea trăiește luptele alături de el, se îngrijorează, se roagă, îl urmează. Credințioșia și lealitatea ei merg mână în mână cu onoarea: pentru a nu fi prinsă și batjocorită de tătari, pentru a nu cădea în mână de păgân, ea preferă moartea eroică. Alte variante legendare sună astfel:

4. 1. Muntele Doamnele se cheamă în acest chip, deoarece aici a trăit doamna lui Negru vodă. Prin buciul doamna Ana vorbea cu voievodul care era în cetate (? , care cetate, n. E.C.). Drumul ce străbate muntele se împarte în două: o cale duce spre albia Dâmboviței, altă cale spre muntele Sf. Ilie.

În Muntele Doamnele se văd lespezi de piatră în chip de baie (vană). Aici era scăldătoarea lui Negru vodă și a soției sale. Mai jos se văd două urme de picior săpate-n piatră; sunt urmele picioarelor încălțate ale voievodului. (Rădulescu-Codin, *Din trecutul nostru*, 77; Brill, 1970, 48)

4. 2. Odată Negru vodă se așezase în cetatea, acum pustie, aflată lângă hotarul comunei Cetățeni. Soția sa, pentru a nu cădea în mâinile tătarilor, a fugit pe Valea Doamnei. Deasupra văii străjuiește

Colțul Doamnei. Soția lui Negru a urcat acolo sus, pe Colț, și s-a uitat zi și noapte la lupta dintre Negru și hoardele tătare. Zile întregi nu a dormit doamna, rugându-se neîncetat. Crezând că Negru vodă a pierdut bătălia, părându-i-se că soțul ei și-a pierdut viața, ea s-a aruncat de sus, de pe stânca ce îi poartă de atunci numele. (Rădulescu-Codin, *Legende, tradiții și amintiri istorice*, 55; Brill, 1970, 49-50)

5. *Negru Vodă și Mircea ciobănașul*. La obârșia Argeșelului, la Găinațu, a fost multă vreme târg. Acolo a judecat Negru Vodă pe Mircea Ciobănașul. Cum s-a întâmplat aceasta?

Odată vodă se strânsese cu boicii la târg (să facă judecată). Înaintea lui s-a înfățișat un cioban, care l-a rugat să-i facă dreptate. Ciobănașul a povestit că, rămânând orfan, s-a băgat slugă la oi. Stăpânii îl trimiseră cu oile la Baltă. Venind iarna, i-au "nămețit oile", rămânându-i doar câteva. Socotind că, pesemne, stăpânii voiau să scape și de el, ciobănașul nu s-a lăsat până nu și-a făcut oile la loc, ba chiar le-a înzecit și însutit. "Acu, că le-am înmulțit, spune, măria-ta! Câte oi să le dau stăpânilor?" Vodă a cântărit lucrurile, și a hotărât ca ciobănașul să împartă oile în trei părți, două să le dea stăpânilor și una să-și oprească pentru el.

Ciobănașul a plecat la baltă, și-a strâns oile, a venit cu ele la munte, în preajma Câmpulungului. Și-a chemat stăpânii și le-a dat oile hotărâte de Vodă. Dar ei nu se învoiră, ba l-au luat și la bătaie. Atunci Mircea ciobănașul a scos paloșul și le-a tăiat capetele. Le-a pus tigvele într-o jacă (săculeț în care se scurge urda și cașul) și s-a prezentat în fața lui Vodă, povestindu-i toată tărașenia.

Vodă s-a încruntat de mânie fața de atâta îndrăzneală, și a poruncit să-l spânzure. Dar Mircea ciobănașul a prins a vorbi către Negru Vodă: "- Ia mai stai, măria-ta! Nu pripi cu spăzuratul, ci mai ascultă încoa! Măria-ta, tocmai acum te lepezi de frăție? - Ce spui tu, mă, ce vorbă-i asta? - Apoi să vezi! Noi suntem amândoi suntem frați dintr-o mumă, dintr-un tată, născuți din două păcate. Și-i arată pe șart, de unde și până unde..." Vodă puse să-l dezbrace, să vadă "dacă are semnele domniei pe el". Cu toții au rămas mirați: Mircea ciobănaș avea soarele-n piept, doi luceferi pe umeri și luna în spate". Negru Vodă a început să plângă și a poruncit să întindă masă mare.

Cum chefuliau ei așa, Negru Vodă îi propuse fratelui său: "Hai să-ți dau ție domnia și să-mi dai mie ciobănia ta! - Ba nu, zice Mircea: Fii tu cu domnia ta, / Eu cu ciobănia mea" / Decât în târg cu papuci, / Mai bine-n crâng cu opinci!" (Priboieni / Argeș - C. Rădulescu-Codin,

Legenda aceasta aduce în prim plan două personaje "istorice", caracterizate prin opoziție: Negru Vodă și Mircea ciobănașul, - probabil viitorul domn Mircea Ciobanul, alt preferat al legendelor populare. Câtă vreme Negru Vodă este domnul consacrat, adică este cel care are drept de judecată asupra supușilor săi, Mircea - incognito - apare sub înfățișarea unui anonim cioban, care expune o pricină în fața lui Vodă: nedreptatea suferită din partea stăpânilor săi. Ciobănașul urmează hotărârea lui Negru Vodă, la împărțeala oilor. La refuzul stăpânilor de a se supune judecării domnești, îi taie cu paloșul. A doua întâlnire dintre Mircea ciobănașul și Negru Vodă, într-un moment de maximă tensiune: în fața perspectivei ștreangului, aduce darea în vileag a identității necunoscute până atunci a ciobănașului, care este fratele domnului, având înscrise pe trup semnele domniei. Aceste semne, precum în basme și colinde, sunt astrele pe piept, spate și umeri. La propunerea lui Vodă, care-i oferă domnia în locul ciobăniei, Mircea rămâne la opțiunea sa inițială.

Folclorul despre Mircea Ciobanul este relativ bogat. Istetimea sa și dreapta judecată, mai cu seamă, sunt evidențiate în legende, ca dovezi ale "osului domnesc".¹ Mai înainte de a lua domnia, Mircea a

¹ O legendă întru totul asemănătoare celei redate mai sus, intitulată "Negru vodă și Mircea", explică denumirea unui vârf de munte, "Piscul lui Mircea", prin următoarele: Mircea era un băiat orfan. "Venise din lume și, rătăcit în Suseni, fusese luat de suflet de o mătușă", căreia îi păzea caprele. De la o vreme mătușa a băgat de seamă că Mircea refuza să se "laie". Se spăla pe cap, dar nu se dezbrăca de haine. În cele din urmă mătușa a izbutit să-l facă să se dezbrace. Ce îi văzură ochii? "Mircea avea pe piept soarele, în spate luna și în umeri doi luceferi."... S-a dat sfoară-n țară, boierii l-au chemat pe Mircea să-l vadă, și au decis să le fie domn. Într-o zi bătrânică a ajuns cu o plângere la vodă, fără să știe că e băiatul ei de suflet. Mircea s-a dezvăluit în fața ei, și i-a dăruit: "Du-te, maică, de umblă cu caprele într-o zi, și cât oi ocoli, al tău să fie." Așa a primit bătrânică Domneasca. "Chiar e ascuțită în unele locuri moșia asta, așa cum au mers caprele. Uite, la Naie al Udrii se ascute." Iar piscul se numește și azi "Piscul lui Mircea". (Priboieni / Argeș - Rădulescu-Codin, *Din trecutul nostru*, 76; Brill, 1970, 54-55) După cum vedem, titlul legendei culese în aceeași localitate nu a fost atribuit exact, întrucât Negru vodă nici nu este amintit aici; în schimb, Mircea este același personaj ca în legenda cu ciobănașul.

Alt exemplu, vzci în legenda "Mircea cel Mare", din Cioroeni / jud. Dolj, în antologia lui V. Adăscăliței, *op. cit.*, p. 63, 164, unde Mircea este tot cioban la oi, având dreaptă judecată. Edditorul, însă, greșit atribuie titlul legendei, pentru că nu este vorba

fost un băiat orfan sau simplu cioban la oi - asemenea biblicului rege David; poate imaginația populară a fost stârnită tocmai de acest amănunt, al domniei ascunse în opincă.

6. *Cum a adus Negru Vodă porumbul din Țara Ungurească.* Până la Negru Vodă n-a fost porumb în Țara Românească. În Țara Ungurească era porumb mult, dar nu avea voie nimeni să ducă nici un bob în altă țară.

Negru Vodă s-a dus acolo cu câteva care, și a cumpărat o sută de curcani. Mai înainte de a porni către casă, însă, le-a dat curcanilor să mănânce mult porumb. Apoi i-a încărcat în căruțe și a trecut munții.

Sosind în țară, a tăiat curcanii, și din gușele lor a scos boabele de porumb, pe care le-a semănat. "Și așa a prăsit porumbul în Țara Românească, tot Negru Vodă." (Vulturești - C. Rădulescu-Codin, *Din trecutul nostru*, p. 66-67; Adăscăliței, 1988, 163-164)

Nota editorului Adăscăliței sună astfel: "Legenda *Cum a adus Negru Vodă porumbul din Țara Ungurească* oferă un exemplu de tradiție istorică lipsită de cea mai elementară urmă de adevăr, pe seama căruia să se fi fabulat."

Această legendă, în schimb, după cum remarcă și V. Adăscăliței stabilește un anacronism clar. Porumbul nu putea fi adus în Țara Românească, nici nu putea exista în Țara ungurească în timpul lui Negru Vodă. Porumbul, ca de altfel și curcanii sunt aduși de pe continentul transoceanic, la un oarecare interval după descoperirea Americii de către Columb (1492). În legendă ne lovim de un fapt de mentalitate tradițională: o cereală atât de însemnată pentru hrana oamenilor și a vitelor, cum este porumbul, trebuia să aibă o legendă de origine. Se știe că a fost adusă de "undeva", că n-a fost aici dintotdeauna, ci a fost împământenită. Dacă porumbul trebuia să aibă un început în Țara Românească, acest început nu putea fi plasat decât

despre Mircea cel Bătrân (1386-1418), ci despre viitorul domn Mircea Ciobanul (la jumătatea sec. XVI), soțul doamnei Chiajna, același despre care narează și legende locale din Vâlcea, cum am văzut în legătură cu întemeierea mănăstirii Iezer / jud. Vâlcea.

Există însă și legende despre Mircea cel Bătrân (cel Mare), din care identitatea acestuia reiese pregnant. Mircea cel Mare apare ca și ctitor al mănăstirii Cozia (Brill, 1970, 56), sau ca domnitor iubit de supușii săi care lucrează "condeie pentru vodă", săgeți pentru lupta cu ungurii, după înțelepciunea populară: "Cine are carte, / Are, cică, parte... / Dar cine oaste are, / Dușmani cică n-are!" (Brill, 1970, 57-58)

în timpul lui Negru Vodă. Astfel, legenda ne oferă un bun exemplu asupra modului în care acte de întemeiere, a căror plasare temporală a devenit incertă, sunt atribuite legendarului ilustru Negru Vodă.

7. *Negru Vodă ctitor*

Negru Vodă sau Radu Negru apare ca și întemeietor de așezări: Câmpulung (Muscel) și Curtea de Argeș, descălecate mai întâi (conform lui Luccari, 1605, și cronicilor). Tradiția de la Cetățeni-Stoenești / Muscel, consemnată încă în secolul al XVI-lea (de Balthazar Walther, Nicolae Istvánffy) și confirmată de legende culese în secolul XX, atribuie din vechime lui Negru Vodă cetatea de pe valea Dâmboviței (de la Stoenești) și schitul din apropiere (de la Cetățeni). Negru Vodă ar fi ridicat un stăvilă pe Dâmbovița; la fel, el ar fi construit podul de piei de bivol peste același râu. Despre comoara lui Negru Vodă narează altă legendă. (N.I. Dumitrașcu, *Moșteniri...*, 1921)

În munții Făgărașului, pe râul Brescioara se află cetatea Breaza, numită "cetatea lui Negru Vodă" (Chihaia, 1976, 145).- S-a mai atestat o tradiție locală din Făgăraș, din satul Breaza, unde se păstra până în secolul nostru amintirea lui Negru Vodă în conflict cu un uzurpator ungur, din pricina căruia voievodul român s-a văzut silit să-și caute altă țară. (Stoicescu, 1980, 139, cf. I. Moga, *Scrieri istorice*, I, p. 22-23)

Negru Vodă apare, de asemenea, ca și ctitor de schituri și mănăstiri: la Cătălui (la Dunăre), Bălteni (în mijlocul Codrului) - ambele în județul Ilfov (C.C. Giurescu, 1966, 44).

Cea mai spectaculoasă "ctitorie" a sa este, așa cum ne arată atât balada populară, cât și iconografia, mănăstirea Argeșului. În biserica lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeș a fost pictat după mijlocul sec. al XVI-lea Negru Vodă, iar din cronica țării se știe că Radu Negru a fost îngropat în biserica domnească de aici. (Stoicescu, 1980, 147) Curtea de Argeș a fost un puternic centru al tradițiilor despre Negru Vodă.

Radu Negru a fost considerat ctitor al mănăstirii Tismana și al bisericii domnești de la Câmpulung Muscel. Cel mai vechi document care-l menționează pe Radu Negru (1569, Tismana) atestă la vremea aceea existența unei tradiții despre legendarul întemeietor, forjate în timp, deoarece altminteri nimeni nu ar fi acordat credit hrisovului.

Dar Negru Vodă zidește și în Oltenia (jud. Vâlcea) schitul Jghiabul și mănăstirea Arnota. (Stoicescu, 1980, 145)

Într-un capitol anterior am întâlnit numeroase exemple, în legătură cu obârșia donativă a satelor, în care Negru Vodă era principalul donator în Țara Românească. Așa în legende a numeroase așezări. Locul pe care se află satul Albești (jud. Argeș) este dăruit de

Negru Vodă unor boieri străini veniți la vânătoare (Coatu, 1990, 32). Satele Botești, Dobrești, Țigănești, Scripcești, Negrești, Furești, Priboieni (jud. Argeș) au fost întemeiate de ostași ai lui Negru Vodă dăruți cu pământ de domn, pentru vitejia lor în luptele cu tătarii. (Coatu, 1990, 86-88). Numele satului Domnești (jud. Argeș) vine de la biserica și conacul ridicate de Negru Vodă pe malul stâng al râului Doamnei. (Coatu, 1990, 73) - Moșia pe care se află satul Albeni (jud. Gorj) a fost dăruită lui Dragu de către Negru Vodă. (Coatu, 1990, 53) - Cum observăm, majoritatea satelor amintite sunt din județul Argeș.

Urmele lui Negru Vodă se regăsesc astfel din Făgăraș, presupusul său loc de plecare, până în Muntenia (Câmpulung - tradițiile notate de Rădulescu-Codin), și în Oltenia (jud. Vâlcea și Gorj). Contrar opiniilor lui Hasdeu și Onciul, care credeau că în Oltenia nu se conservă tradiții despre Negru Vodă, azi dispunem atât de tradiții orale (cum este cea despre "visul însemnat" al stăvarului de cai, din Baia de Fier, jud. Gorj), cât și de cunoștința unor presupuse ctitorii (în Vâlcea mănăstirile Jgheabul și Arnota). Cu atât mai mult cu cât cea mai veche înregistrare în scris a numelui lui Negru Vodă (în documentul din 3 mai 1529, emis de Mircea Ciobanul care întărește mai multor boieri satul Hirisești pe Gilort și munții din jur), mai veche chiar decât documentele Tismanei, - apare în Oltenia. Aici Negru Vodă nu este asociat cu întemeierea țării, și nici cu numele de Radu (așa ca la Tismana). Alte documente relative la proprietăți din Oltenia dovedesc că "legendarul Negru vodă era un personaj cunoscut în mediul sătesc oltean în secolul al XVII-lea", cel puțin în județul Gorj. (Stoicescu, 1980, 146)

Nu putem omite următoarea observație a lui Pavel Chihaia: legendele lui Negru Vodă au gravitat în jurul a trei centre, anume Câmpulung, Argeș și Tismana. Din punct de vedere al apariției istorice, primele două centre au avut precădere înainte de jumătatea secolului al XVI-lea, iar Tismana a dobândit ascendență în a doua jumătate a aceluiași secol, când s-a realizat și îngemănarea lui Negru Vodă cu Radu I (1374-1385), domnitorul real care a terminat de zidit biserica Sf. Nicolae a curții domnești de la Câmpulung, începută de Vladislav I, și ctitorul mănăstirii Tismana. Tandemul Radu Negru (Negru fiind inițial conceput ca și cognomen) s-a polarizat în prima jumătate a secolului al XVII-lea îndeosebi în jurul Câmpulungului, care este din nou privit ca primul oraș al descălecătorului. Conform legendelor populare de secol XX, tot Câmpulung Muscel și împrejurimile sale argeșene focalizează interesul maxim față de (Radu) Negru, care nu descălecă de peste

munți, ci în variantele despre luptele antitătărăști dimpotrivă trece munții în Ardeal.

8. a) Negru Vodă apare în balada despre mănăstirea Argeșului, menționat doar cu numele, fără atribute particularizante - în afară de faptul că el este domnul căruia memoria colectivă populară îi pune în seamă inițiativa zidirii monumentului arhitectonic.

b) În unele variante ale baladei lui Corbea apar domnitori ca Ștefan ori Negru vodă. Cântăreții populari recurg la asemenea autorități, pentru a da mai multă greutate celor narate. Corbea, în conflict cu domnul său căruia dorește să-i ia locul, este întemnițat, scăpând cu ajutorul calului său năzdrăvan. (Vrabie, 1983, 158 sq)

c) Mai sus, vorbind despre întemeierea Moldovei, am văzut acea orație culeasă de Ion Nania pe Valea Mozacului (Argeș), de o extremă asemănare cu orația lui Cantemir. Orația apelează la amintirea "moșilor și strămoșilor părinților noștri, în frunte cu Negru vodă", care au pornit la vânătoare. Orația a fost culeasă de I. Nania în mai 1960 de la Dumitra-Voica Z. Buică din Mozacu, Ioniță Buică și Stan B. Joița din Leșile / Argeș. Se rostea de către staroste prin anii 1920-1930. (Nania, 1977, 261)

În aceste din urmă exemple, Negru vodă este personajul "istoric" ce conferă prestigiu unei acțiuni mitice de întemeiere a unei mănăstiri, respectiv a unei familii; ori, în confruntarea cu Corbea, înalță faima eroului, prin privilegiul de a se confrunta cu un oponent celebru.

II. Structura tradiției despre întemeierea Munteniei

II. 1. Fondul legendar

Din sursele înfățișate până acum putem distinge două curente în care se varsă tradițiile despre Negru vodă, sau, mai precis, două teme mitico-legendare. Prima se referă la Negru vodă, ca prototip al întemeietorului de țară. A doua este aceea a ciclului antitătărăsc, căruia îi aparțin legendele orale din zona Câmpulung-Muscel. Să urmărim pe rând cele două teme.

Lui Negru Vodă i se atribuie întemeierea statului cu capitala la Curtea de Argeș, precum și toate construcțiile vechi (curți domnești, cetăți, biserici, mănăstiri, chiar și mănăstirea Argeșului a lui Neagoe Basarab, terminată în 1517). "Cu un cuvânt, lui Negru Vodă se atribuie de tradiție toate faptele și monumentele vechi din partea răsăriteană /Muntenia, n. E.C./, ai căror diferiți autori s-au șters ca persoane reale din amintirea poporului. Astfel, Negru Vodă al tradiției populare se înfățișează nu ca una și aceeași persoană, ci ca personificare poetică a

originilor, reprezentând nu pe un singur fondator al diferitelor fundațiuni, ci pe diferiți fondatori cu nume necunoscute tradiției și numiți toți deopotrivă Negru Vodă. Ca personificare poetică a originilor în partea răsăriteană a Țării Românești, Negru Vodă este și un nume poetic, nu un nume de personaj real... *Negru Vodă este personificarea originilor la Negrii-Români din Vlachia neagră.*" (s.n. E.C.) (Onciul, 1899, 31-32)

Negru vodă se confundă atât de mult cu ideea de origine, încât se povestește în mod fabulos că a adus chiar porumbul în Muntenia.

Subliniem că Negru vodă nu se compară câtuși de puțin cu Dragoș vodă. Sfera de cuprindere a întemeierilor lui Negru este mai vastă decât a lui Dragoș, rămas în amintirea colectivă printr-o singură faptă: descălecarea. Ultimul este, deci, eroul-descălecător de țară. Primul este eroul așezător al unei țări de sine-stătătoare, scoasă de sub dominația tătarilor.

În general, Negru vodă este înfățișat ca un erou legendar. Într-un singur text avem de-a face cu Negru, ca erou mitologic. Legenda-basm despre Negru, nepotul împăratului de la "Laț", întemeietor al "Râmei" și al unei întregi spițe de neam, conține un amalgam hibrid de elemente ce trimit la diverse mitologii. Originea suprafirească, destinul senzațional, viața și faptele deosebite fac din Negru un întemeietor mitic. În același timp, textul este singular prin vulturile spațiale pe care le descrie. Negru întemeiază Roma cu "slugi și oameni fără căpătâi"; urmașul său Traian îi supune pe daci ... și îi anihilează, devreme ce repopulează țara dacilor cu fete și băieți de la Roma, "făcând" Țara Românească. (f.l.) Această legendă-basm aduce cel mai bine cu versiunile cronicărești despre descălecatul muntenilor într-o țară pustie, dar nu se regăsește în alte texte folclorice.

Cea mai curentă imagine este aceasta: "Cică la început, românii n-aveau domnitori și stăpânitori ca-n ziua de azi, ci ei trăiau răzlețiți prin deosebite ținuturi și se cârmuiau singuri de sine." (Marian, 1895, 16) În acest cadru pustiau tătarii. Numeroase legende cvasi-istorice povestesc despre înclăștirile dintre români și păgâni, soldate fie prin fapte de vitejie ale românilor, fie prin retragere și fuga lor în munți sau în bălți. Într-o vreme tătarii erau atât de răspândiți la noi, încât începuseră să se amestece cu românii, cum o atestă tradițiile legate de Jidova și Grădiște.

Negru este imaginat ca acel voievod care i-a stârpit pe tătari și stăpânirea lor, i-a adunat pe români împreună și a întocmit domnie românească. Întemeierea Țării Românești se conturează în alt chip,

decât întemeierea Moldovei. Tradițiile populare nu rețin descălecatul cu populație de peste munți (cf. cronicilor muntenești sau celei a lui I'ilstich). Este adevărat că Negru trece munții în Ardeal, după ajutor, așa cum arată mai multe narațiuni populare, precum și *Viața lui Nicodim sfințitul*. Dar armata nu înseamnă transfer de populație. Încă o legendă, totuși, cea despre Negru hergheliegiu la craiul ardelean, induce ideea unei Țări Românești, care golită de tătari, a fost întemeiată cu haiduci-ocnași de peste munți și cu moldoveni, furate cu prilejul înscenării "târgului de scule femeiești". (Muscel) Acei oameni cu "vitență" nu sunt altceva decât tagma războinică de care Negru avea nevoie.

Fuga peste munți a lui Negru vodă nu este totuna cu descinderea lui din Ardeal. Același motiv, al refugierii domnitorului în fața urdici păgâne, îl aflăm într-o legendă dedicată lui Vlad Țepeș. Vestitul domnitor, în luptă cu turcii și copleșit de numărul acestora, s-a retras în munți la cetatea pe care și-o zidise pentru vremuri grele (la fel ca și Negru, la Cetățeni). În ascunzătoarea sa, însă, voievodul primește veste de la un nepot al său turcit, care îi dezvăluie iminentul atac al turcilor. Spre a scăpa în Ardeal, domnul recurge la șiretlicul potcoavelor întoarse. Revenind victorios în Muntenia, Țepeș face carte de danie pe piele de iepure câtorva români din satul Arefu care îi dăduseră povața salvatoare. Legenda provine din Șuici / Argeș, și cunoaște o variantă, din aceeași regiune, despre un domn nenumit, dar viteaz, care scapă de turci potrivindu-și potcoavele calului invers. (Rădulescu-Codin, *Îngerul românului*, 62-63; Adăscăliței, 1988, 39-40)

Remarcăm aici identitatea motivelor: fugii peste munți, al potcoavelor întoarse, al donației satului Arefu. Diferența constă în numele domnitorului căruia i se atribuie legendele. Cu atât mai limpede rezultă faptul că Negru nicidecum nu descinde din Ardeal. Dacă tradiția populară a reținut acest refugiu, cronicarii, conformându-se modelului moldav, au "uitat" plecarea inițială din Muntenia și au insistat asupra întoarcerii lui Negru, considerând-o descălecare.

Alt truc atribuit lui Negru vodă este eliberarea stăvilărilor Dâmboviței. Motivul se regăsește într-o legendă în care, de data aceasta, apare Mihai Viteazul. "Și iacă... așa s-o cotorisit Mihai Viteazu și de tătari." Culegătorul C. Rădulescu-Codin (*Legende, tradiții...*, p. 109-112) nota: "De la Niculac G. Zavrogiu. Aceasta nu e - după cât se pare - decât legenda prin care se spune că Negru-vodă a scăpat țara de tătari, înecându-i în apa Dâmboviței." (Adăscăliței, 1988, 28-31)

Alte legende prilejuiesc relevarea unui nou şiredic al lui Negru, de data aceasta o parolă. "Aşa a curăţit ţara şi a pus aici la noi stăpânire românească."

Dacă vom observa mai bine legendele despre Negru nu exultă în primul rând vitejia domnului în lupte, ci mai degrabă agerimea minţii sale, inventivitatea sa, capacitatea de a exploata momentele şi situaţiile de teren pricelnice. Naraţiunile sunt o înlănţuire de trucuri, de şotii aproape, în care conflictul epic oricât dramatic se detensionează, dobândind accente ludice.

Ca ajutor preţios al domnului apare frecvent patruperul său. Calul este o "imagine tipică" ce însoţeşte nedezipit pe haiduc sau pe eroul baladelor "antifeudale", cum arată Gheorghe Vrabie (1983, 188). În ipostază eroică, îl ajută pe Negru să izbândească în acţiunile sale şi determină un sfârşit fericit. Nu întâmplător, deci, Negru apare şi în postura de "stăvar" la cai sau herghelie, ce dobândeşte - aidoma lui Făt-Frumos din basme - calul năzdrăvan care zboară în înaltul cerului.

Cu aceasta se face trecerea discretă spre ciclul eposului haiducesc, cu care legendele despre Negru vodă stabilesc unele punţi de legătură. Şi acest lucru nu este de mirare. Între baladele eroice antitătărăşti sau antiotomane şi cele haiduceşti există o circulaţie a motivelor. Ca erou luptător împotriva tătarilor, Negru vodă nu apare nemijlocit în balade, ci doar în naraţiuni neversificate. Cu toate acestea, am văzut, în numeroase pilde, cât de permeabile şi generoase sunt graniţele dintre speciile folclorice. "Să nu uităm că haiducia este o confrerie de arme arhaică pe teritoriul românesc, cu un cod etic şi comportamental bine stabilit." (Oişteanu, 1989, 127) În funcţia de perspectiva şi statutul privitorului, imaginea haiducului glisează de la postura viteazului luptător pentru neatârnare până la aceea a "haiducului-hoţoman", fur şi tâlhar. Câteva scene legendare fac din Negru vodă o veritabilă căpetenie de haiduci.

II. 2. Aspectul heraldic

Stema oficială a Ţării Româneşti înfăţişează o pasăre neagră conturnată, cu cruce în cioc.¹

Cel mai vechi vestigiu sigilar aflat în arhivele noastre este pecetea de pe documentul din 20 ianuarie 1368, emis de Vladislav I (Vlaicu Vodă). Pecetea înfăţişează, în interiorul unui scut de tip francez

¹ Specialistul în probleme de heraldică consultat de noi la această rubrică este Dan Cernovodeanu, *Ştiinţa şi arta heraldică în România*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1977. Lucrarea dedică un întreg capitol stemei Muntenici.

vechi, o pasăre heraldică cu capul conturnat, cu aripile strânse, însoțită la dextra de o cruce și în cantonul superior senestru de o stea cu șase raze, flancată de o lună cu coarnele întoarse spre dextra (crai nou). O reprezentare similară apare pe pecetea lui Mircea cel Bătrân din 1390. Se poate presupune că acest tip arhaic ar fi fost folosit de primii doi Basarabi, domni ai Țării Românești, de la care însă nu ni s-au păstrat vestigii de ordin sigilar.

Cu privire la mobila principală din scut, pasărea heraldică cruciată, ea a format obiectul multor dispute, în special legate de specia și culoarea păsării.

Dan Cernovodeanu crede că primele amprente sigilare, tipul arhaic de pasăre cu aripile strânse, se aseamănă cu vulturul din specia *aegyptius monachus* (vulturul pleșuv brun, vulturul negru), de culoare neagră. Ulterior, în pecețile emise între 1394-1437, vulturul heraldic s-a transformat treptat într-o acvilă (*aquila chrysaetos*, pajură de munte sau acvilă de piatră, acvila regală). La 1512, odată cu înscăunarea lui Neagoe Basarab, tipul sigilar s-a schimbat din nou, pasărea heraldică dobândind un aspect care o apropie de corb (documentul din 17 martie 1517). (Cernovodeanu, 1977, 43-44)

Confuzia iscată între acvila valahică și corb, ca mobilă principală în armele de stat ale Țării Românești, s-a datorat, crede același specialist, menținerii culorii negre a acvilei din stema sec. XIV, stângăciei meșterilor și gravorilor, chiar interpretării eronate a identității zburătoarei, interpretare datorată demnitarilor sau oamenilor de cultură care comandau astfel de reprezentări de steme. Astfel, mitropoliții Teofil și Teodosie, Antim Ivireanul, mari boieri cărturari (Udriște Năsturel, frații Radu și Șerban Greceanu, Radu Popescu) considerau că în pecetea țării apare corbul, sau că semnul domniei este "corb cu cruce". (Cernovodeanu, 1977, 47-48)

Extrem de interesante sunt anumite sigilii de tip "Nova plantatio". Acest tip conține în scut un arbore sau o tulpină bifurcată în vârf, flancată de două personaje: domnul țării și doamna sa ori fiul său. Dar pe trei însemne sigilare, datând din anii 1734-1735 (din vremea celei de-a doua domnii a lui Grigore Ghica al II-lea), este înfățișat arborele flancat nu de cele două personaje domnești obișnuite, ci la dreapta de un arcaș care țintește cu arcul său pasărea aflată în vârful copacului, iar la stânga o femeie. Pasărea nu este o acvilă, ci un corb cu incl în cioc. Pecetea conține în chip vădit legenda Corvineștilor. ... Sau legenda despre Negru vodă ori unchiul său ținând corbul. Scena va fi reluată și de urmașul lui Grigore Ghica II, Constantin Mavrocordat, în

cursul celei de-a treia domnii în Țara Românească (documentul din 1737). Ultima reprezentare a scenei mitice cu corbul se află pe sigiliile timbrate emise de Mihail Racoviță la 1742, 1743. Acești domni fanarioți, dornici să se integreze în realitățile valahe, au căutat probabil să evoce legătura cu Negru Vodă, presupusul întemeietor al Țării Românești și al casei domnitoare, mai degrabă decât legenda Corvineștilor, povestită de Gáspár Heltai într-o cronică puțin accesibilă, reprodusă apoi de Sulzer. (Cernovodeanu, 1977, 57)

*

Există vreo legătură între corbul stemei, pasărea cea neagră, și Negru Vodă, descălecătorul țării? Dacă există, în ce constă această legătură? Absența explicației peceții cu corb în cronicile muntenesti cunoscute (*Letopisețul Cantacuzinesc*, Radu Popescu) ar infirma o atare legătură. Acelea erau însă surse partinice, apărând anumite interese boierești. Alte surse scrise relatează, însă:

* La 1635, cărturarul Udriște Năsturel publică în fruntea *Molitvenicului slavon* "oda pre versuri tocmită" despre stema țării. Stema este și ea reprodusă. Cartea apare în tipografia din Câmpulung, în momentul construirii bisericii viitoare mănăstiri a lui Matei Basarab (al cărui cumnat era Udriște) și încastrării celor două pisanii care-l evocau pe Negru Vodă. Aceeași odă va fi retipărită în *Pravila de la Govora* din 1640. Stema din *Molitvenicul slavon* înfățișează pasărea conturnată a Țării Românești, cu o coroană pe cap, încadrată de doi tenanți zoomorfi (vulturi). Un scut atârnat de gâtul păsării prezintă un personaj șezând pe un jilț, cu un obiect, ca un sceptru, în mână. Versurile care însoțesc imaginea explică elementele stemei: "Fața aceasta pasărea corb poartă"; "tronul" de pe scut "înălțimea acestei case / a neamului Basarabilor/ învederează. Și sceptrul a lui vitejie înfățișează." Urarea adusă dinastiei, și desigur direct reprezentantului ei Matei Basarab, este ca "a lor coroană să nu aibă curmare. Iar al corbului piept să fie pururea ferit."¹ Versurile odei se leagă de prefața *Molitvenicului*, unde se aduce același elogiu dinastiei Basarabilor.

Udriște Năsturel nu face apel explicit la descălecătorul Negru Vodă. Dar îl consideră pe acest prim voievod ca strămoș în linie directă al lui Neagoe Basarab, adică al întemeietorului dinastiei Basarabilor. Acestei familii dinastice el îi atribuie pecetea cu corb. Elementele de

¹ *Istoria literaturii române*, Editura Academiei, București 1964, vol. I, p. 372.

mai sus îl conduc pe Pavel Chihaia la ideea că Udriște Năsturel avea cunoștință de legenda descălecătorului, prin lecturarea presupusei *Cronici boierești a lui Matei Basarab* (1636-1640). Oricum, stema din *Molitvenic* asocia două embleme: pasărea conturnată a Țării Românești și emblema banilor Olteniei. Stema era recunoscută ca fiind cea oficială, întrucât apare atât la portretul lui Matei Basarab (gravat de Marcus Boschinius din Veneția), cât și pe piatra de mormânt a aceluiași domnitor din biserica mănăstirii Arnota / Vâlcea. (Chihaia, 1976, 134-135)

* Miron Costin redă în două versiuni, în *Cronica polonă* (1677) și în *Poema polonă* (1684), o legendă explicit legată de numele lui Negru vodă.

Miticul întemeietor este copilul zămislit din dragostea unui "principe al Transilvaniei de sub domnia regilor Ungariei", ce trecea odată pe "pământurile sale" din Țara Oltului, cu o femeie frumoasă. Ca "semn de credință", principele îi dăruiește femeii inelul său. Însoțită de fratele ei, femeia purcede cu băiețelul născut spre curtea principelui. Un corb fură inelul, cu care se juca băiețelul. Fratele femeii țintește corbul, aducând pasărea împreună cu inelul în fața principelui. Atunci principele "a dat privilegiu acelui băiat să fie *vaida*, adică voievod, peste acel ținut și când s-a făcut mare, el cel dintâi a ieșit cu acel popor din munți la domnie, ca la noi Dragoș." (Miron Costin, 1958, 210-211) Principele Transilvaniei îl investește, deci, pe băiat domn peste Făgăraș (Țara Oltului). De acolo Negru vodă va trece munții, descălecând Muntenia. De la această întâmplare se trage stema Munteniei.

*** Vezi în *Anexe 54* redarea integrală a legendei stemei Munteniei, în variantele lui Miron Costin.

* *Paisie Ligaridis (1656)* nu-l amintește pe Negru vodă, ci pe Vlahul Munteanul, în variante legendare. Vlahul este ori fiul regelui Ungarici, venit la Câmpulung; el săgetează corbul pentru a recupera inelul mamei sale furat de zburătoare. Ori este un exilat de la Roma, alungat de Traian, care țintește corbul ce zburase cu inelul soției.

Ligaridis observă că legenda despre Vlahul Munteanul și corb se aseamănă cu cea a lui Byzas, întemeietorul Bizanțului. Și face încă o comparație. Tot astfel cum cei doi frați Ieh și Rus au domnit în Lehia (Polonia) și Rusia, tot așa, cele două căpetenii de oaste Munteanu și Bogdan au domnit în Valahia și Bogdania.

Fragmentele în greacă și în traducere ale acestui manuscris sunt rediate de Gheorghe Brătianu, care preia și comentariile traducătorului manuscrisului, Al. Elian. Paisie Ligaridis (1609 sau 1610-1678) a

încheiat *Hrismologiul* în 1656. Manuscrisul citat, aflat în posesia Academiei Române, contemporan (sau aproape) cu originalul, a fost în posesia Patriarhului de la Ierusalim, Hrisant Notaras. Elian opinează că Ligaridis și-a întocmit textul după legende culese, probabil, de el însuși în Moldova, unde se găsea în 1649, 1651. Legenda corbului conține elemente vizibil influențate de tradiția emblemei casei Corvineștilor, regăsită în *Istoria în versuri polone...* (1684) a lui Miron Costin. În afară de legenda întemeierii Munteniei, mai există elemente din legenda întemeierii Moldovei (izgonirea unui grup de romani din patria lor, luptele cu tătarii), așa cum sunt înfățișate în izvoarele "ungurești" citate în interpolarea lui Simeon Dascălul și în Codex Bandinus. Mai mult, ne interesează concluzia la care ajunge Elian: "Cred, dar, că la baza acestor legende, așa cum se găsesc în: *Hrismologiul* lui Ligaridis, *Cronica Anonimă a Moldovei*, raportul lui Bandini și letopisețul unguresc al lui Simion, stă o tradiție, *de origine cărturărească, venită de peste hotarele Moldovei* (s.n. E.C.). E vorba probabil de o influență ungară, fără să fie exclusă și una polonă (vezi izvoarele lui Miron Costin, cât și forma *Multan* din Ligaridis)."¹ Brătianu nu are nimic de adăugat la concluziile lui Elian.

Cum am văzut, însă, Miron Costin semna în două rânduri legenda corbului legată nu de casa Corvineștilor, ci de întemeietorul Munteniei Negru. Ligaridis însuși trimite la un alt "model" celebru, cel al lui Byzas. Dintr-odată deținem trei legende de întemeiere (a unei dinastii) cu tema corbului săgetat! Este limpede, din comparațiile pe care le face, că autorul grec poseda o vastă cultură istorică, și că utiliza în narațiunea sa varii tradiții. Astfel el trimite la legende ale fraților eponimi, întemeietori de popoare, și îl nominalizează pe întemeietorul Munteniei sub numele de Vlahul Munteanul. Acest "Vlah" al lui Ligaridis seamănă foarte mult cu un personaj cunoscut în folclorul grecesc ("Vlahul cel Mic"), crou legendar și de baladă, biruitor în lupta împotriva tătarilor. El este omologul lui Roman sau Romănaș din tradițiile românești, așa cum vom vedea mai jos.

Legenda despre Ioan Corvin se aseamănă, în amănuntul săgetării corbului de către fratele mamei, cu versiunea lui Miron Costin. Cadrul "istoric" se precizează astfel: În jumătatea a doua a secolului XIV în ținutul Hunedoarei trăiau trei frați, Radu, Mogoș și Voicu. Ultimul dintre ei a plecat la Buda, la curtea regelui maghiar, unde a intrat în garda regească. La plecare a lăsat pe soția sa acasă cu un copil

¹ Gh. Brătianu, *op. cit.*, Anexe, p. 253-255.

mic în fașă, dându-i un inel. Când băiatul Ioan s-a făcut mai mare, mama sa și fratele ei au pornit să-l caute pe Voicu. Pe drum a avut loc episodul cu corbul. La Buda, călătorii l-au aflat pe Voicu. Regelui i-a plăcut de Ioan, l-a dat la școală, să învețe carte. Când a crescut, Ioan a devenit un general viteaz, primind pentru vitejia sa drept răsplată din partea regelui castelul Hunedoara și stema familiei, corbul cu inel în cioc. De aceea "îi mai ziceau și Ioan Corvinul, adecă Corbeanul." (Adăscăliței, 1988, 63-64)

Corbul este agent al salvării și mijloc de comunicare. În folclorul românesc, simbolistica păsării corb se întregește în balada lui Gruia. Este o baladă haiducească și antiotomană, aparținând marelui grup de balade despre eroii novăcești. Când Gruia este închis la închisoare în Țarigrad, trimite un inel printr-un corb la bătrânul Novac. Corbul lasă inelul să cadă pe cerdacul bătrânului viteaz, care se "scoală" și purcede să-și salveze nepotul. - Sau: Zburătoarea este rugată de Gruia să-i aducă fuioare de mătase din care Gruia să-și împletească funii, căci scăpând îl va hrăni "Nu cu carne păsărească, / Ci cu carne păgânească, / Nu cu sânge păsăresc, / Dar cu sânge păgânesc." Astfel, dacă Corbea scapă din temniță cu ajutorul calului său năzdrăvan, Gruia este ajutat de corb. - Ori, în alte balade ale aceluiași ciclu, atunci când eroul mioare pe câmpul de luptă, același corb îi ia o mână în gheare și o duce lăsând-o să cadă în mijlocul horei din sat. Este un semn rău, prevestitor de moarte. De la acest semn dat, "nici un ceas nu mai trecea" până la apariția tătarilor numeroși "ca frunza și iarba". La vederea lor "Fete-n fântâni sărea, / Unele sălbi arunca." "Imaginea corbului, care dă de știre de cele întâmplare, este legată de imaginea sumbră a câmpurilor pline de leșuri păgâne, în urma luptelor date de haiduci." (Vrabie, 1983, 197, 237, 243-244)

În cazul stemei Huniazilor, dar și în cazul stemei Munteniei avem de-a face cu legende heraldice, în care pasărea cu inelul în cioc constituie dovada, *semnul de recunoaștere* - și la propriu, a pruncului, și la figurat, a familiei întemeietoare de dinastie. Dacă Chihaia credea că legenda corbului care fură inelul copilului Negru a fost imitată după legenda de origine a Huniazilor, în schimb Aurelian Sacerdoțeanu considera că, de fapt, familia lui Iancu a adoptat corbul din stema Țării Românești¹. Cu certitudine ambele legende se alimentează dintr-o temă mitică de circulație mai largă. Am regăsit-o în folclorul haiducesc, într-

¹ Aurelian Sacerdoțeanu, *Stema lui Dan al II-lea în legătură cu familiile Huniade și Olah*, în: Revista muzeelor, V, 1968, nr. 1, p. 5-16.

un context de război împotriva păgânilor. Atât Negru vodă, cât și Iancu de Hunedoara apar în tradiții ca și "campioni" ai luptelor antipăgânești.

II. 3. Fondul istoric

Cronici existente și cronici presupuse.

Cronicile muntenești în limba română, atât *Letopisețul Cantacuzinesc* cât și *Cronica Bălenilor* a lui Radu Popescu, sunt târzii, abia de sfârșit de secol XVII. Date fiind aceste fapte, cercetările recente bănuiesc și încearcă să demonstreze existența unor stratificări. Se presupune existența în slavonă a unor opere istorice de secol XVI, care s-au pierdut, dar care au fost anterioare cronicilor în română. Cele păstrate până astăzi se crede că au fost precedate de versiuni necunoscute. Cercetătorii moderni, începând cu P.P. Panaitescu și ajungând până la Pavel Chihaia și Ovidiu Pecican, s-au preocupat de degajarea adaosurilor succesive, pornind de la cunoscut la necunoscut, de la scrierile de secol XVII spre cele de secol XVI, și a celor chiar cu mult mai vechi, a căror reconstituire s-a încercat.

Astfel, cronologic se vehiculează existența unei cronici inițiale slavone de secol XVI, numită convențional de Pavel Chihaia "Cronica despre Radu de la Afumați" (redactată la 1525-1526), alcătuită în mediul boierilor craiovești. Autorul presupune că redactarea decălecării lui Negru Vodă la Câmpulung se face pentru prima oară în această cronică slavonă de secol XVI. "Cercetările în legătură cu sursa de inspirație a 'descălecării' din primul letopiseț al Țării Românești au dus la descoperirea unui model din Moldova." (Chihaia, 1976, 58) Chihaia stabilește apoi existența unei "Cronici boierești a lui Matei Basarab", având ca interval de apariție anii 1636-1640, și a unei "Cronici de curte a lui Matei Basarab", la 1653, care o amplifică pe prima și o continuă, propunându-și un alt obiectiv: glorificarea domnitorului. (Chihaia, 1976, 22, 29, 39) *Letopisețul Cantacuzinesc* ar fi preluat datele oferite de "Cronica de curte a lui Matei Basarab".

În ceea ce ne interesează pe noi, prin urmare întemeierea Țării Românești, prin descălecătorul ei Negru Vodă, ar fi stat în atenția cronicarilor cu începere din secolul XVI. Această aserțiune este susținută și de relatări străine (Balthazar Walther, Nicolae Istvánffy) din același secol, care vorbesc despre vechea cetate de la Stoenesti-Muscel, care aparținuse lui Negru Vodă și fusese distrusă cu mulți ani în urmă de către turci. Alte dovezi în sprijinul ideii că ar fi existat acea cronică slavonă de secol XVI ("Cronica despre Radu de la Afumați") sunt mențiunea despre descălecatul Țării Românești din *Copioso ristretto* al

lui Luccari (Chihaia crede că Luccari s-a inspirat dintr-o cronică internă, nu din tradiție), cronica mitropolitului Macarie și chiar *Letopisețul* lui Grigore Ureche sau unele fragmente din Miron Costin, care prezentau știri preluate din scrierile muntenesci. (Chihaia, 1976, 62, 65)¹ Informațiile vor fi circulat și invers. Conform lui Chihaia, redactorii cronicilor din Țara Românească au folosit două cronici moldovenești (Chihaia, 1976, 85), în sensul că s-au inspirat din structura și modul de abordare a problematicei istorice așa cum apărea ea atât în analele, cât și în letopisețele (dezvoltate) din Moldova.

Ovidiu Pecican, într-un volum "fierbinte"², duce lectura analitică și hermeneutică a textelor despre Negru Vodă mai departe. Utilizând metode actuale în istoriografie, îmbinate cu o erudită stăpânire a bibliografiei critice asupra subiectului, cercetătorul clujean decojește și deconspiră straturi din ce în ce mai vechi ale narațiunii legendare. Dacă pentru P.P. Panaitescu Negru Vodă apărea în cronicile Țării Românești pe vremea lui Matei Basarab (1633-1654); pentru Ștefan Andreescu - în timpul lui Mircea cel Bătrân (1386-1418); pentru Pavel Chihaia în timpul lui Radu de la Afumați (1522-1529), - deci în varii momente istorice, toți cercetătorii de până acum căzuseră de acord asupra faptului că întemeierea Țării Românești prin miticul personaj reprezintă o creație cărturărescă. Analiza tendințelor ideologice ale legendei, conform *Letopisețului Cantacuzinesc* și a cronicii lui Radu Popescu, pe care o întreprinde Pecican, îi relevă o vechime și mai mare a narațiunii, precum și intenții politice precise. Astfel, aidoma lui Dimitrie Onciul, care însă nu a exploatat observația, Pecican consideră că legenda despre Negru Vodă a fost alcătuită ulterior legendei despre "descălecarea pravoslavnicilor creștini", care deschide cronica boierilor Cantacuzini. Relatarea despre "prima descălecare" a țării de către romanii pribegiți la nordul Dunării ar fi o creație a mediului cărturăresc din preajma lui Basarab I (1323-1352). Prin apelul la o admigrare sud-dunăreană, legenda devenea un instrument propagandistic-diplomatic pentru domn, în lupta de emancipare de sub dominația maghiară. Scrisă în perioada 1322-1330 (când se consacra înfrângerea regalității

¹ Ureche avea cunoștință de descălecatul muntenesc: "Ce noi acest nume /Valahia/ nu-l primim, nici-l putem da țării noastre Moldovei, ci Țării Muntenesci... noi aflăm că Moldova s-au discălicat mai pre urmă, iar muntenii mai dentăi." V. Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 68.

² Ovidiu Pecican, *Troia, Veneția, Roma. Studii de istoria civilizației europene*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj 1998, 448 p.

maghiare), legenda aceasta își baza aspirațiile de independență pe susținerea că românii au venit din sudul Dunării, "despărțindu-se de romani" (bizantini), nu de unguri. În schimb, legenda lui Negru Vodă trebuie să fi fost consemnată în intervalul 1330-1526, deoarece în urma luptei de la Mohács (1526) Ungaria era împărțită în două, partea sudică intrând în sfera de influență otomană. Legenda lui Negru pare a fi jucat (și) un rol de propagandă promaghiară (descălecatul are loc dinspre "Ungaria"), ceea ce face și mai probabil faptul că timpul consemnării ei a fost perioada cu tendință promaghiară a domniilor lui Mircea cel Bătrân (1386-1418), Vlad Dracul (1436-1441; 1443-1447) sau Vlad Țepeș (1448; 1456-1462; 1476). (Pecican, 1998, 135) Concluzia lui Pecican este: "Rămâne plauzibil că legenda a fost adoptată în Țara Românească după 1377 (anul când influența lui Ludovic d'Anjou ajunge la apogeu în zonă), dar anterior campaniei lui Mehmet II în Țara Românească (1462)." (Pecican, 1998, 136) În ce privește închinarea Basarabilor lui Negru Vodă, se înțelege, episodul recunoștea un prestigiu mai mare narațiunii despre Negru Vodă; reprezenta, de asemenea, o prioritate recunoscută pe seama Ungariei, și atribuia o mai mare importanță regiunii nonoltene a Țării Românești în cadrul statului feudal muntean. Țara Românească a fost, în cursul istoriei, de mai multe ori guvernată de doi domni. În timpul domniei lui Mircea, lui Țepeș, lui Radu de la Afumați, situația politico-militară a scos o vreme de sub controlul domnului legitim partea răsăriteană a voievodatului. Pe de altă parte, Oltenia și-a menținut o oarecare autonomie, conservată prin instituția băniei, și a banului = guvernator.

*

Numele lui Negru vodă, susținut unanim de tradiția populară, nu se regăsește în istorie. Istoricii, însă, frământați, au încercat din răspuțeri să tâlmăcească obârșia acestui nume inedit.

Dimitrie Onciul, într-o carte clasică¹, explică proveniența numelui întemeietorului de la numele țării, Vlahia neagră. La popoarele turaniene exista obiceiul de a acorda epitetul *alb* capitalei unei țări și apoi țării însăși. Țara dominantă fiind *albă*, cea supusă s-a numit *neagră*. Astfel, cumanii denuneau țara principală *Cumania albă*, iar țara cucerită de ei *Cumania neagră*. Epitetul *negru* a rămas asupra

¹ Dimitrie Onciul, *Originile principatelor române*, Stabilimentul de Arte Grafice "Elzevir", București 1899, cap. "Originile principatului Țerii Românești", p. 5-68.

părți cândva cucerite, chiar după retragerea stăpânirii cumane. Partea răsăriteană a Țării Românești și ce a Moldovei au fost denumite *Vlachia neagră* și *Kara-Bogdan* (Țara Românească = turcește *Kara-Iflak*, bulgărește și sârbește *Kara-Vlaska*, grecește *Maura-Vlachia*, Moldova = turcește *Kara-Bogdan*). În a doua jumătate a sec. X, după desființarea imperiului bulgar, pecenegii din răsăritul Oltului și din Moldova au trecut la sudul Dunării, regiunea intrând sub dominația cumană (Cumania neagră). Cu toată extinderea lor, centrul stăpânirii cumane a rămas între Don și Nipru (Cumania albă). La 1223, cu 20 de ani înainte de marea invazie a tătarilor, aceștia i-au silit pe cumani să se retragă spre apus. (Onciul, 1899, 22-23)

Onciul, deci, vorbea despre "vlahii negri" aflați în poziție de subordonare față de centrul "alb" al stăpânirii cumane. - G. Brătianu preciza că la neamurile turco-mongole culoarea neagră are accepțiunea de supunere sau dependență, deci "vlahii negri" erau supușii transilvăni ai regilor Ungariei, ceea ce ar indica o legătură cu misteriosul Negru Vodă, venit din aceste părți. După același autor, faptul că voievodul s-a numit Negru ar fi o dovadă în favoarea descălecatului. Problema nu a fost elucidată nici astăzi. (Stoicescu, 1980, 141-145) Mai recent, și Victor Spinei consideră că numele lui Negru se trage de la vechile denumiri ale Țării Românești: Cumania Neagră, Valahia Neagră.

Originea numelui lui Negru a stat în atenția și altor cercetători. O fabuloasă stemă (amintită de olandezul Hulsius Levinus la 197, ca și în cronica lui Ulrich von Richenthal de la 1420-1430), având trei capete de arabi (mauri), a suscitat discuții aprinse. Hasdeu susținea, de pildă, că numele Negru vine de la culoarea acestor capete, care ar fi constituit blazonul familiei Basarabilor. Onciul l-a combătut pe Hasdeu, arătând că "nu avem nevoie de a recurge la arabizarea Basarabilor pentru a deriva epitetul *Negru* de la *arab* (confundat cu *arap*) din *Basarab*". Întrucât stema aceasta nu a fost atestată, existența ei a fost negată de alți heraldiști (de N. Stoicescu).

Alți autori au făcut o legătură între numele lui Negru și acvila sau corbul de pe stema țării, fiind vorba deci de o legendă heraldică (Pavel Chihaia). Dacă descălecatul Munteniei s-a inspirat din descălecarul Moldovei, dacă personajul Negru Vodă a existat mai înaintea cronicii, de unde denumirea sa? Pavel Chihaia îl omologhează pe Negru cu "cel care a întemeiat pecetea cu corb". Legenda Corvineștilor, preluată pe seama lui Negru Vodă de către Miron Costin sau Paisie Ligaridis, precum și stema însăși a voievodatului cu pasărea conturnată (în special pecețile de secol XVIII de tip "Nova plantatio",

în care apare arcașul și corbul cu inel în cioc) par a indica un transfer literar, și în cazul stemei, susține același autor.

*

Consistența istorică a lui Negru vodă.

Negru Vodă al tradiției este un domn venit din altă parte, nu din Oltenia. Onciul credea că Negru reprezintă domnia Asăneștilor asupra Țării Românești; "conclușiunea că statul lui Negru Vodă al tradiției noastre își are originea chiar în imperiul româno-bulgar al Asăneștilor se impune ca singura admisibilă." (Onciul, 1899, 39) ...

Nicolae Stoicescu¹ întreprinde cea mai completă abordare bibliografică a opiniilor cronicarilor despre descălecatul lui Negru Vodă, urmată de o tot atât de densă incursiune istoriografică în lucrările istoricilor care s-au ocupat de chestiunea începuturilor Țării Românești. Luând în discuție multiplele variante legendare, Stoicescu dezbate veridicitatea tradiției despre Negru Vodă, gradul ei de istoricitate și creditul care i se poate acorda. Tematic vorbind, Stoicescu analizează mai multe puncte: descălecatul; data întemeierii; cine a fost Negru Vodă? Studiul său este demn de a fi consultat, tocmai pentru că izbutește să creeze o imagine a varii opinii critice vehiculate în jurul disputatei descălecări muntene, dincolo de interpretările și concluziile personale ale autorului - care uneori sunt, de asemenea, pline de sugestii interesante.

Mai puțin reușită ni se pare partea în care, căutând să elucideze consistența personajului real ce stă în spatele numelui de Negru, Nicolae Stoicescu ajunge la concluzia că Negru Vodă trebuie identificat cu Basarab I. Explicația numelui Basarab fiind aceea de "tată dominator, care stăpânește" (din *basar* < aoristul verbului *basmak* = a domina, și *aba* = tată), "domnul Țării Românești putea să capete supranumele de Basarab după ce a reușit să supună și să domine resturile neamurilor turanice care locuiau în Cumania Neagră". Basarab, un supranume, a fost întemeietorul statului, numit Negru (alt supranume) deoarece "a învins pe tătarii negri care locuiau în fosta Cumanie Neagră, ... ambele fiind supranume izvorâte din faptele sale

¹ Nicolae Stoicescu, "*Descălecat" sau întemeiere? O veche preocupare a istoriografiei românești. Legendă și adevăr istoric*, în vol.: Constituirea statelor feudale românești, culegere de studii, redactor coordonator Nicolae Stoicescu, Editura Academiei Române, București 1980, p. 97-164.

care l-au făcut vestit atât în țară cât și peste hotarele ei." (Stoicescu, 1980, 163)

În epoca lui Matei Basarab, Negru vodă a început să fie identificat cu Radu I, lucru infirmat de istorici.

III. Descălecat sau întemeiere?

Și răspunsul la întrebarea: descălecat sau întemeiere?, în cazul lui Negru Vodă, îl preocupă pe Stoicescu. Dacă Onciul discredita existența descălecatului muntenilor, câtă vreme Xenopol și Brătianu aduceau argumente în favoarea sa, Stoicescu înclină să creadă că termenul în sine de "descălecat" a fost introdus târziu în Muntenia. Pe baza cercetării documentelor vechi, ajunge la ideea că, până înainte de domnia lui Matei Basarab, exista doar noțiunea vagă de "întemeiere" sau "așezare" a Țării Românești, nefixată în timp. Ea era invocată îndeosebi pentru dovedirea vechimii dreptului de proprietate. Începând din 1569 această noțiune a fost asociată cu numele lui Negru Vodă, despre care însă nu s-a spus că ar fi descălecat de undeva, nici nu se preciza durata domniei. "Subliniem faptul că termenul de întemeiere era invocat și de locuitorii simpli, ca și de călugări și boieri, fiind acceptat de domni și de cancelaria domnească, ceea ce dovedește că aceasta era convingerea generală despre modul cum s-a alcătuit țara." În schimb, după ce termenul de "descălecat" a fost introdus în cronica țării - după model moldav -, el a început să fie utilizat și în hrisoave, unde a înlocuit vechea noțiune de "întemeiere". Din porunca domnului Matei Basarab, termenul de "descălecat" a pătruns în cronica țării, în pisania mănăstirii din Câmpulung și în documente. De aceea, legenda "descălecatului" nu este o creație populară, ci una cultă de secol XVII. (Stoicescu, 1980, 126-129)

Data descălecatului a variat și ea, în funcție de sursele narrative: 1215 (data săpată în pisania mănăstirii câmpulungene), 1241-1247, 1290 (ultima dată este cea cuprinsă în cronicile muntenesti). Stoicescu nu se declară convins de istoricitatea datei întemeierii Țării Românești. (Stoicescu, 1980, 133-141)

Cât privește documentele mănăstirii Tismana, în hrisoavele din 1576-1647 apare Negru Vodă, ca întemeietor al țării; la 1656, în vremea lui Matei Basarab, este "confecționat" Radu Negru, tatăl lui Dan I, ctitor al mănăstirii. (Stoicescu, 1980, 150) Legendarul Negru Vodă este suprapus realului Radu I. - Pe de altă parte, documentele de la Câmpulung atestă un Negru Vodă al tradiției populare (așa cum apărea și la Paul de Alep), și, odată cu domnia lui Matei Basarab, un "Radu Negru, personaj creat artificial în pisania mănăstirii Câmpulung și în

documentele date oraşului prin 'lipirea' lui Negru la numele lui Radu I". - Concluziv, deci, Radu Negru se naşte în vremea domniei lui Matei Basarab, când i se asociază şi noţiunea de descălecat, devenind "descălecătorul". Este vorba despre două tradiţii: una mai veche despre întemeierea ţării de către Negru Vodă, şi alta mai nouă, creată în timpul lui Matei Basarab, despre descălecat şi descălecătorul Radu Negru. (Stoicescu, 1980, 152-153)

IV. Concluzii

Pe de o parte a existat un Negru vodă al tradiţiei populare, ca așezător al unei ţări curăţate de tătari. Pe de altă parte se cunoaşte tradiţia călugărilor de la Tismana despre Radu Vodă, ilustrată de "Viaţa sf. Nicodim". În al treilea rând, sub influenţa tradiţiei despre descălecatul Moldovei din Ungaria, s-a zămislit tradiţia cronicilor Țării Româneşti despre un descălecat similar din Ardeal. Din aceste materiale, credea Onciul, în sec. XVII, s-a plăsmuit "o tradiţie de origine pur literară... un *mit istoriografic*, pentru care în zadar căutăm în tradiţiile populare urmele izvoarelor sale, ca şi în mărturiile autentice confirmare". (Onciul, 1899, 63-64) De aceea: "Trebue, acum pentru totdeauna, să renunţăm la figura legendară a fondatorului Radul Negru..." (Onciul, 1899, 65)

"Renunţarea" despre care vorbea Onciul vizează personajul istoric Radu Negru. Până acum fondul istoric al tradiţiilor despre Negru vodă a fost mereu dezbătut şi analizat. Fondul mitic, în schimb, nu a beneficiat de o atenţie egală. Noi am încercat să conturăm tocmai traseele mitice care străbat, aluviunile legendare care s-au adăugat succesiv tradiţiilor muntenesti despre acest personaj.

Istoricitatea sa este nulă. Dacă Dragoş maramureşanul a existat, iar tema vânătorii mitice a îmbrăcat ca o armură fiinţa reală, modificându-i statutul prin transfigurarea ei în erou mitic, nu acelaşi lucru se poate spune despre Negru vodă. Mentalul colectiv popular l-a zămislit pe acel Negru vodă, un domnitor fără personalitate istorică, dar care revine obsesiv de-a lungul timpului până în zilele noastre: erou mitic alungător de păgâni, întemeietor de ţară. Episoade specifice legendelor despre Negru sunt preluate apoi de naraţiuni care au în centru pe Vlad Țepeş ori Mihai Viteazul, alţi domnitori munteni în încheştare cu păgânii. Istoriografia munteană îl adoptă încă de la începuturile sale în limba română: este Radu Negru. În epoca lui Matei Basarab, Negru vodă, identificat cu Radu I (1372-1384), devine ctitorul oficial al statului. Procesul de suprapunere a personajului real Radu I peste existenţa strict legendară a eroului Negru putea începe în acel

focar de creare și întreținere a tradițiilor, devenite cu timpul ideologie de stat, care a fost mănăstirea Tismana.

Propunem următoarea ipoteză: *Negru vodă este un erou eponim al românilor de la nordul Dunării aflați în strâns contact cu sârbii, grecii, bizantinii, tătarii, turcii*. Personajul, susținem noi, a fost "inventat" de tradiția orală, cu certitudine mai înainte de a fi fost consemnat de cronică, precum a continuat să existe și după ce cronicile au ieșit din actualitate. El îl întruchiează pe voievodul care "curăță țara de tătari", așezând domnie românească. *Numele său îi exprimă specificul etnic, derivând din denumirea dată românilor de către popoarele sud-dunărene amintite.*

În linia explicației lui Onciul, conform căreia la popoarele turanice epitetul *alb* se asocia cu libertatea, *negru* fiind sinonim cu dependența, constatăm o mare familie terminologică ce îi desemnează pe români ori teritoriile locuite de ei prin al doilea termen. Astfel, bizantinii numeau Moldova încă din veacul al XIV-lea *Maurovlahia*; prezbiterul din Dioclea vorbea despre *maurovlahi* (*Latini nigri*); Cetatea Albă fusese întemeiată de bizantini și inițial purta numele de *Mavro-Castron* (Cetatea Neagră) - pentru grecii din Țarigrad teritoriul și locuitorii săi erau în dependență. Turcii au preluat termenul, creând *Karabogdania* (Moldova) și *Kara-Ifalak* (Țara Românească), "rămânând deschisă problema, dacă acest epitet *Kara* are o filiație bizantină sau a fost preluat nemijlocit dintr-o terminologie mai veche și mai generală". Sub certa influență a osmanilor, slavii balcanici au preluat la rândul lor acești termeni pentru a desemna Moldova și Muntenia, "cu expresii cromatice, identice celor osmane". (Adolf Armbruster)¹

O ipoteză asemănătoare îi aparține lui Sergiu Iosipescu. Cercetătorul pornește de la faptul că, în prejma anului 1300, analistica venețiană desemnează romanitatea dintre Rutenia și Tisa, pe românii nord-dunăreni deci, sub formula "*Colonia Nigrorum Romanorum*" (colonia romanilor negri). Desemnarea corespunde și nomenclaturii utilizate de cronicile ilkhanide contemporane, în care românii din ținuturile carpatice erau numiți *Kara Ulagh* (Vlahi negri). De aceea, Iosipescu consideră că nu ar fi exclus ca asocierea începuturilor statale ale Țării Românești cu legendarul Negru vodă să reprezinte un mit

¹ Adolf Armbruster, *Terminologia politico-geografică și etnică a țărilor române în epoca constituirilor statale*, în vol: *Constituirea statelor feudale românești*, Ed. Academiei R.S.R., București, 1980, p. 257-258.

etiologic. "Conform acestuia, țara românilor - Colonia Nigrorum Romanorum, adică a "românilor negri" - își trăgea originile organizării politice medievale, "descălecarea", de la un principe Negru. Dealtfel, tendința unor explicații personificatoare ale etimologiei numelor popoarelor este comună analisticii medievale."¹

Așadar, lumea bizantină, sud-slavă și neamurile mongolo-turce foloseau ca variantă alternativă a denumirii românilor, în mod deosebit de sugestiv, termeni conținând culoarea neagră. Sensul inițial al expresiei cromatice, acela de dependență, se va fi păstrat într-o accepțiune destul de vagă (protectorat, nu neapărat dominație efectivă). Dar, datorită acestui element distinctiv, eroul Negru vodă dobânda o localizare și o identitate precisă.

Schematic vorbind, legendele despre Negru vodă vehiculează mai multe personaje standard: voievodul Negru - ca izgonitor al tătarilor, tătarii înșiși - ca mulțime nediferențiată, tăvălug ("urdie", puzderie "cât frunza și iarba"), și "craii de peste munți".

În sursele scrise apar într-un singur rând atât "Batie", hanul tătăresc de la 1241 (ceea ce constituie un anacronism vizavi de momentul posibil al întemeierii Munteniei), cât și Vladislav, regele maghiar (*Viața sf. Nicodim*). Aceeași sursă precizează, cel mai aproape de versiunile folclorice orale pe care le cunoaștem, faptul că românii "cu familiile lor" s-au retras în munți, în Ardeal și Banat, din pricina tătarilor, apoi au revenit - cu Radu Negru în frunte, pentru a-i alunga definitiv pe păgâni. Izvorul hagiografic nu putea omite un aspect esențial, cum era acela al credinței. Se arată că românii erau creștini de mai demult, au avut mici domnii românești, dizolvate de stăpânirea tătarilor. După uciderea lui Batie de către Vladislav, Radu Negru revine în forță în țara redevenită românească, îi unește pe românii de pe ambele maluri ale Oltului într-o singură domnie, reînstituind creștinismul (de data aceasta ca religie de stat). Izvorul de la Tismana subliniază, de fapt, afirmarea Munteniei ca teritoriu de sine stătător, chiar dacă sugerează cel puțin inițial o tutelă maghiară. "Frăția", legătura de sânge între Radu Negru și Vladislav a existat în adevăr, cum s-a arătat deja, între Vladislav I (1364-1377) și Radu I.

¹ Sergiu Iosipescu, *Românii din Carpații Meridionali la Dunărea de Jos de la invazia mongolă (1241-1243) până la consolidarea domniei a toată Țara Românească. Războiul victorios purtat la 1330 împotriva cotorpirii ungare*, în același vol., p. 61.

Dar a mai fost un Vladislav, de data aceasta rege al Ungariei. În *Viața sf. Nicodim* nu istoricitatea narațiunii o căutăm acum, ci, extrem de important, trebuie să remarcăm atașarea legendei despre Negru vodă la o legendă ilustră de circulație în spațiul maghiaro-sârbesc. Este legenda luptei regelui Ladislau cu tătarii, ale cărei ecouri le întâlnim și în cronică moldovenească, peste tot unde este amintit craiul Vladislav sau Laslău. Mai mult decât atât, racordarea lui Negru la evenimente "internationale" cu relevanță mitică se face nu numai în narațiunile românești. Ar trebui cercetată, sub acest aspect, mai îndeaproape poezia populară sârbă, de unde am citat deja localizarea: "în orașul alb Vidin a fost moșul Vladislav, iar în Țara Neagră Românească, negrul român Vladul". Micuțul fragment vorbește de la sine despre faptul că nu "din pricina lui oacheșe", Negru era numit astfel, ci, în spiritul explicației lui Onciul și Spinei, de la țara Valahiei negre. O poreclă atribuită eroului eponim, care a putut învinge timpurile și penetra o tradiție de o obstinată vitalitate.

3. Roman și Vlahata

I. Sursele tradiției

I. 1. Cronici

1. *Cronica moldo-rusă*

În deschiderea *Cronicii moldo-ruse* se află legenda eroilor Roman și Vlahata, care, fugind din cetatea Veneției de prigoana ereticilor împotriva creștinilor, au ajuns în orașul numit Roma Veche, întemeind o cetate după numele unuia din cei doi frați, Roman. Romanovicii au rămas la "lătinia veche", ortodoxie, despărțindu-se de romanii noi, catolici, spune legenda. Ca răsplată pentru ajutorul dat regelui Ungariei Vladislav în lupta împotriva tătarilor, romanii vechi au fost colonizați în Maramureș, părăsindu-și cetatea distrusă, și întemeind peste munți, între râurile Mureș și Tisa, un loc de așezare. Și-au luat femei unguroaice care au trecut la "legea lor creștinească". (Panaitescu, 1959, 158 sq)

Să vedem conținutul acestui text. Trebuie spus că istoricii fie îl ignoră în prima sa parte, fie îl desconsideră (D. Onciul, Gh. Brătianu). I. Bogdan numește povestea celor doi frați o "invențiune de croi eponimi". (Bogdan, 1891, 154) Panaitescu, deși recunoaște legendelor despre începutul poporului și statului o anumită contribuție, în general atribuie *Cronicii moldo-ruse* o importanță redusă, deoarece aduce un

text mult prescurtat față de celelalte cronici moldovenești. (Panaiteescu, 1959, 154)

Pentru căutătorul evenimentului istoric pur, situația este în adevăr complicată. Transgresând aventura începuturilor, însă, într-un plan mitic și simbolic, însemnătatea legendei cu care se deschide *Cronica moldo-rusă* devine maximă: ea dezvăluie "originea dar și creștinarea romanică a moldovenilor". (Ursache, 1991, 19)¹ Cu tot caracterul ei fabulos, ea confirmă istoria în ceea ce are ea esențial. Este vorba despre recunoașterea romanității la nivelul grupurilor etnice moldovenesc și muntenesc, și a religiei lor ortodoxe.

Succesiunea "descălecărilor" Veneția- Roma Veche (Roman) - Maramureș - Moldova relevă un fir epic nemaiîntâlnit în alte cronici.

În legătură cu circulația legendei, n-avem nici o dovadă a caracterului ei oral. Singurul izvor care ne-o transmite e *Cronica moldo-rusă*. Cronicile de dinainte pornesc de la momentul Dragoș, iar cele ulterioare eludează legenda eponimă, din care se păstrează doar ideea de mai târziu că noi "de la Râm ne tragem".

Care să fie explicația acestei legende singulare? "Poate fi opera unui copist anonim." (Ursache, 1991, 20) E posibil ca legenda să fie o creație cultă, produsă la curtea suveranului moldav (Bogdan al III-lea cel Chior?, Ștefăniță?), din rațiuni instructiv-justificatoare: într-un veștmânt narativ atrăgător legenda expune niște realități ce se cer știute. Povestea despre frăția românilor și vlahilor oferă analogii, în bună tradiție medievală, cu legenda lui Hunor și Magor, străbunii hunilor și ai maghiarilor, transmisă de Simon de Kéza², și cu legenda descălecatului lui Leh și Ceh, redată în Letopisețul lui Nicolae Costin de la zidirea lumii până la anul 1601.³ Dealtfel, curțile domnești sunt peste tot un factor al cultivării și chiar al creării unor astfel de legende.

Cititorul urmărește cu viu interes pășaniile romanilor vechi, în al căror destin intervine justițiar regele Vladislav... Acest personaj istoric poate fi regăsit și în capitolele "De izvodirea moldovenilor, de unde au

¹ Petre Ursache, *Cuvântul "român" în colecțiile de folclor*, în: *Limba română*, Chișinău nr. 2 / 1991, p. 19.

² *Cronica ungarilor* de Simon de Kéza, în: G. Popa-Lisseanu, *Izvoarele Istoriei Românilor*, vol. IV, Tipografia Bucovina, București 1935, p. 70.

³ Nicolae Costin, *Scrieri*, ediție îngrijită de Svetlana Korolevski, Editura Hyperion, Chișinău 1990, vol. 1, p. 95-96.

venit într-aceste locuri" și "De descălecatul Maramureșului"¹ din interpolarea lui Simion Dascălul în *Letopisețul* lui Ureche. Interpolatorul nu-i menționează pe Roman și Vlahata, vorbește însă de "ajutorul tâlhăresc de la împăratul Râmului", care își eliberează temnițele, trimițându-și ocnașii în lupta împotriva tătarilor. Pe acești tâlhari mai pe urmă regele "i-a nemeșit pe toți", împărțindu-le "hotare și ocine și locuri de sate și târguri" în Maramureș.

"Deosebiri minore", despre care vorbea P.P. Panaitescu, dintre textul *Cronicii moldo-ruse* și cel al lui Simion Dascălul sunt, însă, destul de consistente: autorul din urmă se referă nu la romanii de rit vechi, ci la tâlhari pripășiți în Ardeal, iar regele nu se numește Vladislav (forma rusească a numelui) ci "Laslău craiul unguresc". Simion Dascălul chiar specifică preluarea informațiilor sale din "letopisețul cel unguresc" (probabil din *Historia Pannonica* lui Bonfinius, care relatează luptele miraculoase ale lui Ladislav I cel Sfânt cu barbarii huni!, prin care îi înțelege pe tătari). Însăși ortografia numelui regelui vădește o transpunere a formei maghiare László. În aceste condiții, în care compilatorul își mărturisește sursa de inspirație ca fiind străină, putem oare accepta concluzia lui Panaitescu, conform căreia atât *Cronica moldo-rusă* cât și intervenția lui Simion Dascălul "folosesc material intern moldovenesc"?

Am făcut această mic excurs, întrucât *Cronica moldo-rusă* ridică probleme aparte față de cronicile anterioare. Filiațiile și preluările nu se pot stabili cu limpezimea cu care Panaitescu încearcă să taie nodul gordian. Bogăția documentară, densitatea materialului din cronica luată în discuție trimit fie la o sursă internă încă nedepistată, fie la consultarea de către autorii anonimi a unor izvoare externe.

2. Relatarea lui Giovanni di Pian di Carpine. La puțin timp după invazia mongolă, trimisul papal la curtea marelui han, călugărul franciscan Giovanni di Pian di Carpine (Plano Carpini), relatează că, la ieșirea din Cumania, pe când se întorcea în 1247 din misiunea sa, a întâlnit pe principele Roman, care venea de la mongoli, și pe principele

¹ Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, ediție îngrijită, studiu introductiv, indice și glosar de P.P. Panaitescu, Editura de Stat Pentru Literatură și Artă (E.S.P.L.A.), București 1958, p. 68-69.

Olahă, care era în drum spre ei, ambii fiind desemnați, împreună cu principele de Cernigov (Chernigove), ca fiind "duci ruteni".¹

Gheorghe Brătianu deriva onomasticul Olaha de la forma ungurească a numelui vlahilor (oláh), numele poporului român fiind atribuit aici unui conducător al său. O altă opinie susține că Olaha ar fi numele deformat al unui principe rus, Oleg, din Riazan.² Victor Spinei nu împărtășește ultima opinie, întrucât calificatul de "duce rutean", adică rus, nu i se pare decisiv pentru apartenența etnică a lui Olaha, "căci călătorul italian putea să se fi înșelat lesne în acest sens, dată fiind religia ortodoxă și anumite trăsături comune populațiilor creștine din estul continentului". (Spinei, 1994, 230) În schimb, ducele Roman era probabil fiul cneazului halician Daniil, pe care Pian di Carpine îl întâlnise la curtea lui Batu.

Cei mai mulți cercetători (D. Onciul, P.P. Panaitescu, Adolf Armbruster, Victor Spinei) au sugerat posibilă identificare a celor doi duci cu frații Roman și Vlahata, amintiți în *Cronica moldo-rusă*, considerați a fi eroi eponimi ai românilor. Aceasta este cea mai verosimilă explicație a episodului relatat de Pian di Carpine.

Mențiunea nu ar avea în sine nimic spectaculos, putând fi doar o confirmare externă a unei tradiții românești etnonime, dacă nu s-ar evidenția prin vechimea ei. Consemnată cu 250 de ani înainte de povestea lui Roman și Vlahata din *Cronica moldo-rusă*, cu 100 de ani înainte de întemeierea statelor românești ale Moldovei și Munteniei, relatarea lui Pian di Carpine reține miezul temei, existența pretins reală a celor două personaje, chipurile de rang înalt, între care însă nu consemnează o relație de rudenie de sânge (nu sunt frați). Roman și Olaha, la fel ca și principele de Cernigov, sunt înrudiți etnic și sunt caracterizați ca fiind de apartenență ruteană.

3. Ovidiu Pecican pune în justa lui valoare un fragment interpolat pe un manuscris românesc de secol XVIII al *Alexandriei*. Interpolarea nu reprezintă altceva decât rezumatul *Războiului Troiei*. În finalul acestuia, stă scris: "Și frâncii de la Troada merseară la Râm cu voia lui Dumnezeu și după aceea făcură Viineția, iar la Râm fu întâiu

¹ "Et in exitu Comanie invenimus ducem Romanum qui intrabat ad Tartaros et societatem ipsius, et ducem Olaha qui exibat et societatem ipsius...; et omnes isti sunt duces rutheni." V. Victor Spinei, op. cit., p. 230.

² A. Boldur, *Cine a fost principele Olaha?*, în: "Studii și cercetări istorice", XX (III SN), 1947, p. 312-313.

Roman și pre numele lui să chieamă Râmulu (și până astăzi) și pe acolo au vinit rumânii..." (Pecican, *Troia...*, 95)

I. 2. Surse orale

4. Balada "Roman-Copil".

Aceasta este o baladă cu multe variante panromânești, cu circulație atât în nordul cât și în sudul Dunării. Toate variantele se supun aceluiași model. Subiectul ei este următorul: Din, Constandin și Roman, trei frați, sau "trei voinici români" (cum specifică varianta bănățeană a lui Gh. Cătană) înfruntă o oaste străină. În variantele dunărene oastea este turcească; în variantele moldovenești, armata e a tătarilor. După confruntarea victorioasă cu dușmanii, Roman are un comportament ciudat la prima vedere. Nerecunoscându-și frații, veniți să-l ajute în luptă, îi ucide.

Cele aproape 20 de variante înregistrate către începutul secolului din câmpia Dunării (Muntenia și Oltenia spre Banat) explică circulația motivului și în sud-estul european, cu deosebire la greci și albanezi. Tache Papahagi semnalează motivul în literatura folclorică grecească și îl traduce. Presupune că numele de Roman, identificat în folclorul grec sub forma "Vlahul cel Mic", arată că acțiunea s-ar fi petrecut inițial pe teritoriul românesc și că geneza ar fi tot românească.¹

Gheorghe Vrabie analizează stilistic balada și stabilește că din cadrul precizat în baladă nu se poate trage o concluzie de natură istorică, ci doar una de "topografia unor locuri comune în poemele haiducești... Se profilează astfel, la toți interpreții, tendința de a impune subiectul în limitele unei acțiuni haiducești." "Dar în cort cine ședea? / Era Din și Constantin / Și cel mic copil Roman." Acesta, ca unul dintre Novăceștii cei mulți, "bea și gostea" cu fete de împărat luate "cu sabia", adică răpite, din Țarigrad. Stilistul explică comportamentul eroului prin furia care-l stăpânește în lupta împotriva dușmanilor. Încât eroul însuși atrage atenția fraților săi să se păzească de el, căci, tăind la turci trei zile, murgul "a turbat, s-a-nspăimântat", și îi e teamă să nu "spurce" sabia și în ei. Ar fi vorba, deci, de acea *furror* a războinicului, despre care vorbea Eliade. Vrabie subscrie la presupuziția lui Tache Papahagi, arătând că apelativul Roman nu poate avea nimic de-a face cu vreun domnitor român, ori cu orașul cu același nume.²

¹ Tache Papahagi, *Paralele folclorice*, București 1944, p. 62-64.

² Gheorghe Vrabie, *Eposul popular românesc. Teme - motive - structuri poetice*, Editura Albatros, București 1983, cap. "Copilul erou (Roman-Copil)", p. 144-149.

Petre Ursache face o paralelă între legenda cronicărească a lui Roman și Vlahata și balada populară "Copilașul lui Roman", cum o intitulează el. Ursache vede în deznodământul baladei un model de acțiune caracteristic tinerilor în fratrii războinice. (Ursache, 1990, 20)

Este și rezolvarea unei crize "hegemonice", după părerea noastră, Roman rămânând unicul învingător în final, dornic a nu împărți cu nimeni laurii victoriei. Fără a-și argumenta cronologia și concluziile, autorul ieșean conchide: "Analiza statistică a textelor /variantelor baladei, n.n. E.C./ ne face să credem că balada a luat naștere în Moldova și de aici s-a extins în celelalte provincii." Mai departe, spune el: "Întrebarea se pune dacă balada "Copilașul lui Roman" se înscrie în același timp istoric cu "Roman și Vlahata" ori domnia mușatinului din 1391-1394 /Roman, n.n. E.C./. La aceasta răspundem afirmativ din capul locului." (Ursache, 1991, 21)

5. Legenda "Copil român"

În a sa culegere de tradiții intitulată *Din trecutul nostru...* (f.a.), C. Rădulescu-Codin includea legenda "Copil român".¹ Varianta a fost preluată de Tony Brill și de V. Adăscăliței în antologii mai recente (1970, 1988), sub titlul "Romănaș".²

Este vorba despre o legendă muntenească, ce narază lupta lui Romănaș cu turcii și tătarii, apoi uciderea sa de către frații lui Din și Constantin (nu invers, ca în baladă). Se preamărește vitejia eroului, prin mijloace artistice specifice basmului: Romănaș "s-a luptat singur cu urdia-ntreagă, de a răpus și pe grozavul feciorul lui Ciupăgeț³, cu o mână de oțel și un picior de lemn." Legenda explică motivația fraților lui Romănaș, Din și Constantin - căroră eroul li se adresează cu neică, de unde rezultă că, firește, Romănaș este mezinul cel voinic. Motivația crimei este invidia (din nou diferă legenda de baladă). Ei "au prins ciudă pe Romănaș, și când le-a venit bine, l-au tăiat, făcându-l ciopărți-

¹ C. Rădulescu-Codin, *Din trecutul nostru. Legende, tradiții și amintiri istorice*, București f.a., p. 144.

² Tony Brill, *Legende populare românești. Legende istorice*, Editura Minerva, București 1970, p. 19-20; V. Adăscăliței, *De la Dragoș-vodă la Cuza-vodă. Legende populare istorice românești*, București 1988, p. 33-34.

³ Numele grozavului Ciupăgeț cu rezonanță înspăimântătoare aparține unei familii onomastice, ce cunoaște și alți luptători legendari: Ceapanoglu, căpetenia turcilor "vidinlăi" (din Vidin), se războiește cu pandurii lui Ciupagea, căpitanul lui Tudor Vladimirescu, la 1828. (V.A. Urechia, *Legende române*, 251-255; Adăscăliței, 1988, 56-59)

ciopărți; tot le mai era teamă că o mai învia." Frații își dispută răsplata învingătorului: dragostea celor trei fete de împărat, aduse de Românaș de la Țarigrad. S-au dus cu toții "să petreacă tot la movilița aceea unde mai petrecuseră". Dar fetele de împărat au mirosit că nu-i a bună moartea lui Românaș. Cea mai mică dintre fete a adus apă moartă și apă vie de la râul Iordan. Fetele "au strâns ciolanele la un loc și au turnat peste ele apă moartă; apoi au turnat apă vie și atunci odată Românaș s-a înfiripat iar în carne și oase, a început să se miște și să se steargă la ochi: - Măi, da' greu somn mai dormii! - Ai fi dormit tu mult și bine, dacă nu eram noi p-aci, zic fetele și-l iau cu ele la Țarigrad."

Iordanul este râul botezului cristic, este apa de început a creștinismului, izvorul primar. Concomitent devine apa sfântă, tămăduitoare prin excelență, revenind frecvent în invocările din descânțece. Iar "Țarigradul e pentru popor o lume, cetatea cetăților, Scaunul împăratului, minunea minunilor, poarta raiului. Unde e însă acest Țarigrad și cum sunt cele de pe acolo nu știe și nu-i trece prin gând că ar fi dator să spuie." (Nicolae Iorga)¹

Adăscăliței notează în marginea textului: "Legenda este singulară prin aceea că pe seama croului, un viteaz exponent al năzuințelor poporului român /!, n.n./, nu au apărut multe variante. Elementele constitutive decurg în chip vizibil din arsenalul basmului tradițional." Autorul îl consideră pe Rădulescu-Codin ca susceptibil îndreptător al textului (Adăscăliței, 1988, VII).

În afara unor sumare repere geografice, ce integrează spațial legenda într-o lume mitică îndreptată spre Bizanț și creștinătate, și a unui atemporal, plasat în trecut, timp al luptelor cu păgânii, credem că simbolul central al legendei ilustrează mai mult o eroologie a românului în general. Față de balada "Roman-Copil", legenda "Copil român" implică o mitizare accentuată, un deznodământ diferit, și ambele o istoricitate redusă vizavi de "Roman și Vlahata".

Tot ce se poate cu certitudine afirma la ora aceasta este că atât sursele cronicărești, cât și cele orale sunt eponime.

¹ Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române din veacul al XIX-lea*, Ed. Minerva, București 1983, vol. II, p. 174.

Gheorghe Brătianu¹ a tratat subiectul, așa cum era de așteptat cunoscând concepția sa, pornind de la veridicitatea tradiției despre Roman și Vlahata. Chiar dacă autorul recunoaște că "începutul *Cronicii Anonime* cuprinde un șir nesfârșit de anacronisme și confuzii istorice de tot felul", de asemenea că cei doi frați sunt eroi eponimi, prin similaritate cu cazuri cunoscute din foclorul feudal al națiilor înconjurătoare, Brătianu nu renunță la convingerea sa că în spatele acestor aparent mitice personaje putem descoperi "figuri istorice". Astfel, pentru început, aidoma lui Nicolae Iorga², istoricul vede în "ducele Ramunc din țara valahă", care era amintit în "Nibelungenlied", o "figură istorică reală, ușor de identificat în timp și spațiu" (Brătianu, 1980, 162). Mai departe, aducând pe tapet mențiunea lui Giovanni da Pian del Carpine din 1247, Brătianu crede în existența în a doua jumătate a sec. XIII atât a lui Roman, principe de Halici, fiu al lui Danilo, cât și a unui necunoscut voievod valah cu nume de rezonanță ungurească (Olahă). "Putem constata o dată mai mult, că tradiția păstrată de izvoarele istorice, chiar când descrie întâmplări cu mult mai vechi decât vremea în care au fost alcătuite scrierile ce le relatează, are mai întotdeauna, la temeiul ei, fapte sau împrejurări reale... Eliminând anacronismele și fanteziile, rămâne un sâmbure de adevăr ce nu poate fi nesocotit, nici înlăturat... Tradiția despre Roman și Vlahata sau Olaha, căpetenii rutene și valahe în slujba Craiului Ungariei, la hotarul amenințat de năvălirile tătarilor, își are temeiul în personaje și întâmplări reale din istoria veacului al XIII-lea, amintite de izvoare contemporane; ea se păstrează întâmplător, în întregimea ei, într-o scriere alcătuită mai târziu, tocmai în aceeași regiune." (Brătianu, 1980, 171-172)

Și Adolf Arnbruster³ discută, tot din perspectiva istoricului, tradiția despre Roman și Vlahata. Arată că discuția s-a purtat în jurul

¹ Gheorghe I. Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*, Ed. Eminescu, București 1980, p. 155-172; textul din *Cronica moldo-rusă (Anonimă)* este inclus în "Anexa" de la p. 262-264.

² Nicolae Iorga, *Ducele Ramunc*, în: *Revista istorică*, XIX, 1933, p. 114.

³ Adolf Arnbruster, *Romanitatea românilor - Istoria unei idei*, Editura Enciclopedică, București 1993, p. 78-81.

personajului Ramunc, în care Iorga și Brătianu vedeau un personaj real, pe când Xenopol, Onciul și G. Popa-Lisseanu credeau, "cu mai mult temei", că reprezintă un personaj fictiv, purtând numele poporului. Acest eponim stă, deci, ca un fel de *pars pro toto* și ceea ce trebuie subliniat este că el exprimă, pe lângă ideea originii romane a acestor 'vlahi' și cea a continuității lor din romanii antici, pentru că 'vlahii' apar în vremea hunilor." (Armbruster, 1993)

Este de reținut concluzia lui Armbruster: "Valoarea istorică a acestor frați eponimi nu trebuie căutată în existența lor reală, fizică. Amintirea lor e indiciul unei stări de spirit populare transpuse în cronică de către un autor anonim. Cu aceasta aflăm și în societatea românească concretizarea unui fond legendar comun Europei antice și medievale; așezarea la originea popoarelor a doi frați (două exemple celebre: Romulus și Remus; Cech și Lech). Originalitatea variantei românești a acestei teme generale rezultă din *ingenioasa îmbinare, de către cronicar, a celor două denumiri ale românilor: cea internă (român), și cea externă (vlah, valahus)* (s. E.C.). Astfel, Roman și Vlahata, pe lângă conștiința originii romane confirmă și o altă tradiție pe care o constatasem la notarul anonim (Blachi at pastores Romanorum) și la papa Clement al VI-lea (Olachi Romani)." (Armbruster, 1993, 80)

În pofida acestor considerații generale, extrem de pertinente, care nouă ni se par suficiente, și Armbruster își află o piatră de incercare în a descoperi sursa de inspirație a tradiției în cauză. Cronică ce narează amplu tradiția s-a păstrat, cum se știe, într-un text rusesc de început de secol XVI. Ori, în vremea respectivă, în cercurile ruse culte se răspândea teoria translației "noului Râm" de la Constantinopol la Moscova, care se voia "a treia Roma". Acesta ar fi cadrul spiritual larg în care se integra legenda lui Roman și Vlahata. Mai îndeaproape privind lucrurile, la baza *Cronicii moldo-ruse* putea sta și modelul *Analelor* lui Jan Dlugosz. Aici se relatea legenda întemeierii orașului Romove, nume care în Evul Mediu "argumenta" o pretinsă prezență romană în Prusia, Livonia și Lituania, prezență care ar fi dat naștere popoarelor "romance" ale prusienilor, livonienilor și lituanienilor. Potrivit legendei narate de Dlugosz, Romove a fost întemeiat de cetățeni romani plecați din Italia din cauza războiului civil dintre Caesar și Pompeius, și care și-au numit fundația Romove în amintirea Romei. Lui Armbruster i se pare frapantă asemănarea dintre această legendă și cea româncască, mai ales având în vedere apropierea fonetică dintre

"Roma nouă" și "româneni" (Novâi Râm", Romanovți) și "Romove". (Armbruster, 1993, 81)

*

Ovidiu Pecican aduce cele mai proaspete idei în acest context. După părerea noastră protocronicizând lucrurile, autorul clujean susține că la 1247, pe când Giovanni da Pian Carpino își depunea mărturia, legenda despre Roman și Vlahata "era deja făurită, una din sursele respectivei tradiții fiind una din versiunile narațiunii despre căderea Troiei". (Pecican, 1998, 432) Apoi, circa în anii 1395-1410, în Maramureș, poate la mănăstirea Sf. Mihail din Peri, s-a alcătuit așa-numita de către autor "Gestă a lui Roman și Vlahata". "Această scriere reprezintă apogeul istoriografiei medievale românești ortodoxe din teritoriile aflate sub stăpânire maghiară. Este o compilație erudită, având la bază o serie de izvoare autohtone și străine, istorice și polemice. Ea are și un caracter confesional-ortodox virulent antictolic." (Pecican, 1998, 433) Circa la 1504-1508 e compilată la curtea lui Bogdan cel Orb al Moldovei "Cronica moldo-rusă", caracterizată de Pecican drept "prima scriere istorică moldovenească ce încearcă reconstituirea trecutului poporului și al țării, de la origini până la zi, punctând asupra ideii originii italice, romane și comune a tuturor românilor." (Pecican, 1988, 434)

Aceste concluzii cronologice sunt astfel approximate: Plecând de la mărturia lui Pian Carpino și de la mențiunea din "Nibelungenlied", Pecican susține că începând cu prima parte a secolului XIII, la nordul Dunării, "există probe ale circulației printre români (dar și pentru un public mai larg) a unor narațiuni istorico-legendare despre originile neamului și despre eroii întemeietori Roman și Vlahata (sau Olaha)". Spațiile pe care se mișcă autorul sunt vaste: "Concepute aparent în ambianța politică a țaratului de la Trnovo, anterior anului 1207, aceste legende ajung, în unele variante ale lor, să fie cunoscute până la curtea din Buda și pe firul Dunării, prin intermediul *minnesänger*-ilor germani, până în Austria." (Pecican, 1998, 46)

Merită să refacem traseul legendei despre Roman și Vlahata, propus de Ovidiu Pecican.¹ Totul pornește, pentru autor, din anul 1217, când la curtea regală din Buda poposca un anonim german,

¹ În *Troia, Veneția, Roma...*, capitolul 19 "Gesta lui Roman și Vlahata", p. 210-243.

informatorul autorului (dacă nu chiar autorul însuși) al faimoasei epopei "Nibelungenlied". Respectiv, "ducele Ramunc" nu este altcineva, pentru cercetător, decât Roman. La 1247 este rândul lui Giovanni da Pian Carpini să-i menționeze pe cei doi frați, chiar dacă numele celui de-al doilea (Olah) e notat conform pronunției maghiare (un semn că a auzit povestea într-o zonă unde românii se aflau sub dominație maghiară, poate în Transilvania sau Banat). În continuare, autorul afirmă că legenda lui Roman, apoi legenda fraților Roman și Vlahata a fost elaborată în secolele XII-XIV, fiind utilizată pentru afirmarea "originii troiene și romane a românilor" - în legătură cu narațiunile din "Războiul Troadei" -, "îndeplinind funcții 'ideologico-propagandistice', în contextul mai larg al utilizării motivului moștenirii troiene de către principalele puteri zonale creștine ale momentului." (Pecican, 1998, 215) Apoi, la mijlocul secolului al XIV-lea, povestea fraților Roman și Vlahata intră într-o scriere elaborată "în ambianța curții feudale a voievodului maramureșean Bogdan". Textul acesta, desigur, nu ni s-a păstrat, dar s-ar fi inspirat din cel denumit "Letopisețul unguresc", și ar fi fost compilat de un cărturar ortodox undeva în Maramureșul anilor 1395-1410. Între "Letopisețul unguresc" și așa-numita de Pecican "Gestă a lui Roman și Vlahata" există diferențe notabile, dar și următoarele asemănări: 1. plasarea faptelor în vremea lui Laslău / Vladislav craiul; 2. lupta românilor împotriva tătarilor și recompensa regelui ungar; 3. originea neindigenă a românilor; așezarea românilor în Maramureș de către suveranul maghiar. (Pecican, 1998, 216)

Concluziile lui Ovidiu Pecican: "Gesta lui Roman și Vlahata este de o complexitate greu de bănuț la prima vedere. Ea împletește mai multe axuri compoziționale: motivul originii romane a românilor, cel al apartenenței lor la ortodoxie, afirmarea statutului lor privilegiat (precum și a vechimii acestuia și a serviciilor aduse coroanei maghiare, motivația obținerii respectivului statut)... Ea explică apoi contextul în care au apărut teze precum cea despre originea tâlhărească a românilor ori cea a imigraționismului românesc de la sudul Dunării, permițând reabilitarea în posteritate a memorabilului istoric Simion Dascălul... Pe un alt plan, GRV este un prețios document pentru înțelegerea procesului de agregare a conștiinței identitare românești medievale." (Pecican, 1998, 234-235)

II. Concluzii

Legenda lui Roman și Vlahata este înrudită cu toate legendele evului mediu european despre frați întemeietori de popoare. Astfel de

legende aveau slavii (polonezii și rușii: Lech și Rus, sau Lech și Cech), dar și migratorii (întemeietorii regatului maghiar erau considerați Hunor și Magor). Și în Bizanț circulau unele legende cu privire la Romulus (Armelo) și Remus.

Trebuie să remarcăm un fapt: frații eponimi ai românilor apar numai în textele istorice străine (relatarea italianului Pian di Carpine la 1247 și *Cronica moldo-rusă* de început de secol XVI, chiar dacă ultima preia material moldovenesc). Aici se conciliază autodenunțarea românilor cu denumirea lor dată de către străini (vlahi, oláhok).

Pe de altă parte, am aflat la Ovidiu Pecican o intuiție fundamentală, atunci când scrie că "*legenda lui Roman și Vlahata pleacă de la o altă, anterioară, al cărei erou unic era Roman.*" (s.n.) Autorul își susține afirmația cu dovada furnizată de insertul din Alexandria, unde apărea numai Roman, ca întemeietor al Râmului, și cu menționarea "ducelui Ramunc" în "Nibelungenlied. (Pecican, *Troia...*, 97) Prin excelență, însă, proba existenței eroului unic Roman o aduce folclorul.

La fel ca în cazul tradițiilor despre întemeierea Moldovei și despre întemeierea Munteniei, unde moștenirile folclorice ne-au completat viziunea asupra izvoarelor cronicărești, și în cazul legendei despre Roman și Vlahata susținem existența unei corespondențe între textele istorice și textele folclorice, respectiv balada și legenda despre Roman / Românaș. Paralelismul acesta ne accentuează convingerea că avem în față o temă mitică etnogenică. Întemeierea unui popor este înfățișată mitologic prin crearea unui erou eponim, Roman, care simbolizează neamul însuși. Numele lui Roman derivă din autodenunțarea etnică. Românii se alintă pe sine ca fiind "românași" (forma diminutivă a cuvântului "român") sau "pui de români". Dacă legenda lui Românaș este singulară, în schimb balada lui Roman-Copil cunoaște variante multiple. Chiar dacă legenda poate să însemne o fază evolutivă a baladei, respectiv pierderea formei poetice versificate și trecerea spre basm, ideea de bază se păstrează. Personajul principal al baladei, dar și al legendei, este cel mai mic dintre frați, este "copilul-erou" (Gheorghe Vrabie). Tema "copilului erou" are un nucleu străvechi, cu ecouri inițiatice, dar și eponime.

Reținem observația lui Tache Papahagi, asupra circulației motivului "Vlahului cel Mic" în folclorul grecesc. Ni se pare sugestivă modificarea suferită de numele eroului: Roman se transformă în Vlahul cel Mic. Este dovada cea mai bună în sprijinul ideii că eroul este un simbol etnic, altminteri interesul s-ar fi canalizat spre faptele eroului, iar

numelui acestuia nu i s-ar fi acordat însemnătate. În același timp, numele operează o traducere, pentru "uzul" grecilor și albanezilor.

Suntem de acord, deci, cu ideea vehiculării a *două legende*, una despre Roman, alta despre frații eponimi. Nu evaluăm în nici un fel raportul de anterioritate sau posterioritate dintre ele. Credem însă că termenul de comparație se cuvine stabilit în funcție de *circulația internă sau externă* a legendelor.

Astfel, revenind la Roman cu / fără fratele său Vlahata, cheia explicativă a temei o considerăm a fi tocmai "ingenioasa îmbinare ... a celor două denumiri ale românilor: cea internă (român), și cea externă (vlah, valahus)", despre care vorbea Arnbruster. Roman, caracterizat prin opoziție cu cei doi frați "mioritici" ai săi, Din și Constantin - lipsiți de relevanță în context etnogenic, apare în tradițiile populare cu circulație internă. Vechimea acestor tradiții trebuie să fie multiseculară; ecourile lor răzbat până astăzi. Frații eponimi, în schimb, croiți pe calapodul universal, deserving interese voievodale, sunt niște cavaleri medievali iviți în zorii întemeierilor statale, din nevoia de a susține o origine etnică fabuloasă, în consens cu miturile epocii.

I. Întemeierea - coordonate mitice

Cine întemeiază?

Dumnezeu, întemeietorul absolut. După cum întemeierea trebuie să aibă un prototip - "modelul celest", și întemeietorii tind să se identifice cu un model. Creatorul suprem este caracterizat prin attribute sufletești și spirituale. Dumnezeu este bun, drept și îndurător. Uneori Ziditorul este definit printr-o singură trăsătură dominantă, care se substituie numelui său: "Milostivul". În același timp, Dumnezeu este pur, curat, și sfânt: "Preasfântul", "Sfântulețul". Ființă gânditoare, Dumnezeu creează prin rațiune. Dumnezeu întemeiază prin cea mai grea muncă, cea a cugetului. Pământul este truda gândurilor lui Dumnezeu. Întemeietorul absolut poate fi înzestrat și cu attribute eroice, care decurg din faptele sale. Dumnezeu, aidoma unui viteaz, își aruncă balta pe ape, iar din ape se va ridica pământul. "Voinicia" lui Dumnezeu este mai puțin evidențiată. Este de înțeles că nu calitățile fizice, nu "bărbăția", nu vigoarea trupului interesează, atunci când este vorba despre Dumnezeu-Spiritul.

Semnificativ, pentru concepția populară românească, este faptul că nici chiar Dumnezeu, primul, începutul începuturilor, nu suportă singurătatea. Nici unicitatea. Starea indezirabilă de unicitate trebuie remediată. Din dorința conștientizată și din nevoia de companie a lui Dumnezeu apare un "fărtat", Diavolul. Dacă cele mai multe texte vorbesc de la bun început despre coexistența celor două personaje, ele arată, de fapt, imposibilitatea de a-l gândi pe Dumnezeu singur. Deoarece Dumnezeu nu a fost singur, cu atât mai mult omul nu este sortit singurătății. Și reciproca este valabilă: omul nu se poate concepe singur în univers, și, în miturile sale, nu-l poate lăsa nici pe Dumnezeu să trudească singur la facerea lumii.

Nevoia de fărtăție știrbește ceva din omnipotența lui Dumnezeu. La fel variile indispoziții care-l bântuie: oboseala, lenea, lipsa inspirației, somnul. De parcă Dumnezeu ar avea mereu nevoie de un imbold exterior lui, de un brânci spre a acționa, spre a crea. Nici omnisciența lui nu este deplină. "Dumnezeu și pe toate nu le-a știut", specifică clar una din legende. Iar dacă Dumnezeu nu le cunoaște și nu le poate pe toate, atunci se vor ierta și scăderile omului, făptura sa.

Toate breșele în perfecțiunea Creatorului sunt nerelevante. Mai presus de toate calitățile sau lipsurile sale stăruiește ceva care îl face pe Dumnezeu inimitabil. Dumnezeu are puțința de a da viață. Numai El

deține monopolul însuflării duhului. *In extremis*, numai Dumnezeu poate întemeia. Orice lucru, orice faptură sunt create cu dorința "să țină", "să aibă zile". Ele pot ființa doar având viață. Doar viața poate conferi durabilitate întemeierii. "Nimic nu poate dura dacă nu are suflet." (Eliade, 1943, 22) Omul nu se poate zămisli pe sine, și nu poate zămisli nimic în absența lui Dumnezeu. Nu se explică, nu se justifică, nu se argumentează calitatea lui Dumnezeu de a crea viață. Este un dat.

Diavolul, antiîntemeietorul. Diavolul odinioară a contestat acest dat. Și-a disputat întâietatea, semețindu-se să creeze viață. O energie debordantă (mult superioară înțelepciunii așezate a lui Dumnezeu) pusă în slujba unui țel futil; o permanentă disponibilitate de a arde această energie; o desfășurare de forțe demnă de o cauză mai bună; un noian de inițiative inepuizabile. Diavolul rămâne o expresie materiei dezorganizate, a haosului în mișcare. Toate înfăptuirile sale nesanctionate de Dumnezeu s-au risipit ca fumul, s-au irosit în van. Dracul a făcut casa, dar fără ferestre. Tot el a făcut carul, dar l-a făcut în casă și nu putea să-l scoată; atunci, de ciudă, i l-a dat lui Dumnezeu, care l-a pus să-l desfacă în mai multe părți, l-a scos pe rând și l-a închegat afară. Scripca, Diavolul a făcut-o, dar fără găuri, încât nu suna. Moara de asemenea, dar fără clenciul care toarnă grăunțele pe piatră, astfel că nu măcina. El a inventat alțițele de pe cămășile femeilor, dar nu știa unde să le pună: la poale, pe șolduri? Dumnezeu a spus să fie pe umeri, și așa a rămas... Încă din primele zile ale creației, Diavolul a observat că nu e lumină: "Doamne, nu se vede!" Și Dumnezeu a făcut "luminătorii". Tot el a băgat de seamă că oamenii dintâi nu au cu ce se hrăni, și Dumnezeu a făcut grânele și plantele. "Diavolul, măcar că el a adus semințele, dară el nici azi nu știe cum se cheamă grâul, secara, păpușoiul. Totdeauna îl întreba pe Dumnezeu să-i spuie, dar Dumnezeu nu voia, numai banii i-a spus și i-a dat să fie ai lui." Pe scurt: "El toate le făcea, numai nu știa cum să le încheie." (Papadima, 1941, 125)

Diavolul nu poate încheia nimic pentru că, într-adevăr, îi lipsește scopul moral al întemeierii. Dar, susținem noi, nici Diavolul și nici o altă faptură nu pot desăvârși nimic, întrucât le lipsește putința de a conferi viață.

Ajutoarele lui Dumnezeu. Diavolul îl ajută sau îl încurcă pe Dumnezeu, în întemeierile acestuia. Dar Diavolul este stimulativ pentru operele lui Dumnezeu fie și numai prin respingerea inițiativelor sale. Oricum ar fi, Dumnezeu nu lucrează singur. Și nu numai Diavolul îl însoțește pe Dumnezeu în munca sa. Ariciul, albina îl ajută pe Creator

la zidirea lumii. Nu prin forță, ci prin agerime ori șiretenie ele acoperă un gol în inspirația lui Dumnezeu. Textele populare insistă asupra ajutorului efectiv pe care aceste creaturi mărunțele îl oferă demiurgului. Folosul pe care îl aduc ele la așezarea lumii în forma ei actuală este real. Dimensiunile lor minuscule sunt în raport invers proporțional cu însemnătatea lor. "Și a vrut Dumnezeu să fie tot meșteri micșori." Mesajul este străveziu. Dumnezeu are nevoie de ajutorul tuturor făpturilor, oricât de mici, la crearea lumii. Orice muncă, cât de neînsemnată ar părea ea, este pe placul Ziditorului și este de folos.

Toate făpturile sunt chemate să-și aducă obolul. Se spune că Dumnezeu ar fi convocat toate vietățile să-l ajute la făcutul cărărilor și al drumurilor. Cârțița, însă, nu a vrut să urmeze chemării, zicând că ea trăiește sub pământ, și nu are nevoie de drumuri. Pentru neascultarea ei, Dumnezeu a blestemat-o să sape mereu mușuroaie, dar când va ajunge cu lucrul ei la vreun drum, să piară. (Moldova - Brill, 1981, 500) Mai mult decât atât, și păsările trebuie să lucreze la despărțirea văilor și râurilor. I.a plămădirea pământului de către Dumnezeu, "lutul și apa stăteau amestecate, și numai el singur nu putea să le despartă." De aceea Dumnezeu a recurs la ajutorul păsărilor. Doar gaia "cu pelița albă" nu a vrut să se murdărească și a refuzat să muncească. Atunci a fost blestemată de Creator să nu calce pe pământ când bea apă, iar în răstimpuri de secetă, pentru al ei "păcat originar", gaia suferă grozav de sete. (Brill, 1981, 665) - Și în aceste legende se vorbește despre faptul că nimeni nu se arc voie să se sustragă muncii. Locul fiecăruia și munca fiecăruia sunt stabilite dinainte. Tot astfel cum, în situația primară, Dumnezeu i-a sancționat pe leneși, blestemându-i să trăiască în condiții nevolnice, și în zilele noastre cei care lenevesc ori se fofilează vor fi pedepsiți.

Facerea unor animale, desfășurată în peisajul cosmogonic, prilejuește conturarea unei etici a muncii anonime, la care am mai făcut apel. Legende de origine românești dezvăluie învățături etern valabile cu prelungiri pentru prezent: toate muncile sunt utile, fiecare lucrător are locul și rostul său, nu e permisă sustragerea de la obligațiile obștești care reprezintă o datorie cerută de Dumnezeu.

Micuțele ajutoare ale lui Dumnezeu, transferate din contextul paradigmatic în planul vieții cotidiene, devin *modele comportamentale*. Modelele pozitive (ariciul, albină furnica) acced spre sfințenie, dobândesc un statut superior. Modelele negative suportă consecințele blestemului, ostracizării.

O "Poveste a lui Dumnezeu" spune:

"A fost un om mare

și-a luat un topor mare

și s-a dus în pădurea mare

și a tăiat un lemn mare

(sau: un paltin mare)

și a făcut o mănăstire mare

cu nouă uși, cu nouă altare." (Niculiță-Voronca, 1903, 333)

Sau, un descântec bănățean:

"A plecat un om mare,

Cu o săcure mare,

La un paltin mare,

Să scoată o așchie mare,

Să facă o biserică mare,

Cu nouă uși,

Cu nouă altare."¹

Echilibrarea relației dintre om și demiurg se realizează prin conștiința deținerii de către om a unor potențe demiurgice, și, pe de altă parte, prin umanizarea lui Dumnezeu, văzut ca un om mare, care obosește, greșește, cere ajutor. Permanent, acțiunile celor doi se află în concordanță.

Imperfecțiunea lui Dumnezeu duce la acceptarea imperfecțiunii umane. În același timp există încrederea în perfectabilitatea făpturii omenești și în potențele sale creatoare. "Omul poate și trebuie să repete (ca într-o oglindă micșoratoare) gestul Demiurgului, care este - ca și Manole sau 'românul' Noe - tot un meșter constructor, doar că mai mare." La fel ca și Noe, Dumnezeu are și el o toacă ("toaca din cer"), "tot ca cea de pe pământ", doar că "este mare" (Mușlea, Birlea, 1970, 138) Armele omului și forțele lui magice sunt mai mici decât ale lui Dumnezeu. Mai mici, dar indispensabile. Uneori fără ajutorul lor armele Demiurgului devin inoperante. De aceea, Noe din legenda românească (spre deosebire de Noe din legenda biblică), pentru a nu fi atins de stihia Haosului, trebuie să o răpună printr-un act magic: ridicând sapa cu tășul în sus. În Biblie nu apar stihiiile dezlănțuite. În varianta românească, stihia se opune fățiș și sistematic creației, și numai gestul magic al eroului, care bate toaca de paltin, gest

¹ Cristea Sandu Țimoc, *Cântece bătrânești și doine*, EPL, București 1967, p. 47.

solidar cu cel al Demiurgului (care bate toaca din cer), este în măsură să restabilească supremația Ordinii asupra Haosului. (Oișteanu, 1989, 104-105)

Sfinții și eroii. Sfinții și eroii sunt ființe omenești care își transcend condiția, dobândind nu rareori un statut semidivin. Sunt întemeietorii de excepție, ridicând ctitorii vestite. Personaje de istorie și de legendă, în același timp, Sf. Nicodim întemeiază mănăstirea Tismana și rânduieste viața monastică la nordul Dunării, iar Dragoș întemeiază Țara Moldovei. Eroi eponimi, precum Negru vodă sau Roman-copil, sunt identificări ale neamului lor. Domnitori celebri întemeiază orașe ori lăcașe de cult. Sihaștri și călugări își aduc și ei aportul la întemeieri nu mai puțin faimoase.

După cum observa Andrei Oișteanu, legendele populare referitoare la "Noc construind arca" - un subiect apropiat, deci, de cosmogonie - sunt, în esență, înrudite cu cele referitoare la Ștefan cel Mare constructor de mănăstiri. Acestea din urmă s-ar putea reduce la următorul "scenariu": sfătuit de un sihastru, de regulă Daniil, Ștefan ridică o mănăstire (de regulă Putna), pe locul unui copac (de regulă paltin) în care i s-a înfipt săgeata, sau în care se aude "toaca din cer".

Cuplul de ctitori legendari: domnitorul și sihastrul întruchiează, la scară umană, cele două atribute esențiale ale cosmocratorului: omnipotența (voievodul) și omnisciența (sihastrul). Ctitoria lor este o tipică *imago mundi*, un microcosmos care trebuie durat în același mod cum a fost durat macrocosmosul. (Oișteanu, 1989, 122 sq)

Dacă am ține cu tot dinadinsul să stabilim o ierarhie, am întrezări pe dată venerația mai profundă de care se bucură sfântul în lumea populară românească. Eroul (domnitorul, luptătorul, haiducul) mai are de ars o etapă până la atingerea sfințeniei. Statutul sfântului este superior celui al eroului. Exemplul Sfântului Ilie ne întărește aserțiunea. Dracii se bat cu "norodul lui Dumnezeu", care încă nu are sfinți. Pentru a-i înfrânge pe draci trebuie să apară sfinți. Dintre luptători, cineva trebuie să se arunce în mare ca să devină sfânt. Se oferă Sf. Ilie, care se azvârle în mare împreună cu trăsura sa, cu cai și vizitiu cu tot. (Bucovina - Niculița-Voronca, 1903, 302) Moartea sa rituală îl transformă din erou în sfânt, îi modifică condiția existențială. Armelor fizice li se adaugă puterile spirituale, suprafirești, dobândite prin autosacrificiu. Sf. Ilie umblă și astăzi cu tunul, ca să-i împrăștie și să-i omoare pe diavoli - Sau un alt exemplu: Mugur și fratele său Cucu, doi vestiți generali ai lui Alexandru Macedon, sunt luptători viteji împotriva

căpcăunilor. Ajungând în "țara femeilor călări pe cai albi", Mugur rămâne neispățit, câtă vreme Cucu își alege o frumoasă mireasă. Ajunși la poarta raiului, numai lui Mugur i se permite accesul. Cucu rămâne în afara raiului, fiindcă "cu mândra-n rai, nimeni nu poate trece!" El este prefăcut în pasăre. (Moldova - Brill, 1981, 67). Cucu rămâne la condiția terestră, neputându-și transforma gloria războinică în eroism total, în sfințenie. - Asocierea eroului voinic cu sfântul, precum și concluzia că starea ultimului este mai de văză se întâlnește și în tradiția care atestă că haiducii, eroi populari prin excelență, apropiindu-se de finele vieții, se călugăreau uneori. Schitul Pahomie (jud. Vâlcea) este o așezare singuratică. Peștera de deasupra sa pare a fi fost odinioară un adăpost haiducesc. Un cuplu inedit de ctitori au întemeiat schitul: un fost boier (Barbu Craiovescu) și un fost haiduc (Sava), călugăriți amândoi. (Anania, 1990, 146)

Strămoșul. Este neîndoielnic că în legendele românești există limpede conștiința întemeietorilor omenirii. Antropogonia românească imaginează o genealogie *sui generis*, lăsând în urmă, ca pur orientativ, modelul biblic. Adam și Eva sunt "moșul" și "moașa" omenirii, dobândind accente de eroi fondatori de stirpe, ajungând să fie confundați cu uriașii (ca în legendele despre capul lui Adam). Moș Adam a fost "omul cel mai mare din lume", cu o staură hiperbolizată. El a fost primul părinte al omenirii. - Apoi, al doilea strămoș, Noe, a fost "omul cel mai ales al lui Dumnezeu, care a dat naștere la această lume vremelnică, după potop, și care cu drept cuvânt se poate numi ca al doilea părinte, după cum Adam a fost numit părinte la întâia /lume/, înainte de potop." (Îlfov - Pamfile, 1913, 153)

În descendența părinților omenirii se înșiruie strămoșii fondatori. Unul sau mai mulți strămoși descălecători întemeiază un sat. Mai mereu, ei devin eroi eponimi, iar denumirea satelor va reflecta, în majoritatea cazurilor, antroponimul strămoșului. Mai puțin contează dacă relația de înrudire între strămoșul descălecător și locuitorii actuali ai vreunei așezări este efectivă sau fictivă. Mai ales în trecut, consangvinitatea, descinderea directă din primul venit al locului avea o însemnătate nu doar afectivă, ci una practică. Demonstrarea vechimii și a înrudirii cu strămoșul întemeietor justifica dreptul la proprietate sau juca un rol în repartizarea pământului, în "împărțirea pă moși". Departe de a fi o simplă unitate geografică și administrativă, satul românesc tradițional era o colectivitate umană încheată, identificându-se cu ideea de neam și cu înrudirea. Atât de departe mergea această nevoie de solidarizare cu strămoșul începător al spiței de neam - cu toate că nu

trebuie să pierdem nici o clipă din vedere considerentele practice ale acestei solidarizări, încât s-a ajuns, de pildă, la stabilirea unei filiații pornind de la Negru vodă. Am văzut documentele în care întemeierea sau "așezarea" Țării Românești de către Negru era invocată pentru dovedirea vechimii dreptului de proprietate. Legătura genealogică sau donativă cu eroul întemeietor era vehiculată de călugări, boieri și de oameni simpli.

Ce se întemeiază? De ce se întemeiază?

Întemeierea nu poate fi concepută, în lumea tradițională românească, în absența unui scop spiritual și a unui scop moral. Începutul și sfârșitul lumii, întemeierea cosmogonică și finalul apocaliptic, într-o perfectă simetrie, au aceeași cauză, dar și aceeași finalitate morală. Nerespectarea scopului moral pentru care a fost creată lumea, va duce inevitabil la sfârșitul ei. Căderea diavolilor conduși de Lucifer a avut cauze morale: neascultarea, lipsa smereniei, semeția, răzvrătirea, lăcomia. Diavolii căzuți sunt o fabulă negativă.

Întrebarea cu privire la ceea ce se întemeiază poate fi reformulată, în termenii lui Constantin Noica, astfel: "Cum este cu putință ceva nou?" Căci întemeierea este *ab initio* o expresie a noului. "Pentru *homo religiosus*, esențialul precede existența." (Mircea Eliade) În aceste condiții, omul tradițional are o cu totul altă înțelegere asupra noului, decât omul modern.

Întemeierea, adică crearea de nou, nu este originalitate, ci aderență la ipare mai vechi. Prototipul este "bun", valabil, valid. În zămislirea prototipului cosmic, la început chiar Ziditorul a toată firea a avut un termen de raportare: "Și văzu Dumnezeu că e bine." Întemeietorii omenirii, confrunțați cu situații inedite - neagreate de modul de gândire tradițional, au ieșit din impas făcând comparații salvatoare. Când Adam l-a găsit pe Abel ucis, Eva a început a plânge, "că nu știa să bocească". Față în față cu prima moarte, cum au știut primii oameni ce trebuie să facă? Văzând o vrabie îngropând un gândac în țărână, Adam s-a pus să-l îngroape pe Abel. (Pamfile, 1913, 112-114)

Cum și-a construit Noe corabia? Ca să aibă model, Dumnezeu i-a spus lui Noe să privească cum sunt alcătuite oasele pieptului la pasăre. (Pamfile, 1913, 125)

Întemeierea mai este nu frumosul nemaîntâlnit și nemaivăzut, ci este frumosul tradiției împământenite, și este frumosul cu un rost. Estetica întemeierii nu este pură, gratuită, ci încărcată de semnificație. Chiar viața florilor pe pământ, o explozie a grației efemere, puțin

supusă utilității, este rânduită cu un scop anume de către Creator. Diavolul l-ar fi întrebat pe Dumnezeu: "Ce să facem, Doamne, să fie frumos pe lume?" Dumnezeu l-a trimis să-i aducă din pământ "mărunțel", pe care el l-a risipit "după casă". Apoi Dumnezeu l-a trimis pe Diavol după niște "grăuncioare", din care au purces albinele. Florile le-au fost date oamenilor spre veselie și îmbucurarea sufletului datorită frumuseții lor, iar albinele pentru mierea dulce și pentru alungarea întunericului și urâtului nopții prin lumânările de ceară. (Moldova - Brill, 1981, 264) Domnul Negru, care visa să facă "o mănăstire naltă / cum n-a mai fost altă", iese din motivațiile firești ale celor ce întemeiază: ambiția nu este creatoare, vanitatea nu trimite la Dumnezeu în lumea tradițională, ci este mai mult o trăsătură diavolească.

Întemeierea nu este un triumf al "eu"-lui exacerbat; întemeietorii nu creează prin sine, și nici pentru ei înșiși. Nu numai că nu se agreează unicitatea, binele egoist, scopul individualist atașat acțiunii creatoare, dar acestea sunt chiar sancționate. Inițiativele creatoare ale Diavolului, care arde de dorința nebună de a face - independent, de sine stătător, singur, și doar pentru uz propriu - sfârșesc toate prin eșecuri lamentabile. Adevărata întemeiere exultă binele colectiv, altruismul. Nici Dumnezeu nu zidește singur, ci are o nevoie vitală de ajutor.

Astfel, lumea populară românească vede așezările firii dintr-o perspectivă egalizatoare, care nu țintește spre ieșirea din normă și care respinge excepția. Înfățișările întemeierii în lumea tradițională românească dau cu toate seamă de responsabilitatea etică și spirituală pe care o incumbă "bunul început". Așezarea temeiului atrage după sine doritele consecințe faste. Prototipul, modelul standard este ritualizat, vechiul este reactualizat. Dar noul totuși se naște. Acest nou înfricoșează cumva? "Tot ce e Nou, ce e necunoscut, e primejdios." (Iliade, 1943, 67) Atunci, noul trebuie integrat lumii cunoscute, stăpânite, accesibile, tocmai prin riturile de întemeiere.

II. Riturile de întemeiere

Structura riturilor de întemeiere

Orice adăpost trebuie întemeiat spiritual prin anumite practici magice. Întemeierile în spațiu, așa cum le-am descris pe larg în capitolele anterioare, prezervă o structură rituală în mai mulți timp. La modul general, ele se compun din: **a)** rituri preliminare (de preparare, pregătire); **b)** rituri de întemeiere propriu-zise; **c)** rituri de consacrare

(consfințire a întemeierii); **d**) rituri de apărare (apotropaice), augurale și propițiatorii (de asigurare a belșugului și sporului), și de asigurare a viețuirii, dăinuirii întemeierii. Am lărgit, deci, cu încă un element, baza ternară propusă de Arnold Van Gennep pentru definirea riturilor de trecere în ansamblul lor: rituri preliminare sau de separare, rituri liminare sau de trecere propriu-zise, rituri postliminare sau de integrare.

Enumerând sumar, *riturile preliminare* includ practicile de alegere a locului în care se va întemeia. La întemeierea casei, un set de predicții și interdicții stabilește locul cel mai propice; se adaugă probe speciale de încercare / verificare a locului ales. În cazul întemeierilor de mănăstiri, orașe, în mitul întemeierii Moldovei apar vânătoarea rituală și urmărirea animalului călăuză. Semnele cerești (vederea unor lumini în copaci sfinți, auzirea unor glasuri tainice, descoperirea unor icoane minunate) impun și ele necesitatea întemeierii mai cu seamă a mănăstirilor.

Tot aici aparțin și pregătirile vizând condiția morală a celor care întemeiază. Curățenia mirenilor (igiena trupului, dar mai ales curățarea sufletului prin ajunare și post, prin castitate și rugăciune) este o cerință *sine qua non* pentru asigurarea reușitei întreprinderii: la întemeierea fântânii, casei. Întemeierea mănăstirii poate fi făcută de către sfinți, călugări, sihaștri, după modelul Preasfântului care a creat lumea. Alteori, prezența sfinților girează acțiunea eroilor întemeietori (în cazul mănăstirilor sau al țărilor). În orice caz, puritatea morală este obligatorie.

Riturile de întemeiere propriu-zise se referă cel mai frecvent la baterea parului, care semnifică vatra, centrul simbolic al casei, satului, țării - axul lumii reproduse în mic, miezul universului. "Ciomagul lui Dumnezeu înfipt în apă" (Muntenia) este stâlpul pe care se ține lumea. Dumnezeu însuși a "bătut parul" întemeind cosmosul, atunci când "și-a aruncat baltagul în apa cea mare, și, ce să vezi, din baltag cresc un arbore mare... iar din frunzele arborelui s-au făcut oamenii." (Transilvania) O funcție similară parului sau țărșului o îndeplinește și copacul, în jurul căruia se înfăptuiește întemeierea (satului, mănăstirii), ori izvorul, cișmeaua. Prin tragerea săgeții (în ciclul putnean) se stabilește pristolul bisericii. Prin ocolirea călare a viitoareii moșii se determină lărgimea locului luat în stăpânire ("amiruit"). Datinele la fixarea hotarelor (satului, țării) conțin și elemente aparținând riturilor de consacrare și apărare.

O însemnătate deosebită o au acțiunile inaugurale: așezarea primei pietre, primul vărut, aprinderea primului foc (de către o

persoană vârstnică, pentru ca să nu moară vreun tânăr din familie), primul spălat (să nu fie efectuat de o fată tânără, căci este amenințată cu moartea), primul înnoptat în casa cea nouă (legat de credința în visul "însemnat", prevestitor). La construcția casei nu se folosesc lemne de la locuințe mai vechi, ca să nu se stingă neamul (Săscioara / jud. Vâlcea - ADLR 43)

Timpu magic impune întemeierii o anumită succesiune. Dacă lucrul la casă "a rămas de luni, să nu începi marți, că nu-i bine, ci miercuri. Nici vineri să nu începi că vei fi pedepsit cu foc. Nici sâmbătă, că-i ultima zi din săptămână și ziua morților, și dacă începi ai să mergi tot de-a-ndăratelea." (Jidostița / jud. Mehedinți - ADLR 20) Firește că, drept consecință a situației biblice, în ziua Domnului este absolut interzis să începi lucrul.

Riturile de consacrare vizează însuflețirea edificiului ori așezării construite, viața în esența ei sfântă - "fărăma de duh dumnezeiesc", care se cere insuflată întemeierii. Atâta vreme cât omul nu poate produce la viață și nu poate aduce la viață, el trebuie să asigure un transfer de viață de la o ființă vie la obiectul întemeierii sale. Sacrificiul de întemeiere, jertfa zidirii este cel mai spectaculos moment în cadrul acestor rituri; sacrificiul uman cunoaște substituiri animale, minerale, vegetale, dar și îngroparea umbrei, a măsurii omului, a fotografiei (după principiul *pars pro toto*). Acestea nu sunt singurele forme de consfințire. Sfeștania casei, a fântânii, slujba de sfințire la hotarele satului, cu necesitatea repetării lor periodice (întrucât sfeștania "se epuizează" după un interval de timp) sunt, de asemenea, rituri de conectare la sacru, de asigurare a legăturii nemijlocite cu Dătătorul de viață.

Riturile apotropaice, propitiatorii și de asigurare a dăinuirii presupun împăcarea cu firea, redobândirea echilibrului de dinainte de începerea întemeierii. Sunt rituri de reparare, de venerare a moșilor, de îmbunare a duhurilor locului, de apărare împotriva spiritelor malefice - dornice să intervină, cu predilecție, în situații inaugurale, cum sunt întemeierile. Mai mult decât atât, ele sunt și rituri augurale, îndreptate spre viitor, pentru norocul, sănătatea, belșugul și "înaintarea" familiei, neamului în noua casă, în satul întemeiat. Dănuirea întemeierii acoperă atât asigurarea vitalității roadelor materiale (recolte bogate, fertilitate, fecunditate), cât și a celor spirituale (spița descendentă, urmași care vor veni).

Caracterul social al riturilor de întemeiere

Am subliniat deja, la locul potrivit, caracterul social al riturilor de construcție. Aserțiunea este valabilă pentru ansamblul riturilor de întemeiere. Caracterul lor social rezidă în faptul că, deși cel mai adesea întemeietorul este individual, iar nu colectiv (strămoșul eponim), ele sunt practicate pentru colectivitate (familie, sat, neam, țară), având o finalitate socială. Menirea casei este asigurarea locuinței-adăpost pentru familia care se va perpetua (neamul descendent), dar în același timp și grija față de sufletele morților și ale strămoșilor (neamul ascendent). Întemeierea satului are implicații sociale și mai ample, ca act de creație cu semnificație pentru generațiile descendente. (Ghinoiu, 1979, 197) Aici "baterea parului" este urmată de datinile la fixarea hotarelor. Acestea reprezentau un moment atât de important în "istoria" satului, încât pentru perpetuarea memoriei copiii-martor erau transformați în participanți activi la eveniment. Nu știm dacă nu cumva amintita "păruială" (trasul de păr) nu poate fi corelată cu "parul"-țărnuș, prin omonimie, prin transferul de sens și de practică. Cât privește caracterul social al întemeierilor de țară, acesta este în afara oricărui dubiu, - cu precizarea unui mai accentuat simț al apartenenței la neam, religie, spațiu.

Nu putem omite aspectul *înrudirii*, în toate formele sale (de sânge, prin afinitate și spirituală), care ne-a urmărit discret dar consecvent pe întreg parcursul temei noastre. Relațiile de consangvinitate, de rudenie trupească, dar și cele de afinitate (prin căsătorie) au relevanță atât la întemeierea casei-neam - pentru rosturile *familiei* cu generațiile sale anterioare (moșii), prezente și viitoare; cât și la întemeierea satului, un fenomen de conștiință socială - în care ideea de rudenie se leagă de *spîta de neam* care-i unește pe locuitori și de *strămoșul întemeietor*. Întemeierea mănăstirilor marșează pe ideea *relației spirituale* instituite în descendența cititorului lăcașului. Întemeierile de țară, reflectate în miturile și legendele etnogonice, figurează două forme posibile pe care le poate îmbrăca înrudirea: cea naturală, genetică, genealogică (înrudirea etnică: Roman și Vlahata) și înrudirea spirituală (religioasă), specific creștină și antipăgâncască. (Pecican, *Troia...*, 340) Înrudirea este o altă trăsătură a caracterului colectiv, de solidaritate socială al riturilor de întemeiere.

Paralele și convergențe cu alte categorii de rituri

Riturile întemeierilor în spațiu ne apropie de teritoriul obiceiurilor și riturilor performate cu alte prilejuri. Deoarece riturile desfășurate la construirea casei sunt forma cea mai evidentă de manifestare a riturilor de întemeiere, am văzut deja (în capitolul respectiv) felul în care cercetătorii s-au preocupat de încadrarea riturilor de construcție. Ion Taloș relevă apartenența riturilor de construcție la riturile de trecere, lărgind clasică cuprindere a acestora din urmă: "În ierarhia obiceiurilor populare, ele se situează în rândul așa-numitelor rituri de trecere, imediat după cele ale nașterii, nunții și înmormântării." (Taloș, *Foundation Rites*, 396) - Monica Budiș este de părere că obiceiurile de construcție aparțin ciclului muncii. Aceeași autoare insistă asupra necesității de abordare a riturilor în cauză în conexiune cu structura formelor de viață socială; și în corelație cu riturile de trecere, legate în special de ciclul vieții (naștere, botez, pubertate, căsătorie, moarte), cu riturile de tip agrar, de fecunditate etc. (Budiș, 1978, 185-186)

Nu ne va fi greu să trasăm paralele cu obiceiurile din ciclul vieții, precum și cu cele calendaristice și agrare. Întemeierile în spațiu au o corespondență evidentă cu întemeierile în timp. Ori riturile ce marchează evoluția temporală presupun efectuarea ciclică, periodică a unor întemeieri. La nivelul individului, obiceiurile din ciclul vieții punctează nașterea, ca întemeiere a existenței; nunta, ca întemeiere a existenței sociale; moartea, ca întemeiere a postexistenței. La nivelul firii întregi - care pentru poporul român cu o cultură tradițională de tip agrar-pastoral nu putea fi percepută decât în corelație cu îndeletnicirile sale de bază -, se desfășoară, în cadrul obiceiurilor de peste an, succesive întemeieri ale timpului în unitățile sale (an, anotimp) și ale vieții vegetale (marcate de aceleași etape organice ca și viața omului: nașterea, moartea, renașterea). Așa cum remarca Dumitru Pop, faptul că străvechiul calendar popular (nu numai al românilor) are un caracter agrar este o încununare a constatării că riturile și obiceiurile agrare domină net în raport cu toate celelalte.¹ Același cercetător arată strânsa legătură existentă între obiceiurile calendaristice și cele legate de vârstele omului, aplecându-se într-un studiu comparativ asupra asemănărilor dintre obiceiurile celor două cicluri.

¹ Dumitru Pop, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Editura Dacia, Cluj 1989, p. 7.

Relevarea paralelismului dintre riturile de întemeiere și obiceiurile din ciclul vieții omului începe chiar de la omologarea propusă de Eliade "corp arhitectonic" - corp carnal (uman), respectiv de la omologarea corp - casă - cosmos. (Eliade, 1986, 119) Am amintit ideile lui Ion Ghinoiu: aceea a concentricității adăposturilor materiale / trupești, numite adesea "case", cu necesitatea întemeierii lor spirituale; ideea dimensiunii spirituale a casei, ca spațiu de locuit dedicat sufletelor care au trăit și vor trăi în acolo. De la "casă" am dobândit, în limba română, cuvintele "casnic", "căsnicie", "căsătorie". Arhaismul "a căsa" însemna a întemeia o căsnicie; "căsătoriu" însemna om căsătorit, tată de familie. Însăși ideea căsătoriei, adică a intrării noului cuplu în aceeași casă, "a face casă împreună", echivalează cu un act de întemeiere ("a întemeia un cămin"), ce vizează dănuirea și perpetuarea vieții. (Crețu, 1988, 58) Preocuparea pentru durabilitatea casei-neam am văzut-o manifestându-se în predicțiile și interdicțiile la întemeierea construcției (cu specificările de rigoare: nu se folosesc lemnele unei case mai vechi "să nu se stingă neamul"; nu se începe lucrul sâmbăta, de ziua morților, să nu "meargă de-andăratelea"; meșterii să aibă copii, ca să nu împietzeze asupra zămislirii de prunci în casa nouă; cum se petrece mutarea în casa nouă așa va fi și destinul familiei în ea; casa nesfințită pune în pericol pe femeia care naște și pe copilul ei: slăbiciune, neputință, moarte etc.)

Și în sens invers, principalele momente ale vieții umane: nașterea, căsătoria, moartea, nu sunt altceva decât "praguri indispensabile întemeierii omului în lume" (V.T. Crețu). Ca rituri de trecere, obiceiurile legate de ciclul vieții, respectă structura ternară propusă de Van Gennep: nașterea aduce cu sine rituri de integrare, cu caracter magico-ritual; nunta este un rit de trecere complet, în care răzbate pregnant ideea de spectacol / sărbătoare; moartea implică rituri de despărțire, cu caracter ceremonial-sacral, de o vechime mai mare. Nunta poate fi considerată, în contextul propus de noi, și un deplin ritual de întemeiere, în care, s-a spus (I. Ghinoiu), mireasa joacă rolul jertfei. Ritual exprimă coordonate mitice ale întemeierii. În lucrarea noastră se fac trimiteri la texte aparținătoare repertoriului nupțial (orații, colăcării), care se pliază mitului întemeierii prin vânătoarea rituală

Vizavi de obiceiurile din ciclul muncii, în special riturile augurale și propițatorii derulate cu prilejul întemeierilor în spațiu evocă comparații evidente. Chiar sacrificiul la zidire, cu substitutele sale, constituie, în viziunea Monicăi Budiș, "un sincretism între funcția de mărire a durabilității zidurilor și aceea a uneor rituri agrare, propițatoare, prin care se urmăreau prezumtiv sporul și prosperitatea

casei, asigurarea norocului și înlăturarea forțelor malefice." (Budiș, 1978, 188)

Tradițiile românești ale plugăritului, bunăoară, și-au pus covârșitor amprenta asupra mentalului popular. Sfințenia și necesitatea muncii reiese dintr-o datină străveche din fostul județ Tutova. Plugarul începe munca semănatului cât mai pur - nemâncat, curat și primenit, având conștiința că Dumnezeu l-a ales pe el conducător al vietăților pământului tocmai pentru că el poate munci. "Când plugarii încep să semene, zic: 'Dă, Doamne, roadă pentru toată dihania, și pentru minel', și nu zic: 'Dă-mi, Doamne, mie roadă!', căci roadă nu va fi. Dacă ar vedea omul câte guri stau căscate în pământ când el începe a semăna, ar muri de spaimă... Toate fapăturile lumii cer hrană și mâncare și din ceea ce omul seamănă, Dumnezeu la toate dă..." (Papadima, 1941, 88)

"Primul semănat", "primul arat", acțiuni de întemeiere a culturilor agricole, au devenit obiceiuri consacrate. D. Pop a explicat pertinent mecanismul de transfer de la riturile active, ce se practicau aievea la aratul și semănatul de primăvară și care marcau în vechime începutul anului (1 martie), la obiceiurile de An Nou (a cărui sărbătorire pe 1 ianuarie a fost statornicită și la noi după 1700), fără să dispară cu desăvârșire din perioada în care se practicau inițial. Obiceiul Plugușorului surprinde în structura sa un rit agrar general răspândit în folclorul românesc, Semănatul. Numele obiceiului a fost dat de plug, unealtă de bază în recuzita muncilor tradiționale, de un vast simbolism. Plugul este întrebuițat nu doar în riturile agrare sau în cele calendaristice (ale trecerii la noul an; sau "pornirea plugului" și "tragerea primei brazde" - în prima luni după sărbătoarea din 9 martie a celor "Patruzeci de sfinți"), ci și în obiceiurile de familie și chiar de medicină magică. În satul Câmp (jud. Bihor), mirilor li se vârau picioarele "în jug de boi, să tragă unii la alții". Semnificația originară a ritului vizează fertilitate și fecunditate. (Pop, 1989, 45, 50-52) S-a relevat de către Eliade strânsa legătură "între femeie și erotism, pe de o parte, și între plugărit, arat și fertilitate, pe de altă parte".

Brazda de plug transfera și asupra habitatului practici din cadrul riturilor muncii, cu valențe apotropaice de data aceasta. Astfel, la întemeierea hotarelor, "vatra satului se înconjură cu o brazdă, nimeni n-avea voie să-și facă casa afară din brazdă." (Muntenia - Fochi, 1976, 137) Același procedeu, devenit imagistic, simbolic, se aplică credințelor despre "brazda țării" (brazda lui Traian / valul lui Traian; brazda lui Novac).

Apropierile funciare dintre obiceiurile din ciclul muncii (obiceiurile agrare), cele ale vârstelor omului și ale vârstelor timpului, și, desigur, interferențele tuturor acestor categorii de obiceiuri cu riturile de întemeiere decurg din una și aceeași viziune asupra lumii, asupra vieții și a morții, specifică culturii tradiționale. Putem extrapola și asupra temei noastre concluziile cercetătorului clujean Dumitru Pop: "Punctul de plecare cel mai îndepărtat al asemănărilor dintre cele două categorii de obiceiuri /calendaristice și din ciclul vieții omului/, care explică însăși semnificația și structura lor de bază similară, îl constituie însă viziunea asemănătoare a omului arhaic asupra propriei sale vieți, pe de o parte, și asupra naturii și vegetației, pe de altă parte." Și în cazul acestor obiceiuri se face recursul la mitologia întemeierii absolute: "Omul a făcut din natură o zeitățe, și a făcut-o după chipul și asemănarea lui, spre deosebire de ceea ce spune legenda biblică, potrivit căreia, Zeul suprem, Dumnezeu, este acela care l-a făcut pe om după chipul și asemănarea lui. Aidoma omului, natura, zeul acesteia, are o viață: el se naște, crește și se maturizează, ca să îmbătrânească și să moară în cele din urmă. Numai că moartea aceasta nu reprezintă decât un popas - obligatoriu, e adevărat - în veșnicie, încheierea unui ciclu al existenței, care coincide cu punctul de plecare al unui nou ciclu vital. În ceea ce-l privește pe om, revenirea lui definitivă la viață se produce pe calea unor reîncarnări succesive. Sau, potrivit unei alte concepții, mai generale, după moarte omul trece pe un alt tărâm al existenței, în lumea strămoșilor, de unde veghează asupra celor din mijlocul cărora a plecat și între care revine temporar, în anumite perioade ale anului." (Pop, 1989, 13)

Cap. I. Întemeierea lumii

1. Cosmogonie - ariciul

Vom ilustra prezența ariciului în cosmogonie printr-o legendă, cărcia harul povestitorului sfătos îi conferă o savoare specială:

"Amu, di la o vreme, după ci o mai îmbătrânit și Dumnezeu, a sâmtât că i cam frig la spati când doarme. Și s-o gândit să facă pământ." După aceea Dumnezeu "pi sămni că avea di gând să facă să oameni; pentru ca să nu vadă îi ci-s în împărăția lui din ceri, s-o gândit să facă pământului un acoperământ, așa ca un ceaun. Ș-o făcut ceriul... Amu, dac-o făcut ceriu, o vrut să-l așază pi pământ, așa bunioară cum ai răsturna ceaunu pi-un fund, când colo, pământul era măi mari. Ci să facă?" Îl găsi pe arici, care îl sfătui să strângă pământul în palme ca să-l micșoreze, apoi să facă dealuri și văi, ca să aibă pe unde să se scurgă apa. Dumnezeu făcu întocmai, dar când să potrivească iar cerul deasupra pământului, observă că acum pământul era prea mic. "Fuga Dumnezeu iar la arici: - Ci ma-nveți să fac ariciule, că ioti amu-i pre mic? - Amu? Tragi pi di margini cu mâna, da așa măi cu șânțări (simțire), să nu-l greșăști iar." Ariciul precum se vede se adresează destul de autoritar lui Dumnezeu, ironizându-l chiar pentru greșeala lui. "După ce o făcut aista, /Dumnezeu/ hai să pui ceriu. Da amu altă dananai. Fra cam greu, că lua pământu apă. Nu s-o mai dus la arici, că l-o ajuns singur capu ci să facă." Dumnezeu așază patru pești în tuspătru colțurile lumii. Apoi Dumnezeu făcu soarele. Și se gândi "că nu-i potrigit să fii diobști tot lumină. Hai să facă zi și noapte." Ca să fie "văstrată" ziua cu noaptea a luat două gheme, unul cu ața albă și unul cu ața neagră, ca să le răsucească într-un singur ghem, de pe care să depene ziua și noaptea. La trebușoara aceasta l-a chemat tot pe arici, "ca pi unu ci-l avè mai credincios". Pe când depăneau ei, trecu o nuntă. Ariciul, cu poftă de joc, puse ghelele într-o coșarcă, și fugi după nuntași. După un timp Dumnezeu observă că îi venea doar ața neagră. Mergând să vadă ce s-a întâmplat, găsi ghelele încâlcite și pe arici venind asudat de la nuntă. De aceea Dumnezeu îl blagoslovi pe arici ca de atunci înainte să joace fără voia lui, de câte ori va auzi cântec. (Moldova, Muntenia - Brill, 1981, 167-169)

2. Peștii care susțin pământul

Uneori se crede că mai mulți pești sprijină pământul. Patru pești în formă de cruce stau în cele patru puncte cardinale sub sol, în apă. Peștele dinspre răsărit se numește "Începătorul", căci el începe toate lucrurile pe care le vor termina tovarășii săi. Peștele dinspre apus este "Ascultătorul", deoarece el primește sfaturile. Al treilea pește dinspre miazăzi, "Arătătorul", conduce soarele, arătându-i calea de urmat. Peștele din urmă, "Somnoros", doarme toată ziua, trezindu-se doar noaptea, pentru a conduce luna și stelele. Fantezia populară descrie acești pești în termeni hiperbolici: "Trupul acestor pești uriași e așa de lung și de gros, că uitându-te la ei, de-abia le-ai zări spinarea, care e împănată cu ghimpi groși și vârtoși. Ochii lor lucesc ca lumina și pătrund cu vederea tot pământul. Gura lor e așa de mare, că ai putea băga milioane de oameni deodată într-însa și tot nu s-ar putea umplea. Aripile lor is așa de late, că ai putea să acoperi țări întregi cu dânsle. Iar coada lor e așa de lungă și puternică, că dacă te-ai afla în apropierea ei când o mișcă, pe loc te-ar și face turtă, că nemic nu s-ar alege din tine." Când sunt foarte flămânzi și însetați, peștii prind a roade din pământ și a sorbi toată apa din el. Atunci în anul acela e mare secetă, iar în anul următor mare foamete. În părțile de lume în care Începătorul și Somnoros suflă pe o nară numai foc și pară este o căldură groaznică; pe cealaltă nară suflă gheață, și în acele părți de lume este frig. "Ținând peștii aceștia pământul neconținut în spate, foarte lesne poate orișicine să priceapă și să înțeleagă, ca de la o vreme, trebuie să-i doară și pe dânsii spatele, măcar că-s așa de mari și de puternici." De aceea, când îi doare, se mișcă, producând cutremure de pământ. "Dar nici lumea asta nu poate să nu aibă nicicând sfârșit, ci duple cum fiecare vietate și lucru are un sfârșit, așa trebuie să aibă și ea odată un capăt." Iar capătul lumii va fi atunci când vor pieri toți peștii care țin pământul în spate. Sau, se mai zice, că fiecare pește "înseamnă păcatele oamenilor în fierea sa", iar atunci când fierea le va fi prea plină de păcate va plesni. Peștii vor trebui să piară, și împreună cu ei va veni și sfârșitul lumii. (Moldova - Brill, 1981, 179-182)

3. Nunta soarelui cu luna

Deosebit de frumoasă este o poveste din Mehedinți intitulată "Nunta soarelui cu luna". Povestea conține mai multe motive alăturate, care sporesc dramatismul și complexitatea intrigii: Demult de tot pe soare "începuse să-l bată vânt de înșurătoare". Soarele se îndrăgosti de sora lui, luna, și de aceea umblând năuc pârjolea totul în cale-i.

Dumnezeu mâniat îl chemă să-i dea socoteală. Soarele îi mărturisi ce avea pe suflet. Dumnezeu căută să-i amintească păcatul care îl va săvârși căsătorindu-se cu sora sa, și îl invită pe soare să colinde împreună iadul, ca să vadă păcătosul "cât sufăr ăia care s-au ținut cu soră-sa". Călătoria lui Dumnezeu și a soarelui prin iad este descrisă cu lux de amănunte. Cei doi drumeți fură întâmpinați de o duhoare grea, de țipete și gemete de durere. Prin mijlocul iadului curgea o apă nămolosă și puturoasă, în care mulțime de oameni se luptau cu șerpii încolăciți în jurul gâtului lor. Erau cei care se bucuraseră de "lacrămile văduvei și banul săracului". Femeile care necinstiseră rușinea casei la viața lor erau pisate cu pisălogul în niște piulițe înroșite în foc. Nelegiuții care trăiseră cu surorile lor erau aruncați într-un cuptor mare și fripți, apoi cu niște cângi înroșite în foc dracii le scoteau trupurile afară din cuptor și le puneau pe niște mese de fier acoperite cu otravă, înțepându-i cu cârlige muiate în otravă și turnându-le plumb topit pe gât. Soarele plânse de mila lor, și îl rugă pe Dumnezeu să-i ierte. Dar Dumnezeu îi răspunse: "Cum să-i iert? Atunci de ce te-am adus aici? Așa de florile mărilor? Iaca una ca asta! Eu mă ostentii până acum să-ți arăt ce te așteaptă și tu ce-mi vorbești?" Nici în fața înfricoșătoarei perspective a chinurilor viitoare, soarele nu dădu înapoi. Interesantă este motivația soarelui, specific omenească și țărănească. Soarele nu insistă atât asupra patimei sale pentru lună, cât asupra necesității însurătorii: "Ce-o să fac? Mi-a venit rândul însurătoarei. Toți flăcăii născuți cu mine odată s-au însurat de atâția ani, numai eu am rămas. Am ajuns de răs în fața lor. Îmi zic că 'nu sunt om' și multe altele. Chiar sfinții au început să-și bată joc de mine. Zic că sunt 'vrăjit'..." Astfel soarele se pregăti de nuntă. Povestea descrie înalții nuntași veniți din toate colțurile lumii la această nuntă nemaiauzită. Nunta începu, când se zări venind călare Moș-Nicola, ariciul. Apariția sa este profetică. Ariciul striga, făcându-și loc prin mulțime. Ariciul dădu calului său jăritic pe o tavă, iar calul se smuci și o luă razna pe câmp. Pilda dată de arici era un preambul la ceea ce îi aștepta pe oameni, căci din nunta soarelui cu luna urmau să se nască mulți alți sori, care aveau să sece lumea de căldură și să o prefacă în jăritic. Jocul și dansul continuă, dar Dumnezeu chibzuind vorbele lui Moș-Nicola își zise: "De, vezi, tot mai deștept ariciul ca mine!" La spartul nunții Dumnezeu trimise doi telegari neîntrepuți să fure pe miri, mai înainte ca aceștia să intre în palatul de cristal. Pe aripile lor de oțel telegarii îi aduseră pe cei doi miri. Dumnezeu îi certă: "Eu nu vroiesc ca cele orânduite de mine în

tinerețele mele, să iasă din zăgazul lor; și deci, eu prin puterea mea vă despart." Apoi îi blestemă ca soarele să lumineze ziua, iar luna noaptea. Și ca să le îndulcească durerea Dumnezeu le dău dreptul să se vadă o clipă de două ori pe zi, la răsărit și la asfințit. Chiar Dumnezeu înduișat de dragostea lor, ca să nu fie văzut cum lăcrimează, se dădu jos de pe tronul ceresc, și intră pe o porțiță în grădinile raiului. "Ei n-au mai zis nimic, s-au mai uitat unul la altul pentru ultima oară și despărțindu-se cu lacrimile în ochi, au plecat în lume, să se caute în veci și să nu se găsească iarăși de veci." Morala este: "Toate acestea le-a făcut, Dumnezeu pentru binele oamenilor; și noi câte rele îi facem!" Legenda cunoaște încă două variante din Muntenia și Moldova. (Mehedinți - Brill, 1981, 136-142) O altă concluzie la povestea nunții incestuoase a soarelui cu luna este următoarea: "Dumnezeu a spus că atunci se va putea lua soră cu frate pe lume, când se vor întâlni soarele și cu luna", adică niciodată. (Niculiță-Voronca, 1903, 591)

4. Stelele s-au ivit din lupta omului cu Dracul

O legendă spune cum, pe vremea când cerul era aproape de pământ, o femeie a aruncat în cer cu cârpa murdărită a unui copil. De atunci cerul s-a depărtat de pământ, ca să nu mai poată fi atins de murdăriile oamenilor. Bărbatul acelei femei, din pricina răutăților acesteia, a pornit la drum să-l caute pe Dumnezeu și să-i ceară povăț. La drum lung și-a luat cu el carul mare și carul mic, candelă, crucea de pe biserică, fântâna, barda, sfredelul, coasa, plugul și rarița, dulăul de la târlă și cățelul din curte, cloșca cu pui cu tot, scroafa cu purcei, ciobanul, văcarul, porcarul, vizitiul, și toată hora din sat, - ca "să mai aibă omul cu cine schimba o vorbă atâta amar de cale" și să nu ajungă în fața lui Dumnezeu cu mâna goală. Spre mijlocul drumului sub cer omul se întâlnește cu Ucigă-l Crucea, care îi așină calea. Se luară la ceartă, apoi la bătaie. Diavolul nu se lăsă, scoțând din traistă: balaurul și șarpele, ursul, scorpiu, calul furios și căpățâna de om, le azvârli pe toate asupra țăranului acela. Se încinse o bătaie cruntă, care și azi continuă și este vijelia vântului turbat. În luptă se aruncară de partea omului, toate uneltele și toate ajutoarele sale. Dracul fu înfrânt, de unde se vede că "și acolo sus, omul tot regele firii e, cum l-a hărăzit Dumnezeu să fie pe pământ, căci chiar și Dracul îi știe de frică..." Drumul pe care a mers omul se vede și acum: este Calea Laptelui, pentru că a fost albit de laptele scurs din gălețile ciobanului. Iar toate cele și toți cei care ținură partea omului în lupta sa cu dracul s-au prefăcut în constelații. (Muntenia - Brill, 1981, 158-160)

5. Apariția grindinei ca operă a Dracului

Povestea spune că un băiat tinerel, Sântilie, s-a tocmnit argat la Iuda Scaraoscheanu. În timpul acela, Dumnezeu și Iuda erau tovarăși. Dumnezeu l-a pus pe Sântilie să-l întrebe pe stăpân ce va mântui pe urmașii lui Adam din greșcala lor. Când Sântilie întreabă prima oară, Iuda îi dă o palmă. A doua oară, capătă două palme. A treia oară, trei. Sântilie și Iuda au mers apoi împreună să se scalde. În cele din urmă, dracul i-a mărturisit că va mântui oamenii acela "care s-a năște dintr-o fată fecioară, care nu știe de bărbat, și să nască copilul prin creștetul capului!" Aflând răspunsul, Dumnezeu a făcut gheață din apă, iar diavolul a înghețat dedesubt. Însă Sântilie a primit 24 de perechi de aripi, și a fugit la Dumnezeu. Dumnezeu l-a preschimbat pe Sântilie într-un moșneag cu barbă albă (ca să nu fie recunoscut de diavol), și l-a făcut căpitan peste tunuri (în semn de recunoștință pentru ajutorul pe care i-l dăduse Sântilie). Dracul, ieșind de sub gheață, a chemat oaste din trâmbiță. Sântilie a dat cu tunurile, face "paradă", și împrăștie dracii. (Botoșani - Pamfile, 1913, 70-72)

6. Anotimpurile sunt puse în slujba arhanghelului Mihail

"Ca sf. Mihail, nici un sfânt nu e așa puternic, căci lui i-a dat Dumnezeu să poarte soarele și luna. El face vara, dând drumul soarelui mai pe sus, de e ziua mare, și lunei mai pe jos, de e ziua mică; - precum și iarna, dând drumul lunei mai pe sus și soarelui mai pe jos; de e ziua mică și noaptea mare." Toate vietățile, la fel oamenii cei vii și cei morți sunt pe mâna lui. Dacă aprinzi o lumânare în biserică de ziua lui, ea "luminează în veci", poți să aprinzi și pentru cei înecați, spânzurați (morți de moarte năpraznică). Toamna, când e ziua sf. Mihail (8 noiembrie), "se desparte vara și el dă vietățile în mâna lui sf. Niculai de le poartă și le hrănește până la Iordan, și când se sfințește aghiazma (sărbătoarea sfințirii apei este după Paști, n.n. E.C.) și bate preotul cu piciorul în piatră, piatra crapă și vietățile se împrăștie, merg iar în mâna arhanghelului." (Roșă / Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 621)

7. Calendarul popular românesc

Calendarul popular românesc respectă ciclul: ianuarie - decembrie, în care luna ianuarie deschide anul calendaristic iar luna decembrie îl încheie. Amintirea populară, înfățișată în tradiții sau credințe, atestă supraviețuirea ale calendarului roman, care era inaugurat prin luna martie (ce coincide cu primăvara, cu începutul anului agrar). Calendarul iulian (stil vechi) a fost înlocuit treptat (sec. XIX) cu

calendarul gregorian (stil nou), între cele două calendare existând o diferență de 12 zile. Denumirile populare ale lunilor anului: Gerar, Făurar, Mărțișor, Prier, Florar, Cireșar, Cuptor, Gustar, Răpciune, Brumărel, Brumar, Indrea stau în strânsă legătură cu ciclul naturii (timpul atmosferic ori vegetația). "Lunile anului aveau mai mult semnificații economice și meteorologice decât astronomice, adică erau cadre ale vremii și apoi cadre ale timpului." (Ghinoiu, 1988, 67)¹

Ianuarie, prima lună a anului calendaristic, cunoștea mai multe denumiri populare: Cărindar sau Căлиндar (de la obiceiul întocmirii calendarelor meteorologice din coji de nucă sau din foi de ceapă în noaptea Anului Nou - Cluj, Sălaj, Harghita), Gerar (de la gerurile puternice - Banat, Crișana, Bistrița-Năsăud). După ciclul sărbătorilor de iarnă se deschidea sezonul nunților, se relau șezătorile și activitățile legate de industria casnică. Sărbătorile acestei luni (Anul Nou, Ajunul Bobotezei, Boboteaza, Antanasiile, Tănase de Ciumă, Eftimie, Sânpetru Lupilor, Circovii de Iarnă, Filipii de Iarnă) cuprindeau obiceiuri specifice începutului de an și miezului de iarnă. (Ghinoiu, 1997, 40, 79, 86)

Februarie era o lună dedicată meșterilor fauri, lucrători ai fierului care pregăteau uneltele. De aici, denumirea populară de Faur (Banat, sudetul României), Făurar (Muntenia de apus, Maramureș, Cluj, Sălaj), Făuroaie (Poiana Sibiului) sau Luna Țiganilor (Mureș). În această lună se încheiau șezătorile și distracțiile tinerilor din lungile nopți de iarnă. (Urma intrarea în postul Paștilor.) Se făceau pregătirile pentru debutul sezonului agrar. Se desfășurau numeroase sărbători cu dată fixă (Martinii de Iarnă, Ziua Ursului, Haralambie, Vlasie, Dragobete) și cu dată mobilă (dacă Lăsatul Secului de Carne cădea pe 20 februarie, atunci se țineau Moșii de Iarnă, Sămăta Părinților, Lunea Păstorilor, Gadinile, Joia Nepomenită, Vracii, Sâmbăta Plăcintelor, Lăsatul Secului de Brânză, Lunea Curată, Ziua Forfecarilor). (Ghinoiu, 1997, 70, 71, 112)

Luna *Martie* poartă numele planetei celei mai apropiate de pământ, Marte, și a fost dedicată zeului (roman) al războiului, Mars. Denumirile populare românești ale acestei luni păstrează rădăcina

¹ Pentru relevarea aspectelor legate de calendarul popular, facem trimitere la Ion Ghinoiu, *Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, Editura Fundației Culturale Române, București 1997, și Idem, *Vârstele timpului*, Editura Meridiane, București 1988, p. 64-69. Clasic rămâne studiul consacrat reprezentării timpului în cultura populară românească de Ernest Bernea, *op. cit.*

cuvântului originar: Mărțișor (Transilvania, Banat, Maramureș, centrul Munteniei, vestul Olteniei, sudul Dobrogei), Marț (Munții Apuseni, Hunedoara). Sau exprimă trezirea naturii la viață prin încolțirea semințelor semănate: Germinar. În această lună se începea aratul, semănatul, se curățau livezile și grădinile, se scoteau stupii de la iernat. La sărbătorile cu dată fixă (Zilele Babei, Mărțișorul, Dochia, Măcinicii, Alexii, Sâmbăta Ursului, Ziua Cucului, Blagoveștenie) și cu dată mobilă (când Lăsatul Secului de Carne cădea pe 20 februarie: Marțea Vaselor, Săptămâna Căii lui Sântoader, Sântoaderul cel Mare, Miezul Păresimilor) se efectuau obiceiuri și practici specifice ritualului de înnoire a timpului, la început de an agrar. (Ghinoiu, 1997, 116, 119, 120)

Aprilie continua arăturile și semănăturile de primăvară începute în martie, se formau turmele, se tundeau oile înainte de a fi urcate la munte. Numele popular al lunii: Prier (Muntenia, Oltenia, Banat, Transilvania) înseamnă timp favorabil, prielnic holdelor și turmelor. Când vremea era înșelătoare, cu frig ori secetă, aprilie anunța sărăcia și i se spunea "Traistă-n băț". Sărbătorile cu dată fixă (Ziua Păcălitului, Antipa, Sângeorzul Vacilor, Sângiorz, Marcul Boilor) și cele cu dată mobilă (La un an cu data Paștilor în 18 aprilie: Lăzărelul, Moșii de Florii, Floriile, Joimari, Paștile, Paștile Blajinilor, Mătcălăul, Ropotinul Țestelor) se grupau în jurul Paștilor (învierea Domnului Isus) și a Sângeorzului (învierea naturii și vegetației), ambele centrate pe ideea resuscitării firii întregii ieșite din moartea/somnul hibernal. (Ghinoiu, 1997, 12-13, 156)

Mai se numea Florar (Transilvania), ca timp al florilor, sau Frunzar (Transilvania), exuberanța vegetației. Practicile sezoniere specifice primăverii cunosc sărbători cu dată fixă (Arminden, Constandinu Puilor și Ioan Fierbe Piatră) și altele cu dată mobilă (Joile Verzi, Ghermanul, Todorusale). (Ghinoiu, 1997, 73, 76, 114)

Iunie este luna în care se coc cireșele; de aici denumirea de Cireșar (Transilvania, Maramureș, Banat, vestul Olteniei) sau Cireșel. În această perioadă a solstițiului de vară, când ziua e cea mai lungă, timpul calendaristic și vegetația ajung la maturitate. Totuși recoltele rămân o făgăduială, ce depinde de bunăvoința forțelor naturii. Sărbătorile sunt, deci dedicate, forțelor care pot influența mersul naturii în favoarea omului. Ghinoiu califică sărbătorile lunii drept a fi închinat "sfinților creștini îmbrăcați în haine păgâne" (Timoftei, Vartolomeu, Onofrei, Elisei, Sânpetru) și "divinităților păgâne îmbrăcate în haine creștine" (Drăgaica, Sânziencele). Se adaugă sărbătorile cu dată mobilă (Moșii de

Vară, Duminica Mare, Călușul, Rusaliile, Marțea Ciocului, Lăsatul Secului de Sânpetru). (Ghinoiu, 1997, 45, 89-90)

Iulie, ca cea mai fierbinte lună a anului, se numea Cuptor. Acum, la coptul grâului, existau mai multe sărbători dedicate secerișului și forțelor potrivnice omului (grindină, furtuni, trăsnete, secetă): Cosmadin, Ana-Foca, Pricopol, Panteliile, Ciurica, Circovii de Vară, Marina, Sântilie, Ilie-Pălie, Foca, Opârlia, Sf. Ana, Pantelimon, Pintilie Călătorul. În anii secetoși, ploaia era ivocată prin ceremonii și procesiuni religioase, ca și prin obiceiuri precum Paparuda, Caloianul. (Ghinoiu, 1997, 89)

August avea mai multe denumiri populare zonale: Augustru, Măselar (sudul Transilvaniei), Gustar (deoarece se gustau, după un anumit ritual, strugurii la Moșii Schimbării la Față), Secerar (în zonele nordice ale României acum se secera grâul). Fiind o lună încărcată cu activități economice, care se cereau împlinite rapid și la timp, existau puține sărbători populare, mai multe religioase: Ziua Ursului, Macavei, Sântămăria Mare, Probejenia sau Schimbarea la Față, Sântion de Toamnă. (Ghinoiu, 1997, 16, 82, 121, 180)

Septembrie este cunoscută și sub numele de Răpciune, adică de răcire a timpului. Calendarul lunii cuprinde sărbători specifice schimbării anotimpurilor la echinocțiul de toamnă, străngerii roadelor de pe câmp, semănăturii cerealelor de toamnă: Simion Stâlplnicul, Anul Nou biblic, Ciuda lui Arhanghel (Mihail), Sântămăria Mică, Ziua Crucii, Cârstovul Viilor, Ziua Șarpelui, Teclele, Berbecarii, Începutul Verii lui Mioi. (Ghinoiu, 1997, 181)

"De sf. Simion e începutul anului, zic unii, noi însă știm că anul se începe de la sf. Vasile și nu de la sf. Simion." (Niculiță-Voronca, 1903, 393). Ziua sf. Simion cade la 1 septembrie, la începutul toamnei. Sf. Simion a "vrut să fie sfânt" și a stat într-un picior un an de zile, pe un stâlp, "numai l-a rugat pe Dumnezeu să nu plouă cât va sta el". (Mihalcea / Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 393) Tradiția populară respectă viața sfântului consacrată de biserică¹, dar adaugă aprecieri propitiatorii: "Simion Stâlplnicul ține anul; cum e ziua lui, așa e tot anul". Dacă dimineța e ploioasă, întreaga primăvară vor fi ploi. Dacă la amiază e frumos, va fi an bun. Dacă întreaga zi e soare sau ploaie, anul va fi secetos ori ploios. Dacă sf. Simion e posomorât, toamna va fi rea.

¹ De exemplu, vezi *Proloagele. Viețile sfinților și cuvinte de învățătură pe luna septembrie*, tipărite prin străduința și binecuvântarea I.P.S. Dr. Nestor Vornicescu, mitropolitul Olteniei, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova f.a..

(Mihalcea / Moldova - Niculița-Voronca, 1903, 393) Credințele acestea marchează reminiscențe ale timpurilor trecute, când debutul anului era marcat de luna septembrie.

Octombrie anunță primele brume și apropierea iernii, lucru subliniat de denumirea populară de Brumărel (Transilvania, Muntenia, Oltenia). Omul desfășoară activități de trecere de la toamnă la iarnă: conține sămănăturile de toamnă, strânge roadele de pe câmp, împerecherea oilor și pornirea spre locurile de iernat, valorificarea produselor agrare, pastorale și meșteșugărești la târgurile șaiu iarmaroacele organizate la Sâmedru și Vinerea mare (sf. Paraschiva). Dintre sărbători amintim: Procoavă, Vinerea mare, Sfârșitul Verii lui Mioi, Vara lui Sâmedru, Iucinul, Sâmbăta Morților, Moșii de Toamnă, Focul lui Sâmedru, Sâmedru. (Ghinoiu, 1997, 27, 141)

Noiembrie este luna căderilor groase de brumă și ale promoroacei, de aici denumirea populară de Brumar (Transilvania, Țara Oașului), Brumarul Mare (Apuseni, Crișana) sau Promorar (Moldova centrală). De asemenea, este vremea fermentării vinului, fapt pentru care se mai numea Vinicer sau Vinar (aromânii din sudul Dunării). Se intensificau pregătirile pentru iarnă și activitățile legate de industria casnică, începeau șezătorile. Îmbătrânirea și degradarea timpului se exprima prin sărbători și obiceiuri dedicate lupilor, strigoilor și alte forțe malefice: Sărbătoarea Tâlharilor, Martinii de Toamnă, Filipii de Toamnă, Ziua Lupului, Filipul cel Șchiop, Noaptea Strigoilor. Alte sărbători creștine sunt: Cosmadin (Cosma), Moșii de Arhangheli, Arhangheli, Lăsatul Secului de Crăciun, Sântandrei. (Ghinoiu, 1997, 27, 137, 159, 215, 217)

Decembrie, ultima lună a anului în calendarul astronomic și bisericesc, se mai numea Indrea (Transilvania), Undrea (Oltenia, Muntenia) sau Sântandrei, ori chiar Luna lui Sântandrei (nordul Gorjului), după sfântul celebrat în ultima zi a lunii noiembrie. I se mai spunea și Neios, de la abundentele căderi de zăpadă. Numeroase obiceiuri și sărbători pregătesc sfârșitul anului și începutul noului an: Bubatul, Sava, Moș Nicolae, Ana Zacetenia, Modest, Ignatul, Moș Ajun, Moș Crăciun, Îngropatul Crăciunului. (Ghinoiu, 1997, 61, 111)

8. Zilele babei Dochia

Dochia a fost o babă bătrână și bună, care umbla îmbrăcată în 12 cojoace. Într-o zi îi veni dor de fragi. O trimise pe noră-sa, care îi aduse fructele dorite. Văzând fragile, zise că e primăvară, și ea se duce cu caprele la munte. Începu a ninge. Îi udă cojoacele. Ea tot lepăda câte

un cojoc, până rămase goală. Atunci zise: "Când ar fi un foc, bine ar mai prinde". Dumnezeu îi dădu foc, și o încălzi. Apoi i se făcu foame, iar Dumnezeu îi dete de mâncare. Baba, nemulțumită, după ce se sătură, își dori: "Când ar mai fi și un moșneag, bine ar mai fi!" Dar Dumnezeu o încremeni în stâncă de piatră, cu tot cu capre, cu fusul și furca în mână. Din stâncă aceea curge apă. La începutul primăverii, Dochia are putere timp de 12 zile să schimbe vremea. De aceea, între 1 și 12 martie sunt zilele Dochiei. (Broscăuți / Moldova - Niculița-Voronca, 1903, 739; Neamț - Gorovei, 1910, 160-161)

9. Anticrist, Sf. Ilie și Sf. Mihail la sfârșitul lumii. Anticrist, Sf. Enoh, Sf. Ilie și Sf. Mina. Anticrist și îngerul.

Se spune că o fată "de iudov" trăiește pe un ostrov de mare, e împovărată și nu poate naște, căci e legată peste foale cu cercuri de fier. Abia când se va apropia sfârșitul lumii, va putea naște. Anticrist va crește ca în poveste, "într-o zi ca în două și în două ca în nouă", și când va fi mare (june), va face minuni. Dumnezeu va astupa toate izvoarele, râurile vor seca, oamenii nu vor mai avea ce bea. Anticrist va da cu toiagul în piatră și va țâșni apă, dar câți vor bea se vor otrăvi cu venin. Se va arăta și Sfântul Ilie, care le va striga oamenilor: "Răbdați până la sfârșit, că vă veți mântui!" Apoi Sf. Ilie, cu o "ceată" (de îngeri?) îl va învinge și omorî pe Anticrist, iar din sângele lui se va aprinde pământul și va arde de nouă coți în afunzime. Apoi va fi dreapta judecată, iar oamenii se vor împărți în drepti și păcătoși. Satana cu slugile lui îi va lua pe păcătoși și-i va închide într-o peșteră. Dumnezeu va trimite un vânt care va duc toată cenușa de pe pământ în ușa acelei peșteri și o va astupa. Acolo va fi iadul. Iar pământul va rămâne de culoarea aramei roșii. Dreptii vor fi aduși de îngeri iar pe pământ, trăind în vecii vecilor, în raiul care va fi aici. (Transilvania - Brill, 1994, I, 234-235)

Dintre toți sfinții, doar Sf. Mihail nu a fost chinuit în viața aceasta. Pentru că nu a fost martirizat în viața de aici, simțul măsurii populare îi cere un martiriu amânat pentru viața de apoi. La judecata din urmă, dracul o să-l taie. Întâi va trâmbița Sf. Mihail, "căci el e trâmbițaș", apoi dracul îl va băga într-o piele de dihor și-l va munci. Prin găurile picii de dihor va curge sângele sfântului, care va aprinde pământul și-l va arde de șapte stânjeni, ca să-l curețe, "căci multe blestemuri, păcate și nelegiuiri sunt pe el". (Moldova - Brill, 1994, I, 233) - Alții cred că diavolul va tăia capul Sf. Ilie și din sângele lui se va aprinde lumea, după care vântul, cu cei doi feciori ai lui, vor veni pe pământ să-i sufle cenușa și să-l lase curat și alb. (Moldova - Brill, 1994,

I, 235) Această ultimă tradiție moldovenească pare a fi abia o rămășiță din legenda mai amplă transilvăneană despre nașterea lui Anticrist. Și mai fragmentară este varianta vântului cu cei doi feciori, cu care la sfârșitul lumii va sufla cenușa pământului, care va fi ars, ca să rămână curat, cum a fost la început. (Moldova - Brill, 1994, vol. I, 203)

"Antihârs" va cutreiera pământul, înșelând popoarele, până va ajunge la Țarigrad. Acolo vor ieși înaintea lui trei sfinți: Sf. Enoh (adică Noe!, n.m. E.C.), Sf. Ilie și Sf. Mina, care îl vor alunga - cu vorba! - : "... Du-te dinaintea noastră, în focul cel nestins, unde îți este dat ție să locuiești și scapă lumea de amăgirile tale!..." La aceste vorbe, Antihârs se va înfuria, va tăia cu sabia capetele sfinților. Sângele lor va curge, va inunda pământul "până la pieptul calului"; pământul se va aprinde și va arde până la o adâncime de nouă coți. Dumnezeu va da apoi un vânt mare, care va spulbera cenușa pământului și o va duce în afundul mărilor, care se vor năru. Apoi va da o ploaie grozavă, care va spăla pământul, "și unde crește urzica, va crește portocalul", și în locul bozului, va crește chiparosul". (Vaslui, 1892 - Brill, 1994, I, 23-236) - Interpretând puțin elementele legendei de mai sus prin prisma atribuiților sfinților care îl vor înfrunta pe Anticrist, observăm o frumoasă simetrie cosmogonică. Enoh, alias Noe, a fost părintele omenirii după primul potop. El pare a apăra lumea întemeiată de el, amenințată acum cu pieirea. Ilie, cel responsabil cu focul ceresc (tunet, trăsnet, fulger), este prin esență alungătorul diavolilor, brațul de fier al lui Dumnezeu. Sf. Mina, "cel grabnic ajutor" este ocrotitorul păgubiților. Ostaș în slujba romanilor în cetatea Cotianului, convertindu-se la creștinism în vremea împăraților Diocletian și Maximian, Mina s-a retras în pustie, pornind apoi să propovăduiască credința creștină. A suferit o moarte de mucenic, iar moaștele sale sunt făcătoare de minuni. Sfântul Mina este prăznuit pe 11 noiembrie.¹ Nu reiese foarte limpede de ce este amintit tocmai în legenda de față. Se poate avea în vedere faptul că, în reprezentările iconografice, Sf. Mina este înfățișat, aidoma Sf. Gheorghe, ca un ostaș călare pe un cal alb, însă un ostaș cu părul și barba colilie, care ține în mână nu lancea, ci crucea. Ilie și Mina, deci, sunt soldați ai lui Cristos. Ei vor sări să apere pământul și cerul, atunci când Anticrist va ajunge la Țarigrad, adică în miezul lumii creștine. Când diavolul va ajunge în "centru", pericolul este maxim și iminent. Dar sfinții vor fi tăiați cu sabia diavolească (mina

¹ *Acatistul și viața Sfântului mare Mucenic Mina*, Editura Bunavestire, Bacău, f.a. (după 1995).

va suferi a doua moarte de martir!); din sângele lor se va aprinde pământul (ca în alte variante). Focul, vântul (aerul) și ploaia (apa) vor nimici pământul pentru a-l curăța de tot. Pe această *tabula rasa*, ce-și va fi dobândit curăția imaculată, va răsări o lume feerică. Legenda, apărută în *Șezătoarea* (1892), consemnată fiind de G. Popescu din Perieni-Vaslui, vedește clare inflexiuni bisericești. Imaginea "raiului" care va ocupa pământul, după al doilea sfârșit al lumii, conține imagini din "Cântarea Cântărilor", din glasurile Vecerniei.

La sfârșitul lumii va veni Antecrist cu un butoi cu vin și cu un car cu pâine, iar în urma lui va veni un înger cu un pahar de vin și o prescură. Sfârșitul pământului va fi anunțat de Dumnezeu prin secete mari și foamete. Toți se vor îngrămădi la Antecrist, dar toți care vor merge la el vor fi însemnați la mâna stângă. Care se va duce la înger va mânca jumătate de prescură și va bea jumătate de pahar, și va fi mereu sătul. Iar îngerul va striga: "Nu vă duceți la acela care are butoiul și carul cu pâine, ci veniți la mine, că pe toți vă voi sătura. Pe atât să-l cunoașteți că nu-i mântuitorul vostru, că are ghearele ca cârligele de la cântar și părul în capul lui ca de arici, cu nasul ca ardeul iar pe față are păr și iscălit numele de Antecrist. Cine a mâncat de la el, ai lui sunt. Antecrist stăpânește trei ani de zile; trei ani trec ca trei luni; trei luni ca trei săptămâni; trei săptămâni ca trei zile, trei zile ca trei ore și trei ore ca trei minute, după care vor bate patru vânturi din patru părți și se va alege oamenii buni de cei răi, cei buni la dreapta, cei răi la stânga. Cum se alege grâul de neghină, așa o să se aleagă oamenii buni de cei răi. Care a făcut bine și e bun înaintea lui Dumnezeu, va veni un corb și-l va lua, cu trup, în cer. Se va face cerul ca arama iar pământul ca cărămida și va arde până la nouă stânjeni în jos. După asta va da o ploaie mare cu vânt și va spăla fața pământului și se va ridica cenușa și se va revărsa dealurile și va veni altă lume la loc." (Moldova - Brill, 1994, I, 238-239) Cele de mai sus dezvoltă liber, conform imaginației populare, Apocalipsa după Ioan. În locul sfinților populari, "îngerul a strigat", trâmbițând finalul. Am citat din legendă, pentru frumusețea pasajelor descriptive. Și aici firul epic este complet: sfârșitul lumii noastre, în mentalitatea românească tradițională, nu înseamnă doar procesul distructiv - minuțios prezentat, ci și cel constructiv, de punere "la loc" a lumii viitoare.

10. Sfârșitul lumii va veni prin foc

Dumnezeu i-a prigonit pe Adam și Eva, alungându-i din rai din pricina neascultării. Adam a plăns și s-a căit, petrecând o sută de ani în

fața porților raiului, rugând să fie iertați și reprimiți în paradis. Dar Dumnezeu i-a spus: "Adame, degeaba mai plângi acum, ceea ce ai făcut nu poate avea iertare. Totuși, îți spun, te vei înmulți și vei stăpâni pământul. Când urmașii tăi se vor înrăi, îi voi duce la pieire. Sfârșitul lumii va veni în două rânduri, prin două potopuri. Primul va fi potop de apă; al doilea și ultimul va fi potop de foc." Astfel, la început, Adam și Eva au avut mai întâi trei feciori: Cain, Abel și Seth. Dumnezeu dăduse poruncă să nu se înmulțească între ei. Cain l-a ucis pe Abel, și de atunci lui Dumnezeu îi este tare urâtă vărsarea de sânge, și, mai ales, de sânge de frate sau copil. Femeile care-și ucid pruncii în pântece vor fi blestemate cu blestemul lui Cain. Câtă vreme a trăit Adam, 920 de ani, cealaltă poruncă a lui Dumnezeu a fost respectată. După moartea lui Adam, copiii lui Seth s-au amestecat cu copiii lui Abel, și din această împreunare au ieșit uriașii, mâncători de oameni, care un timp au stăpânit pământul. De aceea, pentru a-i distruge pe aceștia, Dumnezeu a dat primul potop. Un veac înaintea potopului de apă, oamenii au suferit de o asemenea secete și sete, încât atunci când se întâlneau, în loc de "Bună ziua!", se întrebau unii pe alții: "Nu ai apă?" Dumnezeu l-a ales pe Noc, care nu era din neamul uriașilor, împreună cu fiii săi și nevestele lor, și i-a scăpat de la moartea prin apă, datorită corabiei. Însă, acum, cum vom cunoaște noi semnul celui de-al doilea potop prin foc? Se spune că o împărăteasă a sădit o buruiănă păcătoasă, care se aprinde cu foc și scoate fum. Este tutunul. Buruiana aceasta a împânzit pământul, și este atât de răspândită, încât oamenii când se întâlnesc acum, uitând să-și mai dea binețe, se întreabă: "Nu ai un foc?" Acesta este semnul sfârșitului lumii, care va veni prin potopul focului. (Părintele călugăr Casian, Mănăstirea Nicula, județul Cluj, 23 noiembrie 1997.)

11. Altă variantă despre sfârșitul lumii ce va veni prin foc

"Zice că lumea asta are să se strice și are să se sfârșească odată, când i s-a împlini velenul. Și sfârșitul are să-i fie din foc. Iată de ce:" Un om, ajuns de-acum la bătrânețe, care nu putea să aibă copii, a fost bucurat de Maica Domnului cu un feciorăș. Ducându-l la botez, când preotul începu să citească din sfânta carte, descoperind copilașul din scutece, a văzut că avea în brațe, în loc de copil, un "cofăel cu apă". Popa a scos copilul din cristelniță, iar micuțul a prins a glăsui: "Hei! Dacă m-ați fi blăstemat..., avea să piardă Dumnezeu lumea cu potop mai mare decât cel ce-a fost pe vremea lui Noe!" S-au dus cu copilul acasă. Când au venit a doua oară în fața preotului, acesta a găsit o pâine

albă între scutece. Apoi copilul s-a prefăcut la loc în omuleț, și a zis: "Hei! Dacă m-ați fi blăstemat, când m-am făcut pâine, avea să piardă Dumnezeu lumea lumea prin foamă." Când au venit a treia oară, preotul a descoperit o lumânare. Nașa s-a înfuriat, și a blestemat. Atunci, prefăcându-se la loc în copil, acesta a spus: "pe voi, necredincioșilor, cari nu știți puterea Sfântului Duh, are să vă piarză Dumnezeu cu foc!" Iată de ce sfârșitul lumii nu va veni nici cu potop, nici cu foamete, ci cu foc mare. "Mare-i puterea lui Dumnezeu! Da de sudălmi și de blăstămuri să se ferească omul cât a fi și a trăi!" (Botoșani, Moldova - Furtună, 1914, 133)

12. Căderea diavolilor

"Luifer", îngerul cel mare (care astăzi este tartorul dracilor), a vrut să-și pună scaunul mai presus decât scaunul lui Dumnezeu. A fost de ajuns să gândească aceasta (!), că s-a și pomenit în fundul pământului, în iad. După el a început să cadă toată ceata îngerilor. Atunci un "voivod îngeresc, sfete Aranghel" a zis: Stați!, de teamă că vor cădea toți îngerii. Au încremenit care pe unde se afla. În cer au rămas înger luminați, sub comanda lui "sfete Aranghel". Sub pământ, împreună cu tartorii, au rămas dracii. Mai există dracii de pe pământ, care produc aici tot felul de zavistii, și care vor să fie plătiți de sufletele oamenilor morți. Acestea trebuie să dea la vamă faptele bune; dacă nu le au pe acestea, trebuie să dea hainele dăruite drept pomană de rudele lor până la 40 de zile; dacă nu le au nici pe acestea, trebuie să le dea dracilor paraua din palmă. Dacă n-au nimic de plătit, sufletele ajung în iad. În schimb, dracii care au rămas "spânzurați cu gura-n jos în văzduh, leapadă mereu la bale din gurile lor". Acestea sunt "balele vrășmașului", care cad în ape, pâraie, izvoare, iar oamenii care le beau se îmbolnăvesc și mor. Boala din balele vrășmașului nu are leac, decât numai cu citanii sfinte, masluri. Ea nu are putere ziua, din pricină că sfântul soare le arde și le ia puterea. Dar de la scăpătatul soarelui până la răsărit, boala prinde putere. (Bogdănești / Vâlcea - Gorovei, 1910, 173-175; Oltenia - Pamfile, 1913, 65-66)

13. Legende despre arbori

În chip ilustrativ, mai amintim câteva motive din legendele arborilor: *mesteacănul* are coaja și lemnul albe, ca și lacrimile pe care le-a vărsat de jale că nu îl putuse întâmpina pe Dumnezeu în haine la fel de somptuoase ca și ceilalți copaci ai pădurii; *cornul* este copacul țiganului nemulțumit: el înflorește cel dintâi, dar rodește cel de pe urmă;

arinul are lemnul roșu de la sângele scurs din piciorul Dracului; *părul*, înalt și umbros, s-a făcut dintr-un fir de păr smuls din creștet de către Dumnezeu (aici este exploatată omonimia cuvintelor); *mâțișorii salciei* sunt lacrimile unei Florici după iubitul ei șolomonar, sau se mai spune că, pentru nerăbdarea ei, salcia a fost pedepsită să facă mâțișori și să plângă; *plopul* tremurător e un fiu de împărat transformat de o zână în pom, sau un copil rău blestemat de Sfânta Duminică să rămână pentru totdeauna un arbore "sterp", fără flori și fructe. (Brill, 1981, 243-253) *Răchita* a fost blestemată de Sf. Gheorghe pentru limbuția ei; salcia, "o variație de răchită", "e a dracului", blestemată să nu crească, fiindcă din ea a fost făcută crucea lui Cristos (Niculiță-Voronca, 1903, 1043, 1053-1054)

14. Legende despre flori

Povestea *ghioceilor* spune că Irinel, fiul Zefirului, se însoară cu Ileana Cosânzeana, fiica lui Prier, cu care are doi copii. Murind Cosânzeana, Irinel lasă copiii pe mâna celei de-a doua soții, fiica lui Crivăț. Răccala acesteia îi alungă de acasă și îi îngheață pe cei doi copilași, deveniți primele flori de primăvară. În altă poveste, ghiocel este băiatul de împărat însurat cu fata împăratului vrăjitor, care îl farmecă. Legende spun următoarele: Ghiocel avea mai mulți copii, patru băieți: brebenelul, cocoșelul, fragul și pipigioiul, și patru fete: agriceaua, micșuneaua, rujița și viorica. Murindu-i prima soție, se însură din nou, dar maștera le făcea copiilor atâta batjocură și chin până îi alungă de tot de acasă. De supărare ghiocelul albi. Porni în căutarea copiilor săi, fără a-i mai putea afla vreodată. Iar brebenelul se făcu mai întâi "roșu de mânie", apoi "alb ca peretele", și pe urmă "galben ca ceara" - de aceea acestea trei sunt culorile florilor de brebenel. - Ghiocel dăruiește culoarea sa albă, zăpezii, care nu avea culoare. Drept recunoștință, zăpada îl lasă să-și scoată căpșorul afară de cum începe să se arate primăvara.

Brebenelul sau bărbănocul este o fată transformată de Dumnezeu în floare ca să n-o poată prinde păgânii (Moldova). (Motivul fugii de păgâni ilustrează aici legenda unei flori, dar l-am întâlnit în repetate rânduri în flociorul românesc: de la legendele despre Calea robilor, până la legendele de întemeiere a localităților.) O altă poveste narează despre un om veșnic nemulțumit de soarta lui. La rugămințile aceluia om, Dumnezeu îl preschimbă pe rând în pârâiaș, în

brad, în vânt, iar în cele din urmă, ultima metamorfoză permisă de Dumnezeu fu aceea în bărbănoc.

Busuiocul este planta ivită din inima mamei grijulii ucise de fiul ei, și simbolizează dragostea mamei până dincolo de moarte; busuiocul este semnul rugăciunilor unei fete sărmăne și năpăstuite; sau: un iubit stins de dorul iubitei lui. Busuioc și brândușa sunt doi iubiți, într-o poveste autentică cu zmei. În sfada dintre bujor și busuioc, ultimul se caracterizează prin răbdare și modestie. Busuiocul, atât de îndrăgit, și cu valențe eminamente pozitive, face parte din rândul "buruienilor cu cruce", prin care se alungă diavolul. - Busuiocul e o "buruiană sfântă". Legende scot la iveală credințele care stau la baza "întrebuințării" busuiocului în biserică, la botezuri sau la Sărbătoarea Înălțării Sf. Cruci (14 septembrie). Pe când Dumnezeu și Sf. Petru umblau pe pământ, ei ajung la o femeie care născuse un copil. Dumnezeu s-a dus în grădină și a rupt o buruiană necunoscută, a muiat-o în apă și a botezat copilul. Dumnezeu a pus numele buruienii: busuioc, cu care se va boteza lumea. Copilul a crescut, și a început a boteza oamenii, învățându-i și pe preoți cum să boteze cu busuioc. (Niculiță-Voronca, 1908, vol. I, p.14) - După ce Isus a fost răstignit și îngropat, într-una din cele trei gropi, alături de cei doi tâlhari, pe groapa lui au început să răsară în toată ziua câte trei fire de busuioc. "Jidani" le smulgeau și le aruncau într-o vale, "ca să nu cunoască creștinii urma crucii". Aceea a devenit "valea busuiocului". Sfinții împărați Constantin și Elena, trecând pe acolo în căutarea crucii, miros busuiocul, și în urma lui găsesc într-adevăr mormântul. (Niculiță-Voronca, 1908, vol.I, p. 158)

Despre *crin* narcază mai multe povești muntenesti: Crinii sunt doi copii frați preschimbați de o vrăjitoare. Crin este iubitul Zânci Zânelor, Frumoasa Frumoaselor, sau flacăul de împărat plecat în căutarea soției și îndrăgostit de zâna care străjuiește "grădina cu flori fermecate".

Lăcrămioarele, numite și mărgăritărele, sunt, desigur, lacrimile unui prinț după sora lui moartă, ale ciobanului după fluierul pe care i l-a luat fata de împărat, sau lacrimile fetei de împărat rătăcite în căutarea de flori sălbatice. Lăcrămioarele au ieșit din șiragul de mărgăritare daruit de logodnicul ucis iubitei sale, din sângele Voinei care a omorât un tătar.

Cum este de așteptat, *floarea soarelui* are o poveste de dragoste ncimpărtășită cu soarele, în toate legendele. Ea este fiica cea mută a domnului Ștefan (!), care nu se poate vindeca altminteri, decât smulgând soarelui o sărutare. Dar soția soarelui, Luna, turbată de gelozie, a topit-o într-o floare. - O fată de împărat, îndrăgostită de

soare, pomește în căutarea lui, și e blestemată de mama soarelui, Lumina. Poveștile despre apariția florii-soarelui continuă în același registru. - Aproape identică e și povestea zorelei, floare ce se deschide în zorii zilei, la răsărit de soare, și care este tot o iubire nefericită a soarelui; de asemenea, povestea versificată a cicoarei (Transilvania) susține ideea că micuța floare albastră este o domniță transformată în plantă, de data aceasta de soarele însuși, pentru că domnița îi refuză dragostea (G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare*, p.459).

Poveștile florilor sunt, în genere, construite după schema clasică a poveștilor. *Bujorul* este un împărat prefăcut de iele în floare; *lumânărica* o copilă luată de suflet de Maica Precistă, dar transformată în floare din pricina neascultării ei; *românița* este o fată devenită floare în ziua nunții; *sălățica* și *sărăuța* sunt un fecior de împărat și iubita sa; *tufănica (ochiul boului)* este fata de împărat ursită de trei ursitoare; *nalba* e o nefericită fată îndrăgostită de Vântul Primăverii și prefăcută de mama acestuia, Vremea, în floare. *Macii* s-au ivit din sângele picioarelor rănite ale mamei care își caută odorul (motivul măicuței rătăcitoare), povestește o legendă pentru a explica culoarea sângerie a acestei flori. Virtutea de somnifer a macului este transpusă în altă poveste: soția lui Făt-Frumos îl salvează pe acesta din curțile zmeului, cu ajutorul unei flori dăruite de Sfarmă-piatră, floare care îl adoarme pe zmeu. (Brill, 1981, 264-371)

Există însă și narațiuni mai puțin "previzibile": O fată cam bătrână s-a măritat cu cel care o ceruse, și care nu era altul decât Dracul. Prefăcut în vânător, Necuratul îi omorî pe rând toate rudele nevestei, și în cele din urmă și pe ea. Pe mormântul femeii cresc *baragica*. - Povestea *păpădiei* este aceea a unui moșneag batrân și singur, care neavând rude, și știind că nimeni nu-i va face praznic după moarte, se hotărî să-și pregătească propriul praznic. oamenii satului, cunoscându-l ca fiind sărac, nu veniră să îi mănânce din bucate, iar sărmanul moș se prăpădea de supărare. Atunci trecură pe acolo Dumnezeu și Sân-Petru, care se împărtășiră din bucatele moșneagului. Pe locul unde moșul cel bun adusese, cu mare trudă, bucate și lumânări aprinse, începu să crească păpădia.

Cum aminteam mai sus, între "buruieni" *urzica* ocupă un loc deosebit. Se spune despre ea ca a apărut din inima mașterei care a vrut s-o dea pe copila ei vitregă porcilor; că ea este pomana săracului. - La fel, în povestea păpădiei, un om sărman făcu pomana la care nimeni nu veni, iar atunci, cătrănit, omul nostru îngropă bucatele în grădină, și iată

că aici crescură urzicile. Urzica ilustrează și o zicală, "cu răbdare și cu trudă se poate scoate din buruiană fuior". Și anume, un om rău avea o fată adoptivă. Venindu-i vremea de măritat, fata își află alesul inimii, dar tatăl ei cel mășter îi ceru să urzească două cămăși din fir de urzică, mai înainte de a se mărita. Această probă fu dusă la îndeplinire de către fată, cu ajutorul vedeniei unei femei bătrâne și bune care îi apără în vis.

15. Iarba dracului este tutunul

Tutunul se numește "iarba dracului", pentru că odată un vânător de munte a ucis un țap. Din sângele negru al țapului, care era tocmai Ucigă-l toaca, a prins a crește o "iarbă" otrăvitoare și puturoasă, care însă plăcu atât de mult vânătorului, încât luă cu el câteva foi, le răsuci și se apucă de fumat. - Mai multe variațiuni prezintă o legendă al cărei fond principal este acesta: Mai marele dracilor îl trimite pe unul din ei să-i corupă pe călugari. La un sihastru apare, astfel, într-o noapte o femeie frumoasă, care îl roagă s-o găzduiască. Pustnicul citește dintr-o carte sfântă, și nici n-o bagă în seamă pe femeia cea frumoasă, care era întruchiparea Diavolului. Dimineața călugărul găsește în locul femeii o cioară moartă, pe care o aruncă într-un copac. Dracii pornesc în căutarea ortacului lor. După mirosul de drac mort, dau de cioară, din ale cărei pene căzute pe pământ crescuse tutunul. Dracii hotărâră să usuce buruiana, și s-o ardă, în cinstea fratelui lor mort, care se numea Tutun. Făcură o ulcică în care să ardă buruiana uscată, adică luleaua. Meraseră apoi la Pâc, mama lui Tutun, care își jelea feciorul. Pâca luă și ea o pipă de la un drăculeț, și fumă și ea "ca să-i mai treacă necazul". Apoi dracii furară cioara din copac, așa fără pene cum era, și făcură din ea un Țigan. Acela cum își deschise ochii strigă: "Mă, care mi-ai luat pipa? - Și mult se bucurară dracii, văzând că Țiganul n-are altă poftă mai mare. Acum știți de ce Țiganii sunt așa de mari pipători? Și de ce le zic lor cioară!" Acum dracii se sfătuiră cum să facă, să răspândească buruiana în toate zările. Și găsiră și de data aceasta o soluție. Un împărat avea o fată chilugă, pleșuvă, pe care o alunga de acasă, fiindcă, fata fără păr îl făcea de rușine. Fata rătăci prin lume până ajunse la niște oameni care fumau (dracii), aceștia o unseră cu alifie, așa încât peste noapte îi crescă un minunat păr bălai. Fata fu primită cu bucurie înapoi de tatăl ei, și la rugămintea acelor oameni duse cu ea, la curtea împăratului, buruiana crescută din penele de cioară. Astfel se răspândi tutunul. -

Altădată, Dracul care ispitește pe călugari este închis în biserică, iar în timpul liturghiei, pe care nu o poate suporta, Dracul trebuie să

crape. El se prelinge ca o "păcură" sau "dohot" pe podeaua bisericii, și e aruncat în curte. Din scursoarea de drac se ivesc "tămâia dracului". -

La început numele tutunului îl știa numai Dracul. Într-o zi, un plugar îl văzu pe Dracul semănând, și îl întreabă ce seamănă acolo. "Asta n-ai s-o știi tu niciodată", îi răspunse Dracul. Puseră rămășag că dacă, în trei zile, săteanul va afla numele plantei, dracul îi va da tot pământul său, iar dacă nu îl va afla va fi al aceluia cu trup și suflet. Bineînțeles, șiretenia nevestei îl salvă pe țăran. Aceasta se unse cu păcură și se tăvăli în fulgi. Apoi merse să scurme locul semănat de Drac. Acesta o hâșăi: "Uș! pasăre, piei de la tutunul meu!" În acest chip plugarul primi pământul Dracului, iar tutunul se răspândi pe toată fața pământului. -

Ca și aluzia la Pâca, mama lui Tutun, încă o legendă mai exploatează jocul de cuvinte: Pacu era un bărbat simpatic, care însă nu avea familie. Într-o bună zi muri, iar prietenii îl îngropară. Pe mormântul lui crescuseră o buruiănă, a cărei sămânță fu dusă de prietenii lui Pacu și semănată în grădinile lor. Mestecând frunzele buruienii, băgară de seamă că era bună la gust. Apoi își făcură lulele, și, fumând, și gândindu-se la Pacu, buzele lor repetau în neștire: "pac!... pac!... pac!..." Umorul și savoarea (muntenescă!) a povestirii reies și mai limpede din adăugarea comentariului: "Mai pe urmă, pentru ca bietul răposatul Pacu să se pomenească și mai bine, legiuitorii au hotărât ca buruiana aceasta, tăiată mărunțel, să nu se mai vândă așa slobodă, ci s-o pună în hârtie, adică să se facă pachete și să le vândă cu pachetul!... Și iaca de aceea zic oamenii acu: 'mă duc să-mi cumpăr un pac de tutun!...' și de aceea, când trag din țigare sau din lulea, fac 'pac!... pac!... pac!... Astfel bietul Pacu, macar că n-a avut urmași din cosa lui, dar pentru că a fost bun, Dumnezeu a îngrijit ca să aibă și el parte de pomenire în lumea asta, pentru vecia veacului!" (Moldova, Muntenia, Transilvania - Brill, 1981, 374-389)

16. Legende despre mamifere

1. *Rozătoarele: Iepurele* este caracterizat în poveștile populare prin urechile sale lungi și fuga sa rapidă. După ce Dumnezeu a zidit lumea, a chemat toate vietățile la Adam să le pună nume, întrebându-le pe fiecare cu ce se vor hrăni. Venind la urmă, iepurele răspunde că el se va hrăni cu oameni. Pentru "gândul lui nebun", Dumnezeu îl ursește să fugă întotdeauna de om, și, ca semn de cumințire, să-i crească urechile mari. - Iepurele, se mai spune, e un pui de asin trimis de mama lui la școală, dar cam nătâng. Dascălul și mama lui l-au urecheat într-atât

încât i s-au lungit urechile. (Muntenia, Transilvania - Brill, 1981, 423, 422)

Nevăstuica e prezentată în legătură cu credința că această dihanie fuge de cotețele oamenilor, dacă se pune o furcă cu caier lângă coteț. Desigur, nevăstuica a fost odinioară o nevastă leneșă, care nu iubea defel torsul. Soțul ei, exasperat, cere sfatul sfintei Vineri, care îi destănuie acest truc: cu ajutorul furcii și al caierului, omul va scăpa pe veci de nevrednica nevastă, care se va transforma în animal. În altă poveste, nevăstuica este o leneșă fată de împărat, căreia de asemenea nu-i plăcea torsul (se pare, chiar și fetele de împărat aveau, în mod normal, acest obicei!). (Muntenia, Moldova - Brill, 1981, 424-428)

Șoarecele e privit, într-o snoavă, cu simpatie și apropiere: șoarecele și omul ajung la judecător. Omul se plânge că i-a permis șoarecelui să mănânce din grâul său aflat în saci, că i-a lăsat chiar un sac dezlegat ca să se poată înfrupta mai bine, dar șoarecele a ros sacii legați la gură. Judecătorul "audiază" și poziția șoarecelui, care arată că el vrea să mănânce din sudoarea frunții sale, nu "din strânsura altuia". Judecătorul îi dă dreptate șoricelului, și de atunci el roade într-una. (Muntenia - Brill, 1981, 428-429)

2. *Carnivorele*, atât din rândul celor domestice: câinele, pisica, cât și din rândul celor sălbatice: lupul, vulpea, ursul, dispun de un număr impresionant de povești. *Câinele și pisica* formează un cuplu celebru, concurențial și antinomic. Câtă vreme câinele se evidențiază prin lealitatea sa față de om, și o oarecare minte mai seacă, mâța e văzută cu mai puțină simpatie, admirându-i-se însă șiretenia.

Câinele e animalul creat de Dumnezeu, pisica aparține Necuratului. Iată originea lor: Când a dat Dumnezeu nume la toate animalele, a venit și rândul câinelui. Văzându-l smerit și credincios, l-a binecuvântat să păzească casa omului. Câinii ar fi apărut din două mere zvârlite de Sf. Petru înaintea lupilor, care prădau oile unui cioban. (Transilvania, Muntenia - Brill, 1981, 435, 430-432)

Apariția mâței se legă de povestea strămoșilor Adam și Eva. O legendă moldovenească narează cum Eva intrase în dragoste cu Satana, iar soțul ei Adam, ca "omul cel pașnic", tăcea mâlc. De la o vreme Adam începu a-și construi o corabie, pentru a-și îmbarca întreaga gospodărie și a pleca, împreună cu nevasta, cât mai departe. Satana o mână pe Eva să se dea pe lângă Adam și să-i smulgă taina. După ce află intenția lui Adam, Diavolul îi ceru Evei să ia numaidecât cu ea pe corabie și șarpele de casă. La îmbarcare, "șarpele cel vânăt, ce se uita galeș" la Eva, fu recunoscut pe dată de Adam, care, neavând încotro,

luă șarpele pe corabie. Dar aceasta începu să se scufunde. Adam voi să omoare șarpele, dar târâtoarea se prefăcu în șoarece care se apucă să roadă corabia, s-o scufunde ca să-l înece pe Adam. Acesta luă mănuașă stângă și o azvârli pe jos. Mănuașă se prefăcu în mătă, care mănca șoarecele. Iar Satana ieși din mătă "numai scânteii prin perii ei". De atunci, din Satana în pisică au rămas numai ochi și scânteii, "de aceea strălucesc ochii măței noaptea ca la dracu". (Brill, 1981, 454-455) - O altă legendă povestește cum o babă a fost prinsă de hoți, dusă în pădure, iar o femeie trecând cu caprele pe acolo și auzind strigătele de ajutor ale babei, - fiind, pesemne, foarte pornită împotriva babelor, și mai ales a soacrelor, i-a chemat pe hoți din nou s-o omoare pe băbușă. Atunci aceasta a chemat pronia cerească, iar nevasta trădătoare s-a prefăcut în pisică. (Bitolia - Brill, 1981, 452-453)

O temă recurentă este cea a zăpăzului, a hrisovului sau contractului dintre pisică și câine. Prin nimicirea zăpăzului de către pisică, întrucât îi era nefavorabil, se explică dușmănia până în zilele noastre dintre cele două animale tovarășe ale omului. Se spune că câinele și mătă erau soț și soție. Ei au încheiat o înțelegere scrisă, în care se arătau "atribuțiile" precise ale fiecăruia în căsnicie. Dar într-o bună zi, soția a cerut un argat la casă, cu care si-a făcut de cap. De atunci au izbucnit certurile și pace n-a mai fost în casă. Auzind atâta hărmălaie, Dumnezeu s-a supărat pe ei, l-a prefăcut pe bărbat în câine, pe muiere în pisică, iar pe argat în șoarece. Sau: câinele și pisica trăiau ca soții. Câinele era harnic nevoie mare, muncea toată ziua pe-afară după treburi; în vremea aceasta mătă se dichisea și se sulemenea să fie frumoasă. Câinele a făcut un zăpăz, furat de mătă. De atunci s-au despărțit. Se prea poate ca și altul să fi fost conținutul contractului: odată câinele și pisica fac contract înaintea lui Dumnezeu. Se învoiră ca mătă să-i permită din când în când câinelui, care păzea în afara casei, să mai intre și în casă și să se odihnească. Dar mătă, șireată, distruse contractul, și de atunci e prilej de sfadă între ei. (Moldova, Muntenia - Brill, 1981, 432-433, 440, 441)

O poveste narcează cum și-a ales câinele stăpânul. Căci pe timpuri câinele, sălbatec, hălăduia prin pădure, până i s-a urât de atâta singurătate. S-a dus argat la lup, dar întâlnindu-se cu ursul, lupul a rupt-o la fugă. Atunci câinele s-a dus la urs, crezându-l mai tare. Dar ursul s-a înspăimântat în fața omului. Astfel a aflat câinele că omul este cel mai tare pe pământ, și a rămas acestuia slugă de nădejde pentru totdeauna. (Muntenia - Brill, 1981, 433-434)

Anumite "obiceiuri" ale câinilor, cum este acela de a se mirosi sub coadă, sunt bine surprinse în povești. În vremurile de demult, în "țara românească domnea "nu știu care domn", care ar fi dat porunci groaznice împotriva câinilor, să fie ciomăgiți, otraviți, să li se lege tinichele de coadă, și câte toate. Sfătuindu-se între ei, câinii au decis să îl trimită pe un reprezentant al lor la Țarigrad, la sultan cu o plângere. Îl aleseră pe unul dintre ei cu coadă lungă, frumoasă, îi legară jalba de coadă și-l porniră spre Țarigrad. Se întâmplă însă, că, odată ajuns în orașul sultanului, câinele acesta dădu de un trai bun, ba chiar își găsi aici și o nevastă "bălțată cu galben și supțirică la trup și cu niște ochi mari și focoși". Nu e de mirare că uită cu totul pricina pentru care venise el aici. Câinii din țara românească așteptară, așteptară revenirea lui, și mai așteaptă și astăzi. De aceea, când se întâlnesc pe uliță, se miros la coadă, să vadă dacă nu s-o fi întors cumva câinele cu jalba. - Câinii își mai caută sub coadă firmanul trimis de Dumnezeu, pentru a le cere păstorilor să-i hrănească cu carne pe câini, pentru munca lor grea. Trebuind să treacă o apă, câinii își pun firmanul sub coadă. Apa le ia firmanul, ducându-l la vale. De atunci câinii se caută sub cozi după acel firman pierdut. - "Sătenii chiar zic, când văd câte un câine că se răpede după un altul, 'îl caută de bilet' sau dacă l-a și pișcat zic: 'i-a dat biletul (răvaș de drum)'." - Mirositul sub coadă mai are și o altă cauză: Se mai povestește că mai demult s-a încins o bătaie strașnică între câini și lupi, pentru că lupii îi prădau mereu pe ceilalți. Mai înainte de a deschide "ostilitățile", câinii trimiseră o solie la lupi, dar solul lor fu scâlciat în bătaie, slăbind atât de mult, că ajunse ca o scândură. Din acest sol al câinilor se trag ogarii de azi. Ei bine, în urma bătăliei dintre câini și lupi, primii fură înfrânți cu totul. Urcând dealul, ca să poată goni mai bine, câinii își lepădară cozile, să fie mai ușori. La întoarcere, însă, în marea grabă, luă ficcare câte o coadă din grămadă cu cozi. Acestea s-au amestecat, și de atunci câinii se miros la coadă, să vadă dacă nu cumva adevărata lor coadă se află la fărtați în tâlniți în cale. (Muntenia, Epir, Transilvania - Brill, 1981, 437, 439, 441-442, 435-436, 437-438)

Despre ogari se mai arată cum și-au pierdut aceștia opincile (blana de pe labe). Iepurele se duse la ogar, rugându-l pe acesta să-l ajute să se răzbune pe urs. Ogarul, care avea și el o pricină cu ursul, consimți. Intrând în bârlogul ursului, ogarul își lepădă la intrare opincile. După o lungă așteptare, iepurelui îi înghețară picioarele desculțe. Atunci fură opincile ogarului, și o rupse la fugă. - Altădată, ogarul era un cârciumar bogat, copoiul teighetar la ogar, iar iepurele un bețiv notoriu din sat. Nemaiavănd bani de băutură, iepurele șterpeli

opincile ogarului. De atunci ogarul a rămas desculț, iepurele are opinci, și este veșnic urmărit de ogari și de copoi pentru a i se lua opincile înapoi. Tot de atunci, de pe când iepurele era un bețiv și jumătate, el are o carne acrișoară la gust, care se gătește cu vin. (Muntenia - Brill, 1981, 445, 443-444)

Lupul are și el câte ceva în comun cu Necuratul. Diavolul modelă odată un chip de humă. Dumnezeu, prefăcându-se a fi neștiutor, îl întrebă pe Diavol ce face acolo. Un lup, îi răspunde acela, "pentru pagubă și rău în lume". Dar Diavolul degeaba suflă asupra humei, că aceea rămase rece și neînsuflețită. Așa încât îl rugă pe Dumnezeu să dea viață lutului. Acesta fu de acord, cu condiția ca noua creatură să sfășie întâi pe ziditorul ei. Diavolul primi. Dumnezeu suflă de trei ori peste chipul de humă, lupul prinse viață, dar când sări asupra Diavolului, acesta se ascunse îngârlă. De atunci a rămas lupul pe pământ să facă pagubă, iar Diavolul împărățește bălțile și gârlele. - Altădată, Necuratul îl ciopli pe lup dintr-o bucată de lemn. Prezentându-se la Dumnezeu, acesta nu fu mulțumit de "opera" de lemn, trimițându-l pe Diavol să-l mai "cioplească, să-l mai geluiască". "Fărtatul"-Dumnezeu suflă viața asupra lupului, care se luă după Drac să-l mănânce. Din cioplitura mare de lemn apărură vulturi, coțofene, țarci, ciori, iar din cea mărunță muște, țăntari și purici. Nici lupul, nici acestea nu ne dau pace, "pentru că sunt ale dracului". (Muntenia - Brill, 1981, 446, 447-448)

Ca într-o altă legendă, redată mai sus, Sfântul Petru apare din nou în compania lupului. Se spune că odinioară Petru și Lupu erau doi ciobani. Numai că Lupu avea năravul furatului. Prinzându-l Petru asupra faptului, Lupu nu numai că nu a recunoscut, dar s-a jurat că, dacă o fi el hoțul, afurisit să fie, și să se preschimbe în câine cu patru labe. "Amin", a blagoslovit Sfântul Petru. Și astfel a apărut lupul, cu înfățișare de câine și cu apucături de prădător. (Moldova - Brill, 1981, 448-449)

Asemănarea la trup cu câinele duce în imaginația populară la un transfer tematic, în poveștile în care apare zăpăditul lupului. Ne închipuim tabloul inițial, când Dumnezeu a făcut toate vietățile pământului și le-a chemat la sine să le spună cum trebuie să trăiască, cum să-și procure hrana... Văzând Dumnezeu pe "prefăcutul de lup" prădalnic, îi dădu zăpădit la mână, prin care îi "prescria" ce avea voie să mănânce și ce nu. Dar lupul, văr bun cu câinele, îi dădu acestuia din urmă să țină zăpăditul. Câinele i-l dădu mamei, care-l puse în pod sub o grindă, de unde-l mânca șoarecii. De atunci lupul fuge după câine,

câinele aleargă după pisică, pisica după șoareci. - Sau, se mai spune, cum lupul negustor a deschis o cârciumă în care l-a luat cârciumar pe câine. Dar acesta a încurcat socotelile, iar lupul a ieșit în pagubă cu câștigul. După o vreme, lupul a cerut socoteală câinelui, și amândoi, cu condica socotelilor subsuoară, au pornit-o în căutarea datornicilor. Trecând peste o punte, condica a căzut în apă. Au recuperat-o udă, iar câinele a dat-o mâței s-o usuce la sobă. Șoarecii au făcut-o bucățele. Urmarea se cunoaște. (Muntenia, Transilvania, Moldova - Brill, 1981, 449-450, 451-452)

Ursul are un statut ambiguu, fiind mai degrabă privit cu antipatie de către omul tradițional, așa cum rezultă din legende de mai jos, în care ursul e și el "animalul dracului": Dracul, vrând să sperie pe Dumnezeu, a zis morarului să îmbrace cojocul pe dos, și să mormăie: "Mor, mor". Dumnezeu l-a blaslogovit atunci să se facă urs, și să rămână așa. "Ursul e din morari", spune credința, probabil făcând o asociere onomatopeică. (Moldova, Muntenia) Se mai povestește că o fată "a greșit c-un câne" (!), și a dat naștere unei micuțe pocitanii. Sătenii au alungat-o în pădure. "Urgia" de copilas plângea întruna: "mor, mor, mor". Dumnezeu l-a auzit, s-a înduioșat, și l-a prefăcut în urs. De atunci are ursul frică de oameni. (Moldova) - O interesantă legendă, atestată doar în Transilvania, vorbește despre existența unui neam de oameni urâți la făptură și la glas (căci bombăneau mereu "de să-ți astupi urechile"), și mai ales răutăcioși, sfâdindu-se și hărțuindu-se zi de zi. Văzând fărădelegile lor, Dumnezeu luă "un soare din cei mai tineri" și transformă într-o fată frumoasă foc și voinică. Aceasta coborâ pe pământ, și, cu un aluniș întreg, pe care-l legă ca o mătură, îi bătu pe oamenii acestia urâți, alungându-i în pădure. Fata îi botează "Mărtini", fiindcă ei altceva nu știau decât să bombăne toată ziua. "Mărtinii", deci, ar fi fost cândva oameni, prefăcuți de Dumnezeu în fiare, din pricina relelor lor. (Transilvania) - Altă legendă spune cum Dumnezeu și Sfântul Petru l-au vârat pe ursul cel îndărătnic cu botul într-un stup, pentru a gusta mierea cea dulce a albinelor. Forțându-l să intre în stup, Sfântul i-a rupt ursului urechile și coada. (Muntenia, Transilvania) - O altă legendă narcează cum s-a ajuns la această particularitate a ursului, coada sa cea mică: "Când a făcut Dumnezeu pământul, cu tot ce se vede pe el, se zice că animalele nu aveau coadă și urechi." Mai târziu Dumnezeu a vrut să le dea aceste podoabe, așa că a chemat animalele la el, sunând din corn. Trei dintre animale însă, ursul, vulpea și măgarul, au vrut să-l păcălească pe stăpânul lumii. Ursul nu s-a sinchisit de porunca divină, măgarul s-a considerat mai frumos fără coadă și urechi,

iar vulpea, șireată, și-a dat seama că o coadă și urechile ar fi împiedicat-o la furat și la fugit. Astfel, Dumnezeu a chemat pe rând "dobitoacele", și a început să le împodobească. La urmă i-au mai rămas trei perechi de urechi și trei cozi. Îi descoperi pe cei doi furișaji, vulpea și măgarul, dar pe urs nu-l găsi nicicum. Drept pedeapsă, Dumnezeu le adăugă celor doi dintâi și podoabele celui de-al treilea, care fu sortit să rămână "ca netoții". De atunci vulpea are o coadă atât de bogată, fiindcă la coada ei proprie Dumnezeu a înădit-o și pe cea a ursului; la fel s-a întâmplat cu urechile măgarului. Iar ursul a rămas fără urechi și coadă. (Muntenia) - Tot legende muntene povestesc cum a pierdut ursul stăpânirea asupra lumii, prinzând frică de om. Ursul prinde fie un cioban, fie un drumeț rătăcit, care, în cele din urmă, scapă din captivitatea ursului, făcându-i de hac. (Brill, 1981, 455, 456, 456-458, 459, 4549-460, 461-463)

Vulpea este caracterizată prin viclenia și pungășile ei. Am văzut cum a fost înzestrată ea cu coada cea lungă a ursului, "și de furat tot nu s-a lăsat". Dar tot după ce a terminat crearea animalelor, Dumnezeu le-a chemat la sine, pentru a le dărui "apucături și însușiri sufletești, care să le deosebească una de alta și care să le slujească în cele de nevoie pentru traiul vieții". Dumnezeu i-a dat vulpii "hicleșugul", iar omului "meșeșugul". De aceea, vulpea cea vicleană își sapă vizuina în pământ cu cinci ieșiri, dar omul îi astupă trei ieșiri și-i lasă două: pe una din ele o afumă și la cealaltă o așteaptă pe vulpe, prinzând-o. (Moldova) Se mai spune că odată trăia o babă afurisită, rea și hoată, pe care sătenii au alungat-o de nesuferită ce era. Baba a intrat slugă la Sfânta Duminică, dar nici acolo nu s-a lăsat de năravul cel vechi. De aceea, Sfânta a blestemat-o să se prefacă în animal sălbatic și să se hrănească numai cu pradă. "De aceea vulpea e și azi șireată și isteță ca o babă." (Muntenia) (Brill, 1981, 464-465, 463-464)

3. *Omnivorele*: Despre *porc* se povestește că, fiind el un cârcotaș și un nemulțumit de darurile pe care le-a primit de la Dumnezeu, a încercat să-l înșele pe Ziditor. Acesta l-a menit să grohăie întruna: "ofi ofi", și "ceea ce i-a lipsit, adică rușinea, s-o caute veșnic în pământ", scurmând mereu și neridicându-și capul spre cer. (Brill, 1981, 466, 467)

4. *Ierbivorele*: *Boul* are coarne, de pe vremea când Dumnezeu înzestrat toate animalele cu "arme, ca fiecare din ele să se poată apăra". (Transilvania) Bivolita se trage dintr-o nevastă de împărat tare ticălitore, preschimbată de Dumnezeu în urâciune. (Muntenia) Mersul omol al boului se explică prin snoavele următoare: Odată bivolul s-a bat la întrecere cu iepurele, care dintre ei fuge mai repede; bivolul l-a

întrecut pe iepure, și atunci acesta, printr-un șiretlic, a câștigat rămășagul, spunându-i bivolului să-și încetinească fuga, altfel se scufundă pământul sub el. De atunci bivolul merge încet, de teamă să nu cutremure pământul. (Muntenia) Altădată boul și calul s-au înfățișat înaintea lui Dumnezeu, cu jalba. Boul, care pe atunci avea un mers tare spornic, s-a plâns că oricât de repede ar goni, omul tot îl bate să alerge mai iute. "De te-a bate, nu te va avea", i-a răspuns Domnul, și i-a schimbat mersul în cel de astăzi. Calul, leneș pe atunci, s-a plâns și el că-l bate stăpânul. "De te bate, fugi", i-a zis Dumnezeu, și din clipa aceea calul alearga. (Transilvania) - Mai interesantă este legenda moldovenească a apariției cămilei, având în vedere că acest rumegător nu este specific ținuturilor noastre. Cândva Dumnezeu l-a cercetat pe cal, dacă are de toate sau duce lipsă de ceva, calul i-a arătat că el nu socotește că-i bine alcătuit, pentru a sluji cu folos omului. "Unui cal bun de fugă, îi trebuie gâtul lung, picioarele așijderea lungi, iar pe spinare trebuie să aibă o șea legată de trup, ca să nu se mai trudească omul mereu, luând-o și încingând-o." Domnul îl ascultă cu băgare de seamă, și, făcând un semn cu mâna, deodată apărură cămila, "cu gheaba în spinare". Iar calul se bucură, că nu a fost el cel prefăcut în cămilă. (Moldova) (Brill, 1981, 468-473)

Oaia și capra sunt definite prin opoziție. Prima este creată de Dumnezeu, a doua este "oaia Dracului". Despre oaie, simbolul cuminenției și al modestiei, se spune că a fost cercetată de Dumnezeu pentru multele nedreptăți pe care i le făceau celelalte animale din ogradă. Dumnezeu a vrut să-i dăruiască ceva cu care să se apere de ele. A întrebat-o pe oaie dacă vrea cumva colți puternici și gheare ascuțite? Oaia l-a refuzat, spunându-i că nu vrea să semene cu fiarele de pradă. Dumnezeu a întrebat-o dacă nu vrea să-i pună otravă în gură, iar oaia a răspuns că nu vrea să semene cu un șarpe. Atunci Dumnezeu i-a zis: "Dar trebuie să-ți alegi ceva din toate acestea, ca să poți face și tu rău celor ce te prigonesc. - Ca să pot face rău? zise oaia oftând. Mă tem că având puterea aceasta, să nu nedreptățesc pe cineva, că eu știu censeamnă a nedreptăți vreun semen al tău. Rămân mai bine așa cum sunt, Stăpâne!" iar Dumnezeu o binecuvântă. (Muntenia - Brill, 1981, 483-484) - Povestea populară spune și cum a creat Dracul capra. "Dă-i, lipește la ceamur și smolniță după baltă și iată capra gata!" Când să îi facă lâna, ca făptura lui să semene cu oaia lui Dumnezeu, Dracul ia rădăcini de ierburi și le lipește de trupul caprei, numai că aceasta nu avea suflet. Firește că Dumnezeu se învoiește să însuflețească capra, dacă animalul îi va rămânea lui, lăsându-i Dracului doar zbieratul. Capra

Într-un astfel de zămisliță începu să alerge și să se cațere prin copaci, după frunze, iar Dracul după ea, o păzea. Capra lacomă îi mănâncă odată Dracului un boț de mămăligă. Naiba luă mestecăul și o izbi pe capră peste genunchi, de rămase cu "genunchii beliți". (Moldova) - Altă legendă spune că mai demult Dumnezeu avea turmă de oi, iar Dracul turmă de capre. Nefărtatul îl pizmuia pe Dumnezeu, și de aceea i-a propus un pariu. Fiecare să-și ascundă fluierul în turma lui, cel care va găsi fluierul celuilalt să câștige întreaga turmă a celui care pierduse. Dracul a pierdut rămășagul dar, fiindcă pe timpul acela caprele se suiau pe "huci" și pe nălțimi, Dracul se bucura că Dumnezeu tot nu are să poată umbla după capre. Însă Dumnezeu a lovit caprele cu trișca peste genunchi, și de atunci ele nici nu mai au păr pe genunchi, nici nu mai umblă pe "huci". (Transilvania) - De ce caprele nu au unghii? Se povestește că, de asemenea în urma rămășagului dintre Dumnezeu și Dracul, primul găsește cimpoiul Necuratului, și, deci câștigă, caprele acestuia. Atunci Dracul se milogește de Dumnezeu să-i dea măcar o capră "de cimpoi". Dumnezeu îi dă. Dar Dracul se trezește cu coarnele ei în mână: de atunci sunt pe lume caprele șute (ciute). Dracul îi mai cere una, dar îi rupe urechile: de atunci există caprele "ciule". Dracul se lasă păgubaș, zicându-i lui Dumnezeu: "Ale tale să fie - zice Hădu - că văd eu bine că ele-acum nu le mai pot prinde sămânța." (Moldova, Muntenia) - Un alt semn distinctiv al caprei, faptul că nu are dinții de sus, se explică astfel: Precurata Fecioară și Iosif erau doi oameni sărmani, "că, mă rog, lumea și demult lume a fost. Nici demult nu erau gardurile de cârnați, nici erau proptite cu cartaboși. Ce să-i faci? N-ai ce-i face." Așadar, în sărăcia lor, Precurata Fecioară avea o grădină cu flori și cu legume, iar Iosif ținea o capră, "vaca săracilor". Dar capra cea apucată făcea mereu prăpăd în grădină. Precurata s-a supărat rău, și a blestemat-o să nu mai aibă dinți decât în falca de jos, așa cum o vedem și astăzi. (Transilvania) (Brill, 1981, 473-479)

Legenda *cerbului* povestește cum acesta voia să fie pus de Dumnezeu mai marele animalelor din pădure. Văzând încrederea în sine a cerbului, Dumnezeu i-a îngăduit aceasta. Ca semn de recunoaștere, cerbul i-a mai cerut o coroană, și Dumnezeu i-a pus în treșet două ramuri verzi de stejar. În pădure însă, la fața locului, cerbul nu a obținut decât ascultarea animalelor mici, pe când în fața lupului a trebuit s-o ia la goană. Pentru fâlșenia lui nemăsurată, Dumnezeu l-a pedepsit: "Să rămâi fâlș precum ești și fricos, cum nu te credeai!" Ramurile cele verzi ale coroanei i s-au uscat, și de atunci cerbul a rămas

cu niște ramuri uscate în chip de coarne. (Muntenia - Brill, 1981, 479-481)

Despre *cai* se spune că, după alungarea lor din rai, Adam și Eva au început să îmblânzească dobitoace, ca să aibă din ce se hrăni. Dar au venit dihăniile sălbatice și le-au sfâșiat turmele de vaci și oi. Într-o bună zi, cei doi oameni au văzut pe o coastă o herghelie de cai. La sugestia Evei, s-au apropiat de aceste vite fără coarne, cu gândul să le prindă și să le mulgă. Eva a încălecat prima o mărtoagă. De atunci, se spune, carnea de cal e spurcată, pentru că femeia a încălecat întâi pe el. (Moldova) - O legendă spune următoarele: La început boii aveau dinți mulți pe ambele fălci, și puteau mânca pe săturate. Căii, deși aveau mândrețe de coarne, erau veșnic nesățui. Atunci, boii și căii s-au înțeles între ei să facă schimb. Așa au dobândit caii două rânduri de dinți, iar boii au de atunci coarne. (Transilvania) (Brill, 1981, 485-487)

Despre *măgar* se povestește că s-a făcut astfel: Pe vremuri, cică Necuratul nu era ca astăzi, rău și pizmăreț, ci era bine intenționat, și îl ajuta pe Dumnezeu la facerea lumii. Dumnezeu l-a lăsat pe Necuratul să "meremetisească pe cal și măgar". Însă Ucigă-l Toaca a încurcat lucrurile: a pus capul calului la trupul măgarului, și pe cel al măgarului pe corpul calului. De atunci măgarul are un cap atât de mare în comparație cu trupul, pe când trupul cel falnic al calului este înzestrat cu un cap mic. (Moldova). - Toate animalele au primit numele lor de la Dumnezeu. Doar măgarul a uitat numele pe care îl primise. Dumnezeu s-a supărat pe el, și, trăgându-l de urechi, i-a zis: "Ești un măgar!" Așa i-a rămas numele, dar și urechile lui sunt lungi tot de atunci (Muntenia) - Măgarul, se mai povestește, avea credința că are o voce frumoasă. Odată, Dumnezeu a chemat la el toate păsările, să le dea un dar fiecareia. Auzind despre acestea, s-a prezentat și măgarul, cerând să fie ascultat cum cântă. Apoi a pretins să fie numit "regele cântecului". Auzind această obrăznicie nemăsurată, Sfântul Petre l-a tras de urechi atât de mult, până l-a scos afară, lăsându-l cu urechi lungi și glas urât până azi. (Muntenia) (Brill, 1981, 488-491)

5. *Insectivorele*: Legende despre originea *ariciului* îl plasează întotdeauna în contextul urzirii pământului. Astfel, se spune că Dumnezeu l-a însărcinat pe arici să-l ajute la răsucitul ghemului vremii, format dintr-un fir alb, al zilelor, și dintr-unul negru, al nopților. Ariciul a depănat "un an, doi ani, trei, o sută, o mie, ba zece mii de ani". La un moment dat, a ațipit din pricina oboselii. Atunci cele două fire s-au încurcat, firul cel alb s-a rupt, iar Dumnezeu a depănat mult timp numai noapte pe ghemul vremii. Deșteptându-se, ariciul s-a îngrozit de

cea ce făcuse, și de teamă toți perii lui s-au ridicat în vârful capului. Dumnezeu s-a mâniat pe el, și l-a sortit ca o viață întreagă să-i rămână părul zburlit. Dar, amintindu-și Dumnezeu și de prețiosul ajutor pe care-l primise de la arici, i-a spus îmbunat: "Ghemele mi le-ai ținut și ghem să te poți face la vreme de primejdie". (Transilvania, Muntenia) - Altă legendă explică mirosul urât al ariciului. Se zice că atunci când Dumnezeu l-a numit ajutor al său la urzirea pământului, ariciul de recunoștință pentru această însemnată însărcinare, a plecat să-i ducă în dar lui Dumnezeu "o târnă cu ouă". De emoție, la vederea lui Dumnezeu, s-a împiedicat de pragul ușii și a spart ouăle. De atunci a rămas ariciul astfel: "adecă se zgârcește numaidecât ce vede un om și are năravul de a se împuși". (Muntenia) - Ariciul a fost rânduit de Dumnezeu să se hrănească numai cu insecte. Odată ariciul a intrat într-o vie, și, răscolind după insecte, a răsturnat toți aracii viei. De aceea Dumnezeu l-a blestemat să poarte în spate Haraci (țepi). (Muntenia) (Brill, 1981, 492-494)

Cârțița se mai numește și "sobol" sau "guz". Mai multe legende din Muntenia și Moldova arată apariția cârțiței. Povestea este aceeași: un popă hapsân, vrând să fure pământul sătenilor, sau al unui păiat sărman, își pune fie feciorii, fie pe cucoana preoteasă să se îngroape în pământ. Îl cheamă pe judecător să asculte mărturia pământului. De sub pământ, cei îngropați dedesubt, jură strâmb, susținând că pământul îi aparține popii. Popa câștigă pământul, dar feciorii lui sau preoteasa sunt transformați de pedeapsa divină în cârțițe. Odinioară, se spune că Dumnezeu ar fi chemat toate vietățile pământului să-l ajute la făcutul cărărilor și al drumurilor. Doar cârțița nu a vrut, zicând că ea trăiește sub pământ și nu are nevoie de drumuri. Pentru neascultarea ei, Dumnezeu a blestemat-o, ca atunci când va scoate "mușnoaie" și va ajunge cu lucrul ei la vreun drum, să piară. (Moldova - Brill, 1981, 494-500)

Ne-a parvenit și o legendă, mai degrabă o poveste, a *liliacului*. Liliac era un fecior de împărat care a pomit să-și cunoască împărăția. O vrăjitoare neșuferită l-a transformat în șoarece. Mereu ascuns și mereu căutându-și de mâncare, șoricelul s-a aciuat într-o biserică. Începând săptămâna patimilor, oamenii au venit în număr mare la biserică. De frica lor, șoarecele s-a ascuns în turlă. Dar și de acolo l-a alungat clopotarul. Deodată, șoricelul s-a pomenit zburând deasupra mulțimii. S-a îndreptat spre peștera zgripțuroaicei, repezindu-se spre creștetul ei gol, cu părul vâlvoi. Vrăjitoarea a început să țipe după ajutor, dar oamenii s-au repezit cu furci și topoare și au ucis-o pe zgripțuroaica

care vrăjise atâtea oameni din sat, prefăcându-i în animale. Și de atunci a rămas pe lume liliacul zburător. (Muntenia - Brill, 1981, 500-502) Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 457)

17. Legende despre păsări

"Toate cele sunt făcute de diavol, numai păsările de Dumnezeu." (Stănești / Bucovina - Niculiță-Voronca, 1903, 417)

1. *Păsările domestice*

Cocoșul - O legendă arată de ce cocoșul are atâtea găini în custodie. Simion Stâlpcul, cel care ține cerul și pământul și sloboade vântul, ar fi avut un copil, care i-a murit. De mare jale și supărare că Dumnezeu i-a luat copilul, sfântul n-a mai vrut să dea drumul vântului pe pământ. După șapte ani, oamenii nu mai puteau trăi "de necurătenii și de boli, căci vântul e ca o scâldătoare, curăță totul". Degeaba a trimis Dumnezeu tot felul de soli la Simion Stâlpcul, încercând să-l convingă să elibereze vântul - sfântul nu a vrut. Mergând și cocoșul la el, i-a spus: "Da mie câți copii mi-a luat Dumnezeu; dacă aș sta și eu să mă mâinii, ca d-ta, ce ar mai fi?... Încă azi fac altul și până în trei săptămâni vei vedea ce pui am să am! Ia așa fă și d-ta!" Sfântul a început a râde, s-a înmuiat și a dat drumul vântului. De aceea, când moare cineva "se jălește șapte ani și pe urmă se uită". Drept răsplată pentru fapta cocoșului, Dumnezeu i-a îngăduit să poată ține "40 de femei" și să umble prin sat voinic și fălos. (Moldova) (Brill, 1981, 503-504)

Păunii nu puteau să nu stârnească, din pricina frumuseții lor, curiozitatea omului tradițional. Iată ce se povestește despre apariția lor: Se zice că la început toate păsările erau albe și nu aveau nici un nume. Dar nu era destul, fiindcă, în felul acesta, Dumnezeu nu putea să le cheme la el. De aceea, Dumnezeu s-a hotărât să dea un nume fiecăreia și să le coloreze penele. A însărcinat o pasăre, cu glas ascutit, să adune toate păsările la tronul sfânt. Crainicul zburător și-a îndeplinit cu bine datoria. Drept răsplată, Dumnezeu a colorat-o frumos, și i-a spus: "Numele tău să fie păun și să însemneze mândrie". (Muntenia) - Se mai povestește că, înainte vreme, păunul și păunița trăiau ca soț și soție, dar nu purtau în pene nici un fel de podoabe, ci erau la fel cu toate celelalte păsări. Într-o duminică se scoală păsările, gata să se ducă la biserică. Păunița s-a apucat să-l gătească pe păun, și l-a tot împodobit, până a "tocat de slujbă". Ea de-abia apucase să se gătească un pic pe cap. Așa că a trebuit să pornească la biserică... De atunci a rămas păunul mai frumos decât păunița. (Moldova, Muntenia) - Păunița provine dintr-o fată de împărat, care s-a însoțit cu Necuratul, prefăcut în păun. Ouăle

ouate de păuniță trebuie bine ascunse de păun, fiindcă altfel acesta le-ar mânca. Aceasta se întâmplă din cauză că Necuratul nu voia să aibă pui cu păunița. (Moldova) (Niculiță-Voronca, 1903, 455-456; Brill, 1981, 505-507)

2. Înotătoarele.

Ratele și găștele se scufundă mereu cu ciocul în apă. Se narează că ele caută papucii gânsacului, de când acesta și-a pierdut, în timpul de demult, o dată papucii în apă. (Muntenia)

3. *Picioaroarele*: Legende despre *cocostârc* le-am redat în text. - Tradiționala dușmănie dintre *barză* și șarpe, precum și faptul că berzei îi lipsește limba sunt surprinse într-o poveste despre femeia care avea un drăguț, cu care întâlnindu-se pe ascuns își neglija copilășul. Șarpele casei venea și-i sorbea mereu laptele copilului, pus într-un blid. Barza, de pe acoperișul casei, l-a anunțat pe gospodar despre ceea ce se petrece acasă în lipsa lui. Șarpele și drăguțul au fost alungați de gospodar, dar șarpele s-a răzbunat pe barză, mușcându-i limba, și lăsând-o, de atunci, fără grai. (Transilvania) - Despre glasul cel urât al berzei, se povestește cum barza și privighetoarea au petrecut o noapte în pădure. Ca să nu le omoare urâtul, s-au pus să învețe cântecele păsărilor. Barza a vegheat în prima parte a nopții, dar nu a auzit decât orăcăitul broaștelor. În schimb privighetoarea a învățat o sumedenie de cântece, căci păsărelele se deșteptară spre miezul nopții și începură să cîrpească. De atunci barza nu iartă nici o broască, atunci când o vede, iar privighetoarea este "regina păsărilor". (Muntenia) (Brill, 1981, 520-524)

4. *Agățătoarele*: Legendele *ciocănitoarei* le-am redat în text.

5. Păsărelele

Ciocârlanul (ciocoiul) are parte de mai multe legende care explică existența moșului său în vârful capului. Ciocârlanul mai este un păstor transformat în pasăre, care-și strigă câinele, iar moșul este gluga ciobanului. (Macedonia, Muntenia) - Ciocârlanul, se mai spune, a rămas moșat, de când Sfântul Petru l-a scărmanit bine pentru obrăznicia lui. (Muntenia - Brill, 1981, 528-533) - Ciocârlanul mai este un bătrân care îl ajută pe un băiat orfan să-și afle sora, furată de Sila Samodiva. (Marian, 1975, 21-26) Vezi și textul, în care cuprindem încă două legende despre ciocârlan.

Ochiul boului, "o păsărică mică cât degetul", este împăratul păsărilor, nu vulturul. (Moldova - Niculiță-Voronca, 1903, 647)

Ciocârlia este o păsăruică privilegiată, care a stârnit imaginația populară prin cântecul ei frumos și înălțimile în care se avântă. Cea mai răspândită variantă este aceea a prefacerii fetei de împărat îndrăgostite de soare, de către mama soarelui în pasăre (Muntenia, Moldova), la fel ca în legendele despre floarea-soarelui, zorea și cicoare, amintite mai sus. Alteori Lia-ciocârlia sau Luminioara se îndrăgostește de soare, dar tatăl ei Ciocârlan-Craiul vrea zor-nevoie s-o dea după feciorul vântului, și este așisderea prefăcută în pasăre (Transilvania). Ciocârlia apare și ca "sora-soarelui". Se spune că Lia și soarele erau doi frați orfani de părinți, transformați de Sân-Petru în pasăre și în astru (Muntenia). - Ciocârlia și cârțița își caută, fiecare pe calea ei, boii pierduți (Lunel, Mărțian, Miercan, Joian, Vinerean, Sâmbotin): ciocârlia în ceruri, chemându-i prin cântecul ei, cârțița săpând mușuroaie sub pământ. (Muntenia, Moldova) (Brill, 1981, 534-554)

Codobatura sau "jumătate-pasăre" se deosebește de celelalte păsărele prin coada ei lungă. Se spune că și-ar fi luat coada de la "ochiul-boului", la nunta ciocârliei, plăcându-i cum îi șade (Moldova). Se pare că această păsăruică este nesătulă, mâncând mereu mâncarea celorlalte păsări. Drept care Dumnezeu s-a supărat pe ea, și a blestemat-o: "Când se vor sătura țiganii și vor zice din toată inima că nu sunt flămânzi, atunci să te apropii tu și tot neamul tău de satel!" Iar țiganilor le-a zis: "Când se vor apropia codobaturile de sate, atunci să vă săturați și voi!" De atunci codobatura se numește și "pasăre țigănească". (Moldova) (Brill, 1981, 555-556)

Cucul, și el, are parte de numeroase legende. Majoritatea acestora povestesc despre doi frați, uneori chiar gemeni, numiți de obicei Ștefan și Cucu, sau Ion și Cucu, fie orfani, fie prizonieri și pribegi, fie certăreți, care se caută prin lume, strigându-se unul pe celălalt. (Transilvania, Muntenia, Moldova) Un fantezist amestec dintre această temă și *Alexandria* populară îl întâlnim în legenda în care apar doi feciori gemeni de boier, Cucu și Mugur, care trăiau pe vremea lui... Alexandru-Împărat. La mieznoapte de împărăția acestuia locuiau "căpcânii, de la brâu în jos om și de la brâu în sus căne". Căpcăunii năvăleau în fiecare an, prădând împărăția lui Alexandru, prinzând băieți și fete, pe care-i duceau în țara lor, îi îngrășau și apoi îi mâncau. Alexandru-Împărat strânge împotriva căpcăunilor oaste multă. Cucu și Mugur au luptat cu atâta viteză, încât au fost făcuți generali. Alexandru și-a întins împărăția prin lupte nesfârșite. Într-o bună zi, oastea lui Alexandru a ajuns în țara "femeilor călări pe niște cai albi". Între ele se afla una mai frumoasă decât toate, de care s-a îndrăgostit Cucu, și a

luat-o cu el. Mugur a rămas "neispitit". Mergând ei mai departe, au ajuns la poarta raiului. Pe Mugur, fiind "curat și blând din fire", îngerul l-a lăsat să treacă; dar pe Cucu, cu mândra lui cu tot, l-a întors din drum, prefăcându-l în pasăre "Cu mândra-n rai, nimeni nu poate trece" (!). (Moldova) - Într-o variantă macedoneană, păstorul Mitru, prefăcut în pasăre, își caută fratele, Gogu. În altă legendă din Macedonia, o mamă avea un singur fiu, pe nume Ghion. Acesta s-a îmbolnăvit de moarte. Mama lui s-a rugat de Dumnezeu s-o ia pe ea, bătrână, în locul feciorului ei tânăr. Dar când a văzut-o pe moarte apropiindu-se, s-a dat înapoi înfricoșată, lăsându-l pe băiat să piară. Pe urmă, mamei nu i-a mai putut trece durerea după fiul ei mort, astfel că a rugat-o pe Sfânta Marie s-o facă păsărică. Și astăzi mai umblă prin lume, strigându-și cu glas jalnic feciorul: "Ghion!" - Se mai spune că: "Aista cuc ce ne cântă, îi cucoaică, nu-i cuc". Anume, câteva legende moldovenești conțin tema soției necredincioase a bărbatului numit Cucu, care își părăsește nevasta, iar aceasta îl caută, strigându-i numele. - "De ce își cântă cucul numele?" este o întrebare la care răspunde povestea despre întâlnirea dintre mierloi și cuc. Ultimul îl întreabă pe mierloi, ce zice lumea de privighetoare. Află că privighetoarea este foarte apreciată. "Cam jumătate din lume" o laudă pe ciocârlie. Și mai puțini laudă mierla. Auzind, însă, că pe cuc nu-l laudă nimeni, acesta se înfurie: "Atunci las' că li spun eu cine sunt!" (Transilvania, Muntenia) - Obrăznicia și orgoliul cucului sunt ilustrate și de legenda în care un țăran nerușinat care vrea să se facă mai mare decât Dumnezeu este sancționat de acesta, fiind transformat în cuc, iar soția lui în pupăză. (Marian, 1971, 44-50) - Cucul s-ar trage dintr-un om, care a furat calul Sfântului Petru, și a fost blestemat de acesta (Transilvania). Sau: Cucu era un vestit hoțoman de codru, care a furat caii apostolului Petru. Căutându-l naptea, acesta l-a rugat pe Dumnezeu să facă o minune, iar Dumnezeu a făcut licuricii care i-au luminat lui Petru calea. Iar hoțul a fost prefăcut în pasăre, mereu cobe rea, care-și spune numele oriunde s-ar afla. (Muntenia, Moldova, Transilvania) - Relația dintre cuc și Sfântul Petru se luminează mai bine din alte legende: Cucul a furat cheile raiului de la brăul lui Sf. Petru, pe când acesta dormea, la umbra unui cireș. Cucul a zburat cu o cireșă în cioc. De aceea, Dumnezeu l-a menit: "Să nu-i pice limba, dar în fiecare an când va mânca cireășă, să răgușească și să cânte răgușit până în ziua de Sân-Petru, iar din ziua aceea să nu mai cânte". (Muntenia) Sau: Dumnezeu îl alege ca "domnișor al păsărilor", mai mare peste ele adică, pe grangur. Acesta adună toate păsările la strânsul frunzelor, a crengilor verzi, a florilor, căci vrea să-și facă palat

mare domnesc. Doar cucul promite că el va lucra numai până la Sân-Petru, dar se sustrage acestei datorii. La plângerea grangurului, Dumnezeu îl pedepsește să nu aibă voie să cânte decât numai până la Sân-Petru, iar după aceea să răgușească. (Muntenia, Transilvania, Moldova) (Niculiță-Voronca, 1903, 450-451; Brill, 1981, 556-577)

În poveștile despre păsările abundă metamorfozările fantastice:

Domnișorul (scaierul) cel colorat a întârziat la convocarea lui Dumnezeu fiindcă s-a prins în scaieți; văzându-l fără vină, Dumnezeu l-a boit în toate culorile (Muntenia, Moldova). *Zaica* și *turturica* au fost două fete care s-au prins surate, și au avut amândouă visul că vor deveni păsări cântătoare. Fiindcă Zaica s-a trezit de dimineață a câștigat rămașagul, devenind o păsăruică ce anunță zorile. (Transilvania) *Turtureaua* este fata de împărat îndrăgostită de un cerșetor (Transilvania). *Culiciul* nu bea apă de izvor, altfel se prăpădește!, de când păsările săpau cu toatele într-o perioadă de cumplită secete pentru a face un izvor, iar el a refuzat să le ajute, pentru a nu-și murdări picioarele (Moldova). *Gaițele* erau certărețe de la începuturi. Mergând ele la împăratul lor, să facă pace între ele, au început a se certa atât de gălăgios, acesta le-a alungat de la sine. De atunci ele au rămas "paseri fără împărat" și nu mai umblă decât una câte una, cel mult două. (Moldova, Muntenia) *Găinușa sălbatică* provine dintr-o femeie hoată, care a furat găinile unei văduve (Moldova). *Ghimpele* (?) este un băcan înșelător prefăcut în pasăre (Moldova). *Grangurul* este un împărat înfrânt de Mama-Pădurii (Muntenia), sau un băiat care își caută familia răpită de turci (Transilvania), ori Florea care caută caii pierduți (Transilvania). Și, de asemenea, el este considerat "împăratul păsărilor" (Muntenia). *Mierla*, la rândul ei, se trage dintr-o copilă de popă, căreia o zână i-a furat hainele (Transilvania), sau este o văduvă de împărat jelindu-și soțul în straie negre (Moldova). Culoarea neagră a mierlei se explică și prin povestea lui moș Ianuarie care pedepsește îngâmfarea și încrederea păsării, dând un ger cumplit, iar ea, albă fiind la început, este nevoită să se încălzească la un horn, înnegrindu-și penele (Muntenia). Despre *privighetoare* se povestește că a fost nună mare la o nuntă împărătească, dar din pricina invidiei a fost transformată în pasăre (Moldova), sau că era tocmai mireasa invidioasă pe frumusețea unei fete de împărat (Muntenia). *Pupăza* este o fată frumoasă alungată de acasă de mama ei mașteră (Bitolia, Muntenia), sau o tânără nevastă prigonită de soacra ei, care își strigă mereu amarul: "Pu! pu!" (Macedonia). Sau, se mai povestește că femeia, care l-a trimis pe

bărbatul ei la Dumnezeu să-i facă "Dumnezeu și Dumnezoaică", a fost blestemată să devină pupăză. (Niculiță-Voronca, 1903, 459-460) *Vrabia* este o copilă de poleac ncascultătoare, blestemată de mama ei (Moldova). (Brill, 1981, 578-608) *Hulubii* au apărut din oasele vițelului năzdrăvan, care o ajuta pe fata moșului să ducă la îndeplinire probele cerute fetei de baba cea invidioasă, care avea o fată mai nevrednică. (Marian, 1975, 89-105) *Prepelița* este fata blestemată în pasăre. (Marian, 1975, 106-115)

Alteori, în unele povestiri despre păsări, elementul fantastic este diminuat, și, într-un cadru plasat adesea în fața tronului lui Dumnezeu, protagoniste sunt înzestrate cu un dar sau blestimate de Ziditor într-un chip individualizant. *Prepelița* la început a avut un veștmânt roșu, dar din cauza nemulțumirii ei, Dumnezeu a prins-o de coadă și a tăvălit-o într-un vas plin cu cenușă, de unde și-a luat culoarea sură de azi (Muntenia, Moldova, Transilvania). *Prepelița* nu are coadă, fiindcă și-a împrumutat-o păuniței, care era nună la nunta vulturului (Moldova, Transilvania). Tot din pricina nemulțumirii ei, Dumnezeu a blestemat-o și pe *pupăză* să-și facă cuibul în necurățenii (Moldova, Transilvania). La fel a blestemat-o pe *vrabia* cea obraznică, lăudăroasă și nemulțumită să aibă straie ponosite (Muntenia, Moldova). *Pițigoiul* are penele ca un mănunchi de raze colorate, pentru că el este acela care a adus într-o iarnă grea prima rază de soare în cioc, pârându-și penetul (Muntenia). *Potârnichea* a fost blestemată să trăiască nu în stol, ci mereu în risipire de către Maica Domnului, care, preumblându-se odată călare, a fost trântită de calul care s-a speriat la apariția unui stol de pui de potârniche (Moldova). *Privighetoarea* a sosit prea târziu la boirea păsărilor. Dumnezeu, sfârșind culorile, a înzestrat-o, în schimb, cu viersul cel mai frumos (Muntenia). (Brill, 1981, 652-656) *Grangurul, mierla și privighetoarea* se întrec în cântări în fața împăratului păsărilor. Ultima iese învingătoare. *Cucuveaua* este o vădană ușuratică transformată în pasăre de noapte. (Niculiță-Voronca, 1903, 458-460; Marian, 1975, 116-120)

Judecând după numărul poveștilor, probabil *rândunica* este una din cele mai îndrăgite păsărele. - Am văzut în text multiple exemple narând despre apariția ei.

6. Păsările răpitoare

Prigorul este pasărea care nu a vrut să ajute celorlalte la săparea unui iaz, și a fost blestemat de Dumnezeu să nu mai bea apă niciodată, decât numai "de pe piatră" (Muntenia, Transilvania). O legendă

asemănătoare are *gaia*, care nici ea n-a vrut să ajute la săpatul unei gropi mari, în care păsările să adune apă pentru vreme de secetă. Și ea a fost sortită să nu-și poată astâmpăra setea decât din ploaie și din rouă. (Muntenia) Probabil un nivel mai vechi al legendei face apel la situația primordială de la facerea lumii: Dumnezeu plămădisese pământul, dar "lutul și apa stăteau amestecate și numai el singur nu putea să le despartă". În această legendă, ajutoarele lui Dumnezeu sunt păsările, chemate să despartă văile și râurile de podiș și uscat. Gaia, cu "pelița albă", n-a vrut să se murdărească, și a refuzat să muncească. De aceea a fost blestemată: "Ca să bea apă, ea nu calcă pe pământ". (Brill, 1981, 659, 664-665)

Despre *corb* se povestește în legătură cu personajele biblice: Noe și Maica Domnului. Se spune că Noe l-a trimis, după potop, pe corb să-i vestească uscatul. Dar el, dându-se la mâncat de hoituri, a întârziat cu răspunsul. De aceea, Noe l-a blestemat ca de aci înainte să se hrănească numai cu leșuri. Apoi, pentru ca corbii să nu se înmulțească peste măsură de tare și să nu devină o amenințare pentru oameni, tot Noe i-a sortit primului corb să se ouă în decembrie și să clocească până în luna lui Faur. De aici expresia populară: "e așa de frig că crapă ouăle corbului" (Transilvania, Muntenia). Se mai spune că Maica Domnului a trimis un om la târg. Acesta nu se mai întorcea, așa că a trimis corbul să vadă ce face omul. Corbul l-a omorât pe om, și a început să-i mănânce hoitul. Maica Domnului l-a blestemat să scoată puii în luna februarie, iar puii să nu zboare, până ce corbul nu le-o aduce caș de la nouă stâni și fragi coapte de pe șapte stânci (Muntenia).

Vulturul și felul în care a apărut pe lume sunt înfățișate în basme: un împărat și o împărăteasă sunt prefăcuți în "împărați ai văzduhului" de către o slugă a lor vrăjitoare, găinăreasa cea pizmașă (Muntenia). Sau se trag din odraslele unei fete de împărat răătăcite și prefăcute în pasăre (Moldova). Ori, vulturii sunt urmașii vulturiței care a scos din pădure doi tineri iubiți, alungați de la casele lor de mașterile lor. Tinerii au devenit împărați, și au ținut la mare cinste pe vulturița care îi scăpase. (Moldova). Din aceste basme nu reiese prea clar logica apariției vulturilor, cât mai ales noblețea, aristocrația acestor păsări, considerate de "rang înalt" în lumea zburătoarelor înaripate. *Pajura* este o pasăre aflată la confluența dintre realitate și lumea basmului. O copilă își caută frații alungați de mamă. Pentru că au mâncat pâine necoaptă, frații s-au transformat în păsări. Ei îi cer surorii lor să nu vorbească 6 ani, ca să spargă vraja. Ea vorbește după 5 ani, iar ei rămân pajuri pentru totdeauna. (Niculiță-Voronca, 1903, 441; Marian, 1975, 80-88)

Huhurezul se trage din văcarul cel cuminte al unui boier rău (Muntenia), *țarca* provine din chelarița hoată, care și astăzi sare înaintea oaspeților ei (Moldova), și are o coadă lungă în care atârnă lingura de lemn aruncată de un om după ea (Transilvania). Despre *uliu* se spune că este cuc, care cântă un an apoi devine răpitoare (Moldova). (Despre răpitoare, Brill, 1981, 657-673)

18. Legende despre batraciene, reptile, pești, arahnide, crustacee, moluște

Batracienele: "*Broasca* e a Dochiei; Dochia e matca apelor, este chipul ei în munți; din ea curge apă". Când Dochia a mers pe munte cu oile, s-a pus pe o broască și a blagoslovit-o "să nu facă viermi" (să nu putrezească după moarte) și după ea să bea oamenii apă. De aceea, când sapi în pământ și dai de o broască, în locul acela poți face o fântână (Moldova).

Reptilele (târâtoarele): "*Broasca cu troacă*", sau *țestoasa*, care trăiește și la noi în unele ape dulci, are următoarea poveste: o morăriță neprimitoare s-a ascuns sub troacă (covată), când Dumnezeu și Sfântul Petru au vrut să măie la ea peste noapte. De aceea a fost blestemată să rămână cu troaca în spinare (Moldova, Transilvania). *Șarpele* este blestemat de sfânta lună și de Maica Domnului să i se sfărâme capul (altminteri șarpele nu moare), pentru că odată șarpele s-a repezit la lună s-o muște. Oricum, până la asfințitul soarelui, șarpele nu moare, până, deci, atunci când intră sub stăpânirea lunii (Moldova). Un basm arată cum o femeie nevoiașă dar cu suflet bun a fost cadorisită de un împărat, cu o ladă veche din care i s-a tras norocul. O vecină rea și invidioasă a mers și ea la împărat, dar și-a ales lada cea nouă și aurită, din care au ieșit pe pământ șerpi, năpârcile și balaurii, care au ucis-o. (Muntenia)

Peștii s-au făcut dintr-un voinic, căruia îi plăceau mult "lucrurile războinice". Acesta i-a cerut lui Dumnezeu să-i dea "tot soiul de armuri", și dacă ar exista alții mai voinici decât el, să-l azvârle în foc și apă clocotită. De aceea are peștele în oasele lui "arme", și "ce i se întâmplă cât pescarii îl prind, cu toții știm". (Moldova, Muntenia, Transilvania) De asemenea, peștele este văzut ca și "râma din brad". Într-un brad s-ar fi "înghipat" o râmă, ghimpii i-au rămas în carne, ce cu timpul s-au prefăcut în aripi, iar coada i s-a făcut din păienjeniș (Moldova). (Brill, 1981, 674-684)

Arahnidele: Despre *păianjen* povestesc atât basme cu animale, cât și legende religioase. Odată vântul a adormit, cuprins de o mare oboseală, iar păianjenul a pornit în căutarea vântului, cu gând să-l trezească, fiindcă animalele sufereau mult. O muscă, însă, s-a lăudat că ea era cea care a trezit vântul. De atunci, păianjenul are răcă pe muscă, și o mănâncă de câte ori o prinde. (Muntenia - Brill, 1981, 734) Vom vedea mai jos povestea care explică transformarea celor doi frați în albină și păianjen. (Muntenia, Transilvania - Brill, 1981, 686-687) - Păianjenul însă se leagă și de Maica Domnului, printr-un șir de legende și povestiri, pe care le-am arătat în text.

Crustaceele: *Racul* a fost "fabricat" de Ucigă-l-Toaca, într-o zi când nu mai putea de urât și de plictis. Dar Dracul nu a putut să-i dea "putere" și viață racului, cerându-le de la "sfinția sa", Dumnezeu. Dumnezeu i-a îndeplinit voia, dar numai după ce vietatea i-a fost promisă lui. Ucigă-l Toaca a prins racul cu unghiile și l-a tras spre el, dar racul dădea mereu înapoi spre Dumnezeu, căruia îi fusese promis. De atunci racul are urmele unghiilor Dracului pe spinare și capul nu este bun de mâncare, câtă vreme el dă mereu înapoi și partea din spate, care aparține lui Dumnezeu, este comestibilă. (Moldova - Brill, 1981, 736-737.)

Moluștele: *Scoicile* sunt trei fete slute de împărat, transformate pentru urâciunea lor sufletească mai întâi în păsări, apoi topite de foc dumnezeiesc și prefăcute în scoici, cu aripile împietrite pe trup, "ca două albiuțe de cremene". (Transilvania - Brill, 1981, 738-740)

19. Legende despre insecte

Albina are un statut pozitiv, privilegiat, este o găză binecuvântată. Ea și-a adus contribuția, cum am văzut, la facerea lumii, "spionându-l" pe arici și dezvăluindu-i lui Dumnezeu modalitatea de a crea dealurile și văile. -

Apoi, este cunoscută legenda celor doi copii ai unei văduve bătrâne, o fată, care căra pietre pentru ziduri, și un băiat, care era ucenic la un țesător. Fiind pe patul de moarte, mama le-a trimis vorbă să vină să o vadă. Fata a sosit la căpătâiul muribundeii, pe când băiatul nu și-a lăsat lucrul. Biata mamă și-a binecuvântat fata, și și-a iertat feciorul, dar acesta a fost prefăcut în păianjen: care țese mereu, dar fără rost, pentru că oamenii îi strică mereu pânza, și este blestemat să trăiască mereu singur și urgisit. Pe când fata cea vrednică s-a transformat în harnica albină, iubită de oameni și trăind împreună cu frații și surorile ei din

stup. (Muntenia, Transilvania - Brill, 1981, 686; P. Schullerus, 1913, 13)¹

Se spune că atunci când Dumnezeu a făcut vietățile, le-a întrebat pe fiecare ce putere voiește să aibă. Albina i-a răspuns, că ea vrea să aibă un ac, cu care să omoare pe cine va împunge. "Ba să mori tu mai bine!", s-a supărat Dumnezeu. Și de atunci așa a rămas. (Muntenia, Moldova, Transilvania - Brill, 1981, 687; Făgăraș - P. Schullerus, 1913, 8) - Într-o variantă moldovenească, omul lacom fura mereu ceara și mierea albinei. De aceea, albina s-a dus la Dumnezeu și l-a rugat să facă în așa fel, încât să moară omul de înțepătura ei. Dumnezeu, văzând obrăznicia albinei, a izbucnit: "Ba mai bine să mori tu decât omul!" (Gorovei, 1910, 176) Acestea sunt, dealtfel, singurele texte populare în care albina apare în ipostază de ființă răutăcioasă.

În toate celelalte legende, albina este un personaj eminemamente pozitiv și îndrăgit, lăudată de Dumnezeu pentru strădania și vrednicia ei. În Muntenia se povestea ca albina a fost blagoslovită în fața tronului lui Dumnezeu, ca din nădușeala și sângele ei să se facă mierea și ceara. Mierea să fie hrana ei și a altor viețuitoare de pe pământ, iar ceara să fie pentru lumina icoanelor. De atunci albina și toată strădania ei au rămas sfinte. - Mierea a fost dată albinei blestemată de un om semeț de a i se mânca "baliga" pe care o face. Dumnezeu a dat ca această "baligă" a albinei să fie dulce și plăcută la gust. (Moldova)

În mitologie, albina este "spioana" și vestitoarea lui Dumnezeu. (Marian, 1908, 122-191) Odată Dumnezeu a trimis-o să vadă ce blestemăție mai născocesc Necuratul. Acesta a prins de veste, și a izbit-o pe albină cu biciul peste spinare. De atunci albina are mijlocul subțire. Pentru a-i alina necazul pățit cu Necuratul, Dumnezeu a dat albinei darul miciei și al facerii de ceară, "ca să se îndepărteze Necuratu" de noi. (Transilvania)

Se mai spune că la început albina era albă, de aici venindu-i și numele de "albină". Dumnezeu a trimis-o pe albină la Ducă-se-pe-pustii, să-i ceară sfatul, cum e mai bine să facă: un soare sau mai mulți sori? Dracul s-a socotit, și a ajuns la concluzia că e mai bine ca Domnul să facă un singur soare. Albina i-a ascultat sfatul cu sine, dar Diavolul a surprins-o și a lovit-o cu biciul în spate. De la această lovitură de bici, albina s-a făcut neagră. (Transilvania - P. Schullerus, 1913, 10) Se mai spune că albina s-ar fi ivit din lacrimile Maicii Domnului, de aceea nu

¹ Schullerus, Pauline, *Die Insekten*, extras din "Kalender des Siebenbürger Volksfreundes für 1913", Sibiu 1913, p. 13.

are suflet și nici răsuflarea celorlalte muște (Transilvania - P. Schullerus, 1913, 11).

Se pare, însă, că, odată, albina s-a întrecut chiar cu zelul și cu hărnicia, lucrând și în sfânta zi de duminică. De aceea, Dumnezeu a pedepsit-o ca nici o albină să nu poată suge trifoiul roșu, acea floare care ascunde în potirul ei cea mai multă miere. (Moldova)

Viespea este, în schimb, verișoara vitregă a albinei. Situația ei ingrată provine de mai demult, când Dumnezeu, după ce a făcut lumea și pământul, a chemat toate vietățile la el să le blagoslovească și să le dea "orândă" ce au a face fiecare din ele. La urmă de tot, și cu mâna goală, nerecunoscătoare, a apărut viespea, ("leneșă, trăind numai din furtişaguri"), aducând cu ea un petec de mucava. Dumnezeu a priceput şiretenia viespei, și a blestemat-o ca toată munca ei să se prefacă în mucava, și să se hrănească numai din furat. (Muntenia; Gorovei, 1910, 178; P. Schullerus, 1913, 11) - În Transilvania, există legenda că viespile provin din copiii cei răi și neascultători ai unei nepoate a lui Cain (Marian, 1903, 219) Sau: *Viespii negri* sunt copiii cei răi ai Mamei pădurii, blestemați de mama lor. (Marian, 1903, 230) - *Gărgăunul* este cea mai periculoasă dintre viespi. Legenda povestește că la început albina era a țiganului, fiind primită de la Dumnezeu, iar gărgăunul al românului. Românul, văzând că gărgăunul nu-i aduce folos, ba mai este și periculos, l-a înșelat pe țigan, dându-i în schimb gărgăunul arătos și galben pentru albina cea mică și pricăjită. (Marian, 1903, 203 sq) Legenda cunoaște multe variante (de ex., Transilvania - P. Schullerus, 1913, 11)

Furnica are o poveste asemănătoare celei a rândunicii. Este copila unei femei bătrâne, care păzea oile îmbrăcată în haine băiețești, dar a fost furată de un zmeu, și, în clipa când acesta a vrut s-o sărute și să se căsătorească cu ea, s-a transformat în insectă. (Moldova, Bucovina - Marian, 1903, 234-237; Brill, 1981, 701-704). Sau este "socăpica" lui Sf. Ilie, pe când acesta era în pustiu (Marian, 1903, 237). - *Rădașca* este "boul lui Dumnezeu", și nu trebuie omorâtă, fiindcă se spune că îți seacă mâinile. Ea este un bou care a bocănit într-o noapte, pe când Dumnezeu dormea, trezindu-l din somn. (Transilvania - Brill, 1981, 693). Se mai spune că rădaștele sunt îngerii care n-au vrut să-l ajute pe Sf. Ilie să-și lege rafturile la căruța de foc; în semn de pedeapsă "li s-a făcut gura clește" pentru totdeauna (Transilvania - Marian, 1903, 37) - *Buburuza* este o fată de împărat, care certându-se cu fratele ei, a fost ucisă de el. Drept pomenire, Dumnezeu a făcut-o pe fată o "gujulie" mică și roșie. (Transilvania) - Insecta numită *calul dracului* se trage din

calul năvăș al Sfântului Gheorghe, care s-a poticnit datorită farmecelor Satanei și n-a mai vrut să-l ducă la luptă împotriva Necuratului. (Transilvania - Marian, 1903, 561) Dracul vroia să treacă un lac, pe unde vâslea un țăran cu barca. Țăranul, cum l-a văzut, a început să scâncească. Dracului nu i-a plăcut, și de aceea s-a prefăcut într-o albină mai lungă, numită "calul dracului". Astfel, țăranul a putut trece lacul. (Muntenia - Marian, 1903, 560) - *Călugărița* se trage dintr-o măicuță care a uitat de cele sfinte și s-a măritat cu un tătar. Sau: Dracul avea o fată "mai rea și mai zăludă ca el". A băgat-o în mănăstire să se pocăiască (!). Dar Dumnezeu, vrând să scape de ea - fiindcă și în mănăstire făcea răutăți - a transformat-o în găză. (Transilvania - Marian, 1903, 497-502). - *Chercherița* (căpușa) se trage din blestemul unei babe sărace, care din pricina păduchilor ei era alungată de toți creștinii. (Moldova) - *Coropișnița*, numită și "conochifterița" sau "conopișterița", provine fie din păsările lacome care prădau grădina Sfântului Ion (Transilvania - Marian, 1903, 551-552), fie dintr-o stareță ticăloasă și cheflie (Moldova - Marian, 1903, 551). - *Vaca domnului* are mai multe legende de origine: Maica sfântă nu avea destul lapte pentru micuțul Hristos. A cerut lapte de la un om bogat, care a refuzat să-i dea. Atunci ea l-a blestemat să se prefacă în insectă. (Transilvania - Marian, 1903, 425) Această legendă exploatează și explică numele insectei. Se mai spune că vaca domnului s-ar fi ivit din sângele Ilenei Cosânzene, care a fost ucisă de Voinic Înflorit în ajunul Paștilor. (Transilvania - Marian, 1903, 426-428)

Gândacii de mătase sunt viermii, care mâncau din trupușorul unui copil mort, pe care mama lui, iubindu-l atât de mult, a refuzat să îl îngroape. Femeia a descoperit că viermișorii aceia, pe care ea îi alinta mercur: "puișorii mei", mâncau numai frunza de dud. De atunci, în camera unde se cresc gândacii de mătase miroase a om mort, căci ei sunt din mort. (Muntenia, Moldova - Brill, 1981, 700-701) - Avem și legende macedo-române despre fluturele de mătase. O variantă spune că Sf. Măric i-a dat broaștei țestoase pomană pentru Hristos. Broasca a păstrat cel mai frumos colac la urmă, și l-a dat puiului ei. Sf. Mărie a întrebat-o pe broasca țestoasă de ce a procedat așa. Aceasta i-a răspuns că fiul ei este cel mai frumos. Maria a izbucnit în râs, apoi s-a căit că a râs la pomană, s-a bătut peste gură și a scuipat. Din scuipat a ieșit viermele de mătase. Altă variantă macedo-română povestește că Sf. Marie a râs văzând broasca țestoasă mergând în urma convoiului care-l ducea pe Isus la Golgota. Apoi s-a blestemat pe sine zicând: "Gură

pentru viermi!". A scuipat puțin. Din gură i-au ieșit viermii de mătase. (Marian, 1903, 280-282)

Viermele merelor (molia merelor) se spune că s-ar fi ivit astfel:

Mai demult oamenii se puteau prefăce cu ajutorul Diavolului în mătă sau câine. Ca să-i dezvețe, Dumnezeu i-a chemat pe toți acești năbădăioși la el, chipurile pentru a face minuni. Dumnezeu le-a cerut să facă un măr, dar ei nu au putut. Atunci Dumnezeu a dat un trăznet în mijlocul lor, iar ei de frică s-au făcut viermi în merele de lângă șură. (Transilvania - Marian, 1903, 297-298) - *Inelarul (fluturile inelat)* are următoarea poveste: Sf. Ana s-a dus odată la un fecior (un tânăr), care era vestit prin minunile pe care le făcea. De fapt, acesta era un șarlatan, care i-a furat sfintei inelul de pe deget. Sf. Ana l-a blestemat să se facă omidă, și el s-a prefăcut în fluturile inelat. (Marian, 1903, 284-285; P. Schullerus, 1913, 21) - *Gândacul de gunoi* este o fată blestemată de mama ei, fiindcă era atât de leneșă încât împingea gunoiul cu piciorul. (Transilvania) - "*Cățelul frasinilor*" sau *gândacul de turbă* (Cantharis visicatoria L. = cantarida folosită în magie) are o legendă ardelenască. Maria Magdalena mergea zilnic la mormântul lui Isus, și-l stropsea cu uleiuri mirositoare. Dar apoi veneau musculițe care sorbeau uleiul. De aceea Maria Magdalena le-a blestemat să se facă în gândaci puturoși, care, într-adevăr, răspândesc un miros foarte neplăcut. (Transilvania - Marian, 1903, 80-81) Pauline Schullerus atribuie sașilor o practică magică legată de cantaridă. Pentru a-l face pe feciorul dorit să se căsătorească cu ea, fata pregătea o băutură din vin, în care amesteca niște cantaride, prune uscate, mentă creafă (și "Tausendguldenkraut", ?), blagoslovind băutura în numele Sf. Treimi și rostind atâtea "Tatăl nostru" câte componente avea băutura. Apoi dădea băiatului să o bea. Ritualul româncelor avea aceeași desfășurare și același scop, doar că, în plus, fata trebuia să postească timp de trei luni câte trei vineri, și în acest timp să numere toate păsările pe care le vedea; de asemenea, de fiecare dată când feciorul pleca de la ea, trebuia să rostească de trei ori o poezioară despre cantaridă (?), să țină în palmă o muscă și să-i dea drumul în urma băiatului. (P. Schullerus, 1913, 19) - *Țigaiul* este un gândac cu rât, care trăiește sub scoarța copacilor. Se zice că Sf. Petru avea datina de a "duhăni din pipă" (!). Într-o zi nu i s-a desfundat pipa, și a aruncat-o cât colo. Din "sulhac" s-a făcut gândacul cu rât. (Transilvania - Marian, 1903, 89) - *Gărgărițele* au fost create de Dumnezeu pentru a mânca bucatele unui om bogat și câinos la suflet, care în timpul unei mari foamete nu a vrut să-și împartă roadele cu cei înfometați. (Muntenia) - *Lăcustele* sunt temute pentru lăcomia lor;

această însușire a lor iese în evidență și din legende: Por-împărat, măritându-și fata, a făcut nuntă mare, dar s-a sumețit și nu a chemat la nuntă popii. Atunci Dumnezeu a trimis un nor întunecat de insecte zburătoare, care mâncară tot (Transilvania - Marian, 1903, 508)¹ - Sunt niște muște pedepsite de Dumnezeu și Sân-Petru, să nu se sature niciodată, deoarece le-au spurcat masa într-o crâșmuță (Transilvania - Marian, 1903, 509-510). - *Cosașul* (asemănător unei lăcuste verzi) are următoarele legende: Hristos și Sf. Iosif s-au ascuns în niște ierburi mari, de frica unor păgâni. A apărut un cosaș, care voia să cosească iarba. Cei doi l-au rugat să nu cosească, pentru a nu fi descoperiți de păgâni. Dar cosașul nu le-a ascultat rugămintea. Hristos l-a rugat pe Dumnezeu să-l transforme în insectă. Ceea ce s-a și întâmplat. (Transilvania - Marian, 1903, 521) Sau, se mai spune că după ce l-a născut pe Hristos, Maica sfântă l-a rugat pe stăpânul staulului să dea vitelor de mâncare. Dar stăpânul a răspuns că nu are cu ce să le hrănească, deoarece n-a cosit vara trecută. A fost făcut cosaș. (Marian, 1903, 522)

Despre *greiere* se povestește că atunci când Maica sfântă l-a născut pe pruncul Isus, ea avea o prietenă pasăruică, frumoasă și neascultătoare. După ce a născut, prietenia s-a stricat, fiindcă pasărea nu suferea plânsul de copil mic. De aceea Maria a alungat-o, blestemând-o să zică numai "gri-gri" (să scâncească). (Transilvania - Marian, 1903, 528) O fată frumoasă și poznașă a căzut cu tronc lui Alexandru-împărat. Dar ea i-a respins dragostea, ascultându-l pe Făt-Frumos, care avea voce frumoasă, dar își bătea joc de toată lumea, chiar și de Alexandru-împărat. Soarele, văzând batjocura lui Făt-Frumos, l-a prefăcut în greiere, să cânte toată ziua, iar pe fată a făcut-o furnică, care și azi îi cară mâncare greierelui, ca acesta să nu moară de foame. (Transilvania - Marian, 1903, 529-530) Un basm despre Voinic-Înflorit, care o ucide pe Ileana Cosânzeana, se încheie prin transformarea lui Voinic-Înflorit în *greieruș*, care își plânge mereu iubita, care la rândul ei se prefăce în niște insecte numite "*paști*", în amintirea momentului când a fost aruncată în râpă. (Transilvania - Brill, 1981, 730-732). De observat, că toate legendele provin din Ardeal, dar geneza greierelui este narată în chip cu totul diferit de la o legendă la alta.

¹ Probabil este o preluare și o adaptare a episodului din romanul popular *Alexandria*. Vezi aceasta în: Nicolae Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, Ed. Enciclopedică, București 1974, vol. I, p. 269-291 - "Alexandria".

Strechea vitelor ar fi apărut astfel: Dumnezeu și Sf. Petru călătoreau pe pământ și îi cercetau pe oameni. Au ajuns la un vâcar și au cerut o ulciță de apă, dar acesta, leneș, i-a amânat. Au mers mai departe, ajungând la un cioban, care i-a omenit săritor. Dumnezeu l-a pedepsit pe vâcar să alerge toată ziua după vite, cărora le-a dat strechea. O variantă a legendei norddunărene se găsește și în Macedonia. (Marian, 1903, 354-356) - *Chercherița* (un fel de păduche al oilor) provine de la o babă păduchioasă. (Marian, 1903, 401-402) - *Ploșnița* ("stelnița de pere") s-a ivit din para pe care Sf. Petru a trântit-o de pământ, deoarece atunci când a avut poftă să mănânce o pară, a găsit în ea o "gujulie". (Transilvania - Marian, 1903, 422) - *Musca de cireșe* are o legendă asemănătoare: Dumnezeu, se spune, avea poftă de cireșe, dar cum ducea una la gură, cum se făcea muscă. Atunci a blestemat cireșele acelea să se prefacă în musculițe, și așa au rămas. (Marian, 1903, 389)

Puricele apare taman de pe timpul lui Noe. Am mai amintit momentul când corabia lui Noe se vede amenințată cu scufundarea. O năpârcă se oferă să-i dea lui Noe o mână de ajutor, cerându-i în schimb să-i dea să mănânce câte un om pe zi. Noe își salvează corabia, dar în loc să-și țină promisiunea față de năpârcă, se pune și îi dă foc. Lui Dumnezeu nu-i place fumul ieșit din arderea năpârcii, și atunci din această cenușă apar purecii. (Moldova, Muntenia - Marian, 1903, 406 sq) O legendă ardelenască spune că Dumnezeu l-a certat pe un om fără stare (astămpăr), care își necăjea vecinii. Dar acesta nu s-a potolit. Atunci Dumnezeu l-a făcut purece. Tot în Transilvania se spune că purecele este calul Dracului, sau armăsarul pe care a călătorit Satana când s-a bătut cu Dumnezeu. (Transilvania - Marian, 1903, 412-413, 414) - *Păduchele* provine din vecinul lui Iuda, care s-a bucurat la răstignirea lui Isus, bătându-l pe umăr pe Iuda. Dumnezeu l-a pedepsit să se lipească pentru totdeauna de haina lui Iuda. Așa a apărut păduchele, care, în folclorul românesc, apare ades ca "apanaj" al evreilor. "Și de atunci, Păduchele e tot legat de haina neamului jidovesc, și Jidovii nici că vor scăpa de el, până nu se vor face cu toții creștini buni, drepti și adevărați." (Transilvania - Marian, 1903, 578-579)

Despre hrana *țânțarilor* vorbește o legendă simpatcă: Se spune că țânțarul se hrănea numai cu suc de ierburi și, după o vreme, a slăbit foarte tare. Văzându-l atât de pricăjit, țânțăroaia l-a trimis la Dumnezeu să-i ceară o hrană mai acătări. El însă n-a voit să meargă. S-a dus în schimb țânțăroaia, și a cerut voie să soarbă sânge. Dumnezeu i-a permis să se hrănească cu sânge, dar numai cu sânge. Așa se face că de atunci țânțăroaia mănâncă numai sânge, și dacă nu are, trebuie să

piară. (Moldova, Transilvania) - În Bucovina, se spune că Dumnezeu le rânduiește țăntarului și țăntăroaicei ce trebuie să facă și să mănânce. (Bucovina - Marian, 1903, 314-315) O legendă atribuie apariția țăntarului unui blestem al Maicii Domnului. Maica Precistă discuta cu Soarele păcatele lumii acestuia; mai cu seamă povesteau ei despre Pic-împărat care era mai rău decât toți oamenii. Pic-împărat a vrut s-o facă să tacă, și i-a astupat gura cu palma. Soarele s-a-nfuriat, și l-a aruncat într-o fântână. Maica sfântă, având milă, a vrut să-l scoată afară. Dar el se prefăcuse în țăntar, care de atunci zboară numai noaptea, ca să nu mai dea ochii cu soarele. (Transilvania - Marian, 1903, 313-314)

Licuricii au un statut incert. Originea lor legată de Diavol apare adesea în legende. Ei sunt fărâmele care au sărit atunci când unul din copiii Satanei s-a certat cu tatăl său, și mîniindu-se pe el l-a izbit de un bolovan. Fărâmele s-au prefăcut în viermușori luminoși, scribind "ca niște capete de chibrite". (Transilvania - Marian, 1903, 48-49) Se mai spune că Tata-Dracilor umbla pe pământ cu 99 de capete, pentru a face cât mai multe năzbâtii și rele. Văzând că nu-i lucru de șagă, Dumnezeu a pogorât pe pământ, și i-a trăznit unul din capete. Din acest cap au țâșnit niște scânteii, licuricii de azi. (Transilvania - Brill, 1981, 709-711) Un basm aparte povestește cum o fată de împărat s-a îndrăgostit de doi frați. Între cei doi frați s-a încins o asemenea ură, încât unul dintre ei a sărit să-l ucidă pe celălalt. La rugăciunea fetei, Vâlva-Pădurii a împiedecat omorul de frate, prefăcându-l pe unul din flăcăi în păianjen, pe celălalt în licurici, iar fata de durere s-a transformat în huhurez. (Transilvania) (Brill, 1981, 711-713) Pe vremea "slobozeniei" îngerilor din cer, aceștia s-au împărțit în două cete, în stînga și în dreapta. Cei din dreapta intrau în rai. Însă la ușa raiului stătea Sf. Petru. Un înger al lui Satan se ascunse în dreapta. Sân-Petru îi ceru "răvașul", și văzu că era semnat de Satana. L-a aruncat jos din cer, iar îngerul lui Satan s-a sfărâmat în văzduh. Astfel a apărut licuriciul. (Transilvania - Marian, 1903, 47-48).

Sau: Hoțul numit Cucu fură caii lui Sf. Petru, atunci Dumnezeu umple pădurea de licurici, pentru ca Sf. Petru să-l poată găsi pe Cucu. Legenda se țese în jurul observației că cucul este o pasăre care se teme de licurici. (Muntenia - Marian, 1903, 49-51) Mai există credințele că licuriciul este: puiul sau feciorul Dracului care l-a îndemnat pe Iuda să vândă pe Hristos, ochiul Dracului, ochiul șarpelui din rai, ori scânteia ce a sărit din ochii Dracului când s-a bătut cu Sf. arhanghel Mihail. (Marian, 1903, 51) În Bucovina se spune că licuriciul este focul lui Dumnezeu care îi vindecă pe copiii mici de plînsori, de sperietură.

(Marian, 1903, 54) - Îngerul îndrăgostit de o ciobăniță a fost slobozit din cer de Dumnezeu și prefăcut în licurici, pentru a nu-i "molipsi" pe ceilalți îngeri de dragostele pământești. (Transilvania - Marian, 1903, 45-47)

Apariția *muștelor columbace* este înfățișată în legende geografice propriu-zise, în care abundă toponime din zona muntelui Iorgovan și a văii Cernei. În mai multe variante, basmul povestește despre voinicul Iovan Iorgovan, care are mai multe surori sau cel puțin o soră, pe care o scapă de la moarte, ucigând un balaur. Din capul balaurului ies muștele columbace, care sunt foarte chinuitoare pentru vite. Dar Iovan, îndrăgostindu-se de sora lui și neputând-o avea, o ucide, pentru a nu o lăsa altuia. Iar el, împietrit de durere, lângă mormântul surorii lui, se transformă într-un munte. (Transilvania) Motivul dragostei incestuoase, deși neîmplinite trupește, dar soldată prin moartea tragică a fetei apare... Alteori Iovan Iorgovan iubește pe Ileana Cosânzeana, ucide balaurul, dar unul din capetel tăiate ale acestuia se rostogolește într-o peșteră. Din el roiesc în fiecare primăvară muștele columbace. (Transilvania) Iovan Iorgovan este un haiduc oltean, care ucide balaurul cu șapte capete, dar, datorită cântecului unei zâne, care-l oprește pe viteaz în loc, fiara se retrage rănită într-o peșteră, din care roiesc muștele veninoase. (Muntenia) Același subiect, mai puțin episodul cu cântecul zânei, este cunoscut chiar în Moldova. Sau: În muntele Godeanu, spune o legendă munteană, Iorgovan ucide un șarpe mare cu nouă capete, dar, oprit din drum de un "viers de fată mare", precum Ulise de cântecul sirenelor, balaurul rănit se ascunde în piatra de lângă satul Golumbaci, la Cazane. În altă legendă se cunosc doi eroi, anume Novac și Iorgovan, unul viteaz de la câmpie și celălalt voinic de la munte. Amândoi ucid balaurul, din care a ieșit musca ce otrăvește vitele. (Muntenia) Uneori, legenda păstrează momentul vitejiei lui Novac, un "jidov" voinic (în sensul de uriaș), care săgetează un șarpe imens cu paloșul; aici lipsește coda, cu apariția muștelor columbace. (Muntenia) O variantă spune că Sfântul Gheorghe este cel care a ucis balaurul, din limba putrezită a căruia ies muștele columbace (Transilvania) (Marian, 1903, 332 sq; Brill, 1981, 713-727)

20. Legende antropogonice

1. *Dumnezeu și Diavolul ziditori - sau: Diavolul îl face pe om, dar nu-și poate termina creația.*

Dracul vede că nu-l poate îneca pe D-zeu, iar pământul s-a lăpt în cele 4 părți. De ciudă, dracul face un om, ca să aibă un tovarăș supus.

Dracul face omul din lut, apoi îi pune în gură o trestie și începe să sufle din toate puterile, ca să-i dea suflet. Dar zadarnic, căci duhul dracului ieșea pe cealaltă parte a omului. Dracul merge la D-zeu și-l roagă să-l învie pe om. D-zeu suflă duh sfânt și omul prinde viață. Până azi dracul stăpânește trupul omului, cât trăiește îl chinuie pe om cu boli și beteșuguri, apoi îl dezlipește de suflet și-i lasă trupul să putrezească. Dar sufletul omului, "fiind fărămă din duh dumnezeiesc", se ridică la D-zeu. (Pamfile, 1913, 54)

Dracul, pe marginea unei ape, face un chip de om. Trece D-zeu și-l întreabă: "Ce faci?" "Un om, Doamne." "Ei, apoi învie-l, dacă-i om!" "Apoi cum, Doamne?" "Sufală-i în gură." Dracul nu-l poate învia. Pe urmă D-zeu îl pune pe dracul să-i tragă duhul lui înapoi din om. Și D-zeu învie chipul. Dar dracul nu trăsesese bine tot duhul ce-l suflase din chip, "și de aceea omul la mânia săvârșește lucruri rele. Mânia-i de la diavol." (Pamfile, 1913, 54)

Dracul face pe om, dar nu-l poate învia, nu-l poate face să vorbească. D-zeu suflă duh sfânt, și omul începe să vorbească. Dracul scuipă a mirare: "Ptiu! mare minune!" De atunci, omul e cu trup de drac și suflet dumnezeiesc. Când scuipăm ne amintim de dracul. (Bucovina - Pamfile, 1913, 55)

Unii oameni sunt făcuți cu trup și suflet de D-zeu, alții numai de dracul. Ultimii se recunosc prin răutăți și mai ales prin înjurături. (Bucovina - Pamfile, 1913, 55)

2. Dumnezeu îi creează pe primii oameni.

2.1. Adam și Eva

Într-o altă variantă, decât cele expuse în text, se adaugă și motivul șarpelui. Diavolul are din nou rol de sfetnic, iar Adam este cel cu "sapa" (agricultor). După ce D-zeu a făcut pământul, s-a sfătuit cu "nefrate-său Împielitatul Sarsailă" să-i facă pe oameni. Dar s-a gândit să-i facă după chipul și asemănarea lui. D-zeu a făcut două păpuși din humă, după făptura sa. Într-o parte puse o sapă, de cealaltă parte o furcă și fusul. D-zeu a suflat în gurile păpușilor și acestea au înviat. D-zeu le-a lăsat să aleagă ce le va plăcea: una din ele a apucat sapa, Adam. Oamenii s-au înmulțit și D-zeu îi iubea. - Într-o zi D-zeu le-a zis că nu-i mai lasă să muncească, "ci mai bine să vă potrivesc eu ca să aveți hrană fără muncă" (!). I-a îmbrăcat pe amândoi "în unghie" (?). Și i-a adus pe amândoi într-o grădină frumoasă, cu mulți pomi - în grădina Raiului. Dracul s-a făcut un șarpe "frumos ca un voinic". I-a dat Evei să guste poama, iar Eva i-a stors și lui Adam pe gât mustul, să guste și el. D-zeu

i-a blestemat pe oameni. "Și așa nemulțumitorului i se luă darul de la mână." (Nu se precizează locul culegerii - Gorovei, 1910, 178-182)

2.2. *Facerea Evei.*

O legendă specifică anume: "Femeia nu s-a făcut din coastă de om, ci din coadă de drac". D-zeu l-a trimis pe un înger să-i fure o coastă lui Adam, în timp ce acesta dormea, ca să-i facă o femeie. Îngerul a furat coasta, dar la întoarcere s-a întâlnit cu dracul căruia i-a spus toată tărașenia. Dracul l-a păcălit pe înger, furându-i coasta ca s-o ducă stăpânului său în iad. Dracul a prins să fugă, îngerul după el, l-a ajuns tocmai când îngerul intra pe o burtă foarte îngustă, pe unde numai dracii puteau intra în iad. Îngerul l-a apucat de coadă și i-a rupt-o. Cu coada "făcută mototol" s-a întors la D-zeu. Când D-zeu l-a văzut pe înger că vine în mână cu ceva, n-a așteptat să vadă ce-i, ci a blagoslovit: "Femeie să se facă!" Și femeie s-a făcut. (Pamfile, 1913, 57; Dorohoi - Furtună, 1914, 25) Tudor Pamfile arată că legenda se întâlnește "aproape întocmai" și la bulgari.

Femeia e făcută din coadă de câine: D-zeu ia o coastă de la Adam în timp ce acesta doarme, ca să facă din ea pe femeie. Pune coasta pe o masă; până ce să coasă D-zeu cu acul locul de unde luase coasta, dracul prefăcut în câine fură coasta. D-zeu furios vede câinele rozând un ciolan. Îl prinde, îi rupe coada, o izbește de pământ și poruncește să se facă femeie. "De atunci a rămas femeia cu peri de drac în ea, de până ce bărbatul nu-i smulge, n-are zile bune în casă." Mai există și obiceiul următor: dacă vrei să ai un câine rău "ca femeile", taie-i coada, dă-i-o friptă s-o mănânce, și se face rău ca dracul. (Pamfile, 1913, 59) Aceeași variantă, cu Eva făcută din coada câinelui (dar D-zeu nu e furios), se regăsește în Vaslui (Pamfile, 1913, 60).

Altă variantă o arată pe Eva zămislită din coadă de pisică. "Cum vedeți, femeia e făcută din coadă de pisică; de aceea e plină de vicleșug." (Pamfile, 1913, 61) - O legendă din Botoșani povestește cum D-zeu smulge coada și coasta mâței hoațe, care a furat coasta lui Adam. "Și de aceea femeia este făcută din coadă de mătă, având pe deasupra și o costiță de drac, devreme ce, ori vei zice costiță de mătă, ori vei zice costiță de drac, tot una face, căci mătă-i din dracul, dacă-i lua seama la nărav." (Botoșani - Pamfile, 1913, 62)

3. *Zapisul lui Adam*

O legendă bănățeană povestește că, după ce i-a alungat pe Adam și Eva din rai, Dumnezeu, văzându-i cât de mult se necăjesc cu munca, le-a dat rost să are, dar numai o brazdă de pământ și s-o semene cu grâu curat din care să facă pâine. Diavolul însă i-a sfătuit să

nu se mulțumească cu puțin, ci să are mai multe brazde. "Baba Eva era tocmai îngreuiată cu Cain", deci aveau nevoie de mai mult. Când Adam a arat a doua brazdă, Dumnezeu a blestemat holda să crească spini și scaieți în ea, iar spicele să rămână numai partea de deasupra. Legenda are și o variantă ardelenască. (Banat - Pamfile, 1913, 96-97)

În Bucovina se spunea că Adam, când a coborât pe pământ, pământul aparținea dracului. Deci Adam i-a cerut diavolului pământ, să aibă ce lucra. Dracul s-a învoit, dar i-a cerut să i se vândă, și "să-mi dai o întăritură la mână cu iscălitura ta". Cum Adam nu știa carte, dracul a făcut o cărămidă de lut, l-a pus pe Adam să apese pe cărămidă, a ars-o în foc, și a pus-o la păstrare în fundul raiului. Pe urmă i-a dat lui Adam pământ. De atunci oamenii au fost "dăruiți Necuratului". (Bucovina - Pamfile, 1913, 98) - Într-o variantă, cărămida în care Adam și-a înfipt degetele a fost ascunsă de diavol sub o stâncă la apa Iordanului. Aici a stat cărămida până la botezul lui Hristos, când, din pricina cuvintelor Sfântului Ioan Botezătorul, cărămida s-a sfărâmat, și odată cu ea și legătura lui Adam. Atunci s-a înroșit Iordanul. (Moldova - Pamfile, 1913, 99) - În Transilvania, aceeași legendă susține că a dăinuit cărămida până la venirea Mântuitorului. (Transilvania - Pamfile, 1913, 99)

Deosebită este legenda în care Adam (pesemne, datorită păcatelor sale, sau poate și pentru "completarea" experienței sale, după căderea din rai) ajunge de viețuiește în iad, la faraon. Dar acolo o duce bine! Până când și iadul se umple cu multe și păcătoase suflete, iar prictenia lui Adam cu Necuratul începe a se mai răci. Un înger îl trimite pe Adam să afle chipul de a scăpa din iad. Dracul îl pune să încheie zapisul, apoi îi spune: când se va naște un prunc din fecioară (Maria) născută și ea prin "durere de inimă" (Ana). (Bucovina - Pamfile, 1913, 101)

4. *Capul lui Moș Adam*

Adam și Eva au trăit 700 ani, și au fost înmormântați în muntele Alelei. La 12 ani după moartea lui Adam și Eva, din mormintele lor au crescut muntele verde și muntele negru. Niște strănepoți ai lui Adam și Eva, un băiat și o fată, s-au culcat cu capul unul pe muntele verde, altul pe cel negru. Peste noapte, amândoi copiii au visat același vis: acel copil care se va naște pe muntele acela va suci capul diavolului. (Bucovina, Niculiță-Voronca, 1903, 151) Aici muntele Alelei, cu căpățâna lui Adam, vrea să zică Golgota, adică muntele Căpățânii, locul pe care a fost răstignit Domnul Isus.

5. Copiii lui Adam și ai Evei

6. Cain și Abel

7. Noe și potopul

Noe l-a văzut pe Dumnezeu în vis, care i-a spus să înceapă construcția corabiei, și să pună în ea câte o pereche din toate "legumile" (vietățile). (Bucovina - Pamfile, 1913, 124) - Cum și-a construit Noe corabia? Ca să aibă model, Dumnezeu i-a zis lui Noe să uite cum sunt alcătuite oasele pieptului de pasăre. (Constanța - Pamfile, 1913, 125) - Copacul de călin a răsărit din sângele care i-a curs lui Noe din rană, când s-a tăiat la deget lucrând la corabie. (Pamfile, 1913, 126) - Noe a lucrat la corabie 9 sau 99 de ani. (Pamfile, 1913, 125)

Când a vrut D-zeu să-i "prăpădească pe spurcații de Jidovi", a dat un potop mare, "cum n-a mai fost și nici n-o mai fi, cât o fi lumea și Ardealul". Noe era un om sfânt. Aflând că va fi potop, și-a gătit din timp corabia. Însă dracul i-a îmbătat nevasta, auzind de la ea că Noe își pregătește o corabie. Atunci dracul i-a împrăștiat lemnele lui Noe, dar acesta a bătut cu toaca și lemnele s-au strâns la loc. De îndată ce Noe s-a urcat în corabie cu nevasta lui, cu toți ai casei și toate lighioanele, a și început potopul. "Toți spurcații de Jidovi s-au înecat atunci de n-au mai rămas nici picior." Dracul a făcut o gaură în corabie, ca să ia vasul apă. Năpârca a salvat corabia, vârandu-și coada în gaură. De aceea e păcat să omori năpârca, fiindcă ea a salvat lumea de la înec. Noe a trimis în larg un corb, apoi un porumbel, până i s-a vestit uscatul. (Ștefănești / Vâlcea - Gorovei, 1910, 184-186) În Transilvania se spune că năpârca i-ar fi cerut răsplată lui Noe câte un om pe zi. De ciudă pentru răutatea ei, Noe a ars-o, iar din cenușa năpârcii s-au ivit purecii. (Transilvania - Pamfile, 1913, 151)

Alte variante ale aceleiași legende, - care cunoștea și o versiune în care în loc de Noe aparea Adam - sau motive disparate se regăsesc și mai jos: Dracul merge la femeia lui Noe cu rachiu, s-o îmbete, ca să poată afla ce lucrează Noe toată ziua în pădure. Până la urmă nevasta îl îmbată pe Noe, și îi spune diavolului secretul. Dracul îi sfârâmbă lui Noe corabia, dar Noe se roagă lui Dumnezeu și i se face corabia la loc. (Bucovina - Pamfile, 1913, 126) - Iuda (dracul) se face boiernaș și se dă în dragoste cu soția lui Noe. Cum află femeia ce lucrează Noe, corabia se desface, dar apoi ocmnele sar în picioare la locurile lor. (Suceava - Pamfile, 1913, 127)

Noe s-a urcat pe corabie cu toate soiurile de vietăți. Dar împreună cu el s-a urcat și diavolul prefăcut în șarpe, cu ajutorul femeii

lui Noe. Victățile, care s-au sumețit și n-au ascultat să urce pe corabie, s-au înecat. De pildă, boul s-a lăudat că va înota 40 de zile cât va ține potopul. Iar "iornorogul" a crezut că va scăpa și el cu înotul. Dar de el s-au agățat oameni și vietăți care pluteau pe apă, și s-a cufundat. "Și așa s-a pierdut atunci de pe pământ vietatea cea mai mare și mai puternică, care se numia iornorog, înecându-se în potop, și n-a mai rămas nici o urmă de dânsa, ci numai numele." (Bucovina - Pamfile, 1913, 134-136) - Corbul trimis de Noe de pe corabie, în recunoaștere, a uitat să mai vină. de aceea a fost blestemat să mănânce hoituri neam de neamul lui. Penele cele negre ale corbului s-au făcut cum era inima lui Noe când îl aștepta. (Bucovina, Transilvania - Pamfile, 1913, 146) - După corb, Noe a trimis barza, dar și ea a uitat să vină dând de stârvuri. Noe a blestemat-o: "Pe ce vei fi cu picoarele în vremea asta, așa să ți se facă!" Barza era în "carne roșie". Doar porumbelul se întoarce, în cioc cu o ramură de măslin, de salcie sau de brad. (Pamfile, 1913, 150)

După ce a trimis corbul, Noe a trimis broasca înainte. Aceasta s-a întors după o săptămână, spunându-i că s-a lăsat în josul apei 3 zile până a dat de uscat, că a încercat să ia pământ, dar apa i l-a luat. Noe a căutat-o cu un ac printre degetele picioarelor, a găsit puțin pământ, l-a întins pe frunze de măslin. Dumnezeu a binecuvântat pământul - la fel ca la facerea lumii! - și acesta s-a lățit cât o palmă. Dracul a încercat să răstoarne pământul, dar nu a putut. Dracul a ținut palma pe pământ mai mult în partea de apus, de aceea pământul de la apus e mai puțin muntos și mai turtit. Palma de pământ a crescut mare. Noe, nevasta lui și dracul s-au așezat pe pământ. Noe a semănat semințe, să se facă bucate. (Râmnicu Sărat - Pamfile, 1913, 150)

Se mai spune că șoarecii s-au născut din balele Necuratului. Aghiuță și-a lăsat balele în corabie; din ele au puiat șoarecii care au ros corabia. Maica Domnului și-a azvârlit în corabie năframa ei, iar năframa s-a prefăcut în pisică. de atunci a apărut pisica, blagoslovită de Dumnezeu. Caracterul ambivalent al pisicii este explicat astfel: "Pisica nu-i prea văzută de oameni din pricina vicleniei ei, dar cum să nu fie făcută vicleana pisică, când și-a avut în clin și în mânecă cu niște fapte viclene ca ale lui Aghiuță." (Fără loc - Pamfile, 1913, 145)

8. Oamenii vechi și neamurile

8.1. Căpcăunii

În Bihor se zice ca, la vremea lor, Căpcăunii schingiuiau mai ales femeile, le străpungeau sânii cu frigări arse, și le mâncau copiii. Ca să-i prindă pe Căpcăuni, oamenii au prins cocoși, au așezat în creștetele lor luminițe de ceară aprinse, iar alți oameni s-au îmbrăcat într-un

vestmânt lung, uneori pestriț sau roșu, ca să-i sperie. De atunci s-a ivit turca! (Pamfile, 1913, 165-166) Aici se vede cum Căpcăunii sunt asimilați turcilor. Niculiță-Voronca scrie despre Căpcăunii de mai demult că aveau 3 ochi: unul în frunte, unul în vârful capului, al treilea în ceafă, iar oamenii nu puteau fugi și nu se puteau ascunde de ei. Căpcăunii îi prindeau, îi îngrășau și îi mâncau. Cercetătoarea redă și ea legende despre Calea robilor. (Niculiță-Voronca, 1903, 707)

8.2. *Uriașii.*

Uriașii erau cum le spune numele. Capul unui uriaș era cât un munte, picioarele groase cât poloboacele și nu călcau decât din munte în munte. Aveau o gură în care puteau intra 5-6 oameni deodată, și și-ar fi putut face paturi să se culce. Erau buni la inimă și voinici. "Urieșii au trăit înainte de vremea noastră, așa că azi nu se mai găsesc. Unde au trăit și cum, nu se știe." (Suceava - Pamfile, 1913, 157) - Gospodăria unui singur uriaș era cât o țară; dacă unul avea nevoie de ceaun să facă mămăligă pășea în Ardeal la vecinul său, lua ceaunul și-l punea în vârful a 3 munți, plin cu apa din 9 nori. Apoi smulgea copacii din 7 codrii și le dădea foc să ardă. Dacă n-avea făcăleț de mestecat mămăliga, făcea 2-3 pași până dincolo de Prut. (Tecuci - Pamfile, 1913, 158) - Legenda despre fata de uriaș, care a luat în poală oamenii și plugul de jucărie, este cunoscută în Moldova, Vâlcea, Oltenia (Pamfile, 1913, 159) - Altă legendă spune că un uriaș a vrut să se împrietenească cu un român. Dar l-a văzut că are 2 suflete: "Din gura ta iese și rece și fierbinte. Mă las de prieteșugul tău." Sufletul rece al omului este atunci când suflă în fiertură să se răcească. Cel cald, când suflă în mâini să le încălzească. (Pamfile, 1913, 160-161)

Potopul s-a pornit ca să-i nimicească pe "urieși". După începerea ploilor, "tartorul acestui soi de oameni" a pus un picior pe un munte înalt, celălalt picior pe alt munte, și s-a apucat cu mâinile de porțile cerului. Dumnezeu a trimis în ochii lui muște, care l-au pișcat. El a dat drumul porților, a căzut de a vuit pământul, făcând un talaz așa de mare, că era să răstoarne corabia lui Noe. Uriașul s-a rugat lui Dumnezeu să nu-i prăpădească tot neamul. Din acești uriași se trag "unele lifte și asupritori care amărăsc rău, rău de tot, vieața bieților creștini." (Muscel - Pamfile, 1913, 136) - În Oltenia a circulat o variantă, cu uriașul mâncat de păsările rele. (Oltenia - Pamfile, 1913, 138)

8.3. *Jidovii.*

De multe ori are loc o suprapunere între Căpcăuni, Uriași, Jidovi, Tătari. Ca exemplu pentru această suprapunere de personaje,

redăm legendele locale ale muntelui Țețin, de lângă Cernăuți. Aici se află ruina unei cetăți, despre care există puține date istorice. Dar imaginația populară a găsit explicația originii sale. Există mai multe variante legendare: 1. În Țețin stau *dracii*. *Turcii* au făcut cetatea, și nimeni nu-i putea birui. Și fiindcă nu-i puteau birui, i-au blestemat să fie ai dracului. Și cetatea a rămas a dracului. Dracii au bani, comori ascunse în cetate. Circulă multe povești despre comorile din Țețin. 2. *Uriașii* aveau 3 cetăți în Roșa. Una era în Țețin, a doua în Stânca, a treia pe dealul Oclu. Acum în "magazia uriașilor" din Țețin stă Necuratul. Multor arestați, pe care nu îi omoară, le dă drumul în cetate. Dracii le dau bani și aur, și îi lasă liberi să spună și altora. 3. Muntele Țețin a fost făcut de *soldați*, cărând "țerână" cu cușmele. Roșinenii cred că muntele e de când lumea, că pe vârful lui s-ar fi oprit corabia lui Noe. 4. Cetatea din Țețin ar fi avut mai mulți împărați, dintre care se amintesc în legende Constantin (cel Mare!), "Iuliaș". Aici a împărățit și "Țâțână-împărat", un uriaș, de la care vine numele cetății. "Țețin împărat era bătrân tare, că-și ridica sprâncenele cu cârjele și tot trăia într-o una; era lege rea, nu credea în D-zeu, de aceea D-zeu s-a mâniat și a dat potopul, de a omorât pe uriași." (Bucovina - Niculiță-Voronca, 1903, 479-480, 709) - Ce înțelegem din legendele muntelui și cetății Țețin? Originea lor se află înaintea zilelor noastre, când locul aparținea unor ființe cu altă credință decât cea a noastră, indiferent cum s-ar fi numit aceste ființe: uriași, turci sau altminteri. Neapartinând legii lui Dumnezeu, ei nu puteau aparține decât Necuratului, de aceea cetatea și muntele au rămas în posesiunea dracilor. Ordinea lumii lui Dumnezeu s-a reinstaurat după potop, când uriașii au fost nimiciți, când legea creștină a biruit. Au rămas însă în lume mici oaze sub stăpânirea dracilor (amintiri din vremurile anterioare), și una din aceste oaze este Țețin.

8.4. Blajinii

Uneori, Blajinii sunt numiți și Urici, despre care se crede că vor veni după oameni. Acești Urici sunt cunoscuți și la bulgari. (Moldova de Sus - Pamfile, 1913, 173) După sfârșitul lumii vor veni "oamenii mititei, Blajinii". (Niculiță-Voronca, 1903, 1294)

Probabil, în virtutea unei legi a "simetriei", dacă înainte de oameni ar fi trăit uriașii, după stingerea neamului omenesc ar trebui să vină ființele minuscule, dar bune, neapărat, precum Blajinii.

8.5. Rohmanii

8.6. *Jumătate-de-om* sunt "proștii cu 7 mâini și 7 picioare". (Pamfile, 1913, 174)

8.7. Turcii. Originea mitologică a turcilor, care și prin obârșie sunt asimilați unor monștri, se vede în legenda de mai jos: O fată de împărat a rămas grea cu un zăvod mare de la curte. Împăratul a alungat-o de acasă. Ea a ajuns la o insulă pustie, unde a "fătat 7 znamenii, om până la brâu, câine de la brâu în jos". Aceștia cresc mari, și merg la împărat să-i ceară împărăția. Fata de rușine își ascunde fața. De aceea turcoaicele își poartă fața acoperită. Din acești znamenii se trag turcii. (Bogdănești / Vâlcea - Gorovei, 1910, 188)

8.8. Tătarii sunt Căpcăuni sau urmașii acestora. Sunt antropofagi. (Pamfile, 1913, 166) Au cap de câine. Oamenii se ascundeau în bălți de frica lor, dar nagâțul îi spunea la tătari. (Niculiță-Voronca, 1903, 705)

8.9. Nemții. În țara muntenească există o peșteră mare, unde dracii, mari meșteșugari, iau în tot anul câte 10 băieți să-i învețe meserii. După un an le dau drumul la 9 dintre ei, iar un băiat le rămâne lor. "Și așa au învățat Nemții toate meșteșugurile din lume, ei fac tunurile, telegrafurile și câte mașinării toate. Dar ce crezi D-ta, că le-au învățat ei din capul lor Ferit-a sfântul! Toate mașinăriile au ceva drăcesc în ele. Alt cumva cum, adicăte, socotești D-ta, că ar merge singure mașinele, niște fiare cu foc în ele? Și cum crezi că se duce vorbă pe sârmă, de aici la București? Dracu, nenisorule, dracu e la mijloc." (Bogdănești / Vâlcea - Gorovei, 1910, 192)

*** Includem aici o povestire deosebit de sugestivă, care, în formă metaforică, prezintă portul și aspectul exterior, felul de a fi, calități și defecte a 3 neamuri, ungurii, românii și nemții - așa cum le-au perceput și descris românii.

Dumnezeu vroia să-i izgonească din rai pe Adam și Eva. Mai întâi îl trimise pe Gabor, "înger unguresc" să ducă la îndeplinire hotărârea. Ispirescu, cel care a consemnat legenda¹, a creionat un tablou desăvârșit al îmbrăcămintei și echipării festive a acestui înger, transferându-i și caracteristicile populare ale ungurului văzut de român. Astfel avem aici și o mică scenă imagologică, din care rezultă felul în care ungurul e perceput de român: fălos, țațoș, fudul, muieratic, petrecăreț și băutor. "Talpoșul de Gabor, cum primi porunca, într-un suflet se duse acasă de-și scoase de sub pat cismele cele mari, cu talpa de 3 degete și cu niște pinteni de 2 coți și ruginiți, și se băgă în ele; după ce-și trade nădragii ce țipau pe picioarele lui de strimți ce erau, se îmbracă cu *atilă* ce avea nasturi de tinichea albă cât pumnul de mari, își

¹ P. Ispirescu, *Poveștile Uncheșului sfântos*, București 1907, p. 238-243.

unse mustățile cu său și le răsuci de steteau la buzele lui ca niște țepoale, își puse în cap un fleac de cauc, poreclit pălărie, și-și înfipse pipa în panglica ei, își puse punga de tutun în buzunar, de la care lăsa să-i atârne afară legăturile, în vârful cărora era prins cârligelul cu care își curăția pipa, și așa, fusul, cu pieptul înainte, veni la Adam ca să-i facă cunoscută hotărârea d-zeiască." Gabor le spuse Adam și Evei pentru ce venise. Eva văzu că lui Gabor i se aprinseră ochii după ea. Puse repede pe masă pâine, "o cratiță cu papricaș" și multe câni cu vin. Eva îl îmbătă, și el căzu mototol sub masă, unde zăcu 3 zile și 3 nopți. Își uitase de ce venise. - Atunci ziditorul îl chemă pe Florian, "îngerul românesc". Aici imaginea românului despre sine: sentimental, sensibil, se înduioșează. "Românul trase numai decât niște cioareci curați, se încălță cu opincile, încrucișă nojițele pe pulpe până aproape de genunchi, se îmbracă cu cămeșa lui cea cu mâneci largi și cu alțițe pe la gât, își puse în cap căciulița lui cea hârșie, în care înfipse un mănunchi de flori, se încinse cu niște bete, numai mărgelile și fluturi, își luă ghioaga de-a umăr, și sprinten cum este, porni la slujbă." Florian le comunică celor doi decizia divină. Fu omenit cu mămăligă, "o ceapă strivită la ușa țâțâni", sare, câteva oușoare, nițică brânză și câteva bărdate cu vin. El bău, mâncă, apoi le mai spuse o dată, de ce venise acolo. Adam și Eva începură a jeli, până îl înduioșară. Florian se întoarse la Dumnezeu: "Fă bine de trimite pe altcineva să gonească pe Adam și Eva din rai. Plângerile și rugăciunile lor m-au atins la ficăți și nu mă lasă inima, rogu-te Doamne, ca să-i iau cu zorul spre a goli raiul." - Atunci Dumnezeu îl chemă pe Michel, "îngerul nemțesc". Îngerul îi ceru lui Dumnezeu "befel" (n.n. E.C. Befehl = poruncă, ordin), adică "carte scrisă, căci oamenii ceia poate să nu mă creadă că tu m-ai trimis". "Atunci Michel se duse de-și trase ciorapii cei lungi până la genunchi, încălță niște cipici de-i făcea piciorul puică, se îmbracă cu fracul său cel vânăt, cu coadele de ajungeau la călcăie și strâmt de sta să-i plesnească în coate și în spete, se încheie frumos, își puse ochelarul pe nas și condeiul la ureche, luă protocolul la subsioară, își puse un știubeiu ponosit în cap, la care înfipse o rămurică de tufă, și așa căpătuit plecă la Adam și Eva, posomorât și cu pas apăsător." Eva îl îmbie cu mâncare (pâine, șuncă, "varmevișt" și bere), dar nu-l înduioșă. Adam și Eva luară calca pribegiei. "Iar îngerul nemțesc merse după ei și-i petrecu până dincolo de rai." Imaginea neamțului: corectitudinea îndeplinirii ordinelor și eficiența sa, fire cam urâcioasă (posomorâtă), dar hotărâtă (pas apăsător), lipsit de suflet și de sentimente. "Deci știut să fie, că

Michel îngerul nemțesc a scos pe Adam și Eva din raiu și de atunci iubește D-zeu pe Nemți." (Pamfile, 1913, 90-94)

8.10. Evreii ("Jidanii"). O tradiție răspunde la întrebarea "De ce Jidanul nu mănâncă raci?" Nu mănâncă raci, "de când cu rușinea ce a pățit-o Jidanca de sub covată, pe care Maica Domnului a blagoslovit-o să se facă scroafă cu 3 godaci. Raci nu mănâncă, că vrea să știe unde se duce și de unde vine lighioana, care merge înainte, dar mai mult înapoi. Alții zic că nu mănâncă de frică. Căci se știe că racul e: Ungur într-armat, / Trece apa fără vad!" (Fără loc - Furtună, 1914, 49 sq) Evreul este astfel observat prin obiceiurile sale alimentare, dar și printr-o trăsătură de caracter: frica.

De asemenea, evreii sunt judecați aspru prin prisma strâmbei lor credințe creștinești. Nu li se poate ierta faptul că ei l-au răstignit pe Domnul Isus. O legendă ardelenască povestește că vecinul lui Iuda, bucurându-se de moartea lui Hristos, l-a bătut pe umăr pe Iuda. Dar Dumnezeu l-a pedepsit, lipindu-l de haina lui Iuda și transformându-l în păduche. "Și de atunci păduchele e tot legat de haina neamului jidovesc, și Jidovii nici că vor scăpa de el, până nu se vor face cu toți creștini buni, drepti și adevărați." (Transilvania - Marian, 1903, 578-579)

8.11. Țiganii se trag din fata lui Moș Adam, care neavând pereche cu care să se mărite și alungată fiind de surorile ei (din ea provin "curviștincele de azi"), s-a dus la capătul mărilor, și-a făcut un bordei, și a trăit cu un "faraon" (drac). A făcut mulți copii negri, "urâți în chipul dracului", care sunt țiganii. (Oltenia - Pamfile, 1913, 107)

8.12. Chinezii. După potopul lui Noe, înmulțindu-se iar fărădelegile, a apărut temerea unui nou potop. "De aceea, Chinezii, care se socotesc între dâșii ca oameni drepti, pentru ca nu cumva un alt potop să le cuprindă țara, și-au înconjurat-o de jur împrejur cu un zid înalt." ("De bună seamă o înrăurire cărturărească", zice Pamfile, 1913, 152 - Tecuci.)

8.13. Împărțirea darurilor.

9. Trăsături distinctive. Tipuri de oameni

21. O legendă cosmogonică și antropogonică unică. Studiu de caz.

Un caz cu totul deosebit între celelalte legende cosmogonice românești îl reprezintă o legendă bucovineană notată de Elena

Niculiță-Voronca și de Tudor Pamfile¹. Dacă Biblia vorbește despre singur Dumnezeu ca făcător al lumii și al oamenilor, iar în majoritatea absolută a miturilor de origine românești apare tovărășia - "fântăția" dintre Dumnezeu și inseparabilul său oponent, în schimb aici Dumnezeu joacă un rol tangențial și în efortul de creație. Avem de-a face cu o ignorare a existenței lui Dumnezeu, care apare abia tardiv în legendă, într-un context deja bine precizat, iar acțiunile sale se rezumă, la a oferi ajutor doar atunci când i se cere, ori la teama lui Dumnezeu de a nu pierde total ceea ce a ratat prin absenteism. Totuși, tot Dumnezeu este acela care deține monopolul "suflării", al vieții deci.

Personajul principal al acestei legende este Diavolul, sau mai bine spus personajele principale sunt diavolii, constituiți într-o stirpe. Legenda urmărește, ca într-un ... roman de familie, sau, mai aproape de adevărul arhaic, ca în mitologiile vechi, întemeierea (zămislirea), cronologia și genealogia unui neam de zei, cu timpul decăzuți din măreția lor.

Cercetătorii au atras demult atenția asupra "singularității" acestei legende. Aici "puterile demiurgice ale diavolului concură pe cele ale lui Dumnezeu" (Tudor Pamfile)², legenda "individualizându-se straniu în peisajul extrem de polimorf al fanteziei populare. Ea are un iz mai păgân." (Gh. Vlăduțescu). Ultimul autor citat îl consideră pe diavol "coetern lui Dumnezeu, deci nu depinde ontologic de el. Așa se explică participarea sa la creație. Înfrângerea lui înseamnă trecerea stihiei sub ordine. Nu dispăre însă, căci forța elementară se zbate mereu în strânsorile ordinii."³

Iată, în rezumat, cuprinsul legendei, pe care, pentru ușurarea lecturii, noi am structurat-o astfel: I. facerea lumii; II. facerea oamenilor, animalelor și astrelor; III. facerea oamenilor.

I. Facerea lumii.

La început atârna în aer, purtat de vânt, un munte din vârful căruia ieșea foc. Din focul acesta suflat de vânturi s-a făcut o femeie, care nu era vie, ci era numai trup. Vântul a suflat-o sus în înalt, unde ea a dobândit suflare. Apoi a coborât înapoi pe munte. A mâncat două bucăți de fier, și rămânând grea a născut doi băieți gemeni, doi

¹ Elena Niculiță-Voronca, *Datine...*, 1903, p. 143, 145, 149, 151; Pamfile, *Povestea lumii de demult...*, 1913, p. 8, 20, 55-56.

² Tudor Pamfile, *op.cit.*, p. 8.

³ Gh. Vlăduțescu, *op.cit.*, p. 112.

Necurați. Unul era șchiop dar "cuminte" (cu minte), celălalt mai prost.

Umblând cei doi, le veni ideea că din lut ar putea face multe lucruri. Dracul cel prost zbură după lut (căci mare nu era), până găsi. Dracul prost făcu un cal din lut pentru fratele lui cel șchiop. Acesta la rândul lui făcu din fier o căruță. Au înhamat calul, dar calul nu trăgea, nefiind viu. Mai întâi s-a vârat în cal dracul cel prost, iar fratele său s-a așezat în căruță. Și așa au umblat. Apoi au schimbat locurile. Văzând că e mai bine în căruță decât în cal, dracul cel prost l-a închis pe cel șchiop în cal, pentru o bună bucată de vreme. În cele din urmă acesta izbuti să scape.

Dracul cel prost scoase iarăși lut din mare și voia să facă pământ, dar nu știa cum. "Este undeva un Dumnezeu - își zise el - acela dac-ar vrea să-mi ajute, eu aș face!" La gândul acesta se auzi de sus glasul lui Dumnezeu, care-l întrebă pe drac de ce îl cheamă. Dracul îi arătă turta de lut din mână. Dumnezeu suflă și turta crescă mare, până ce dracul trebui să-i dea drumul pe apă. Dumnezeu îi ceru jumătate de pământ, dar cum dracul cel prost vroia trei sferturi pentru sine, începură a se certa. Acum el își aminti de fratele său șchiopul, care l-ar fi putut ajuta. Îl chemă și pe acesta la împărțeala pământului. Dracul cel șchiop văzu că pământul nu se ținea bine pe apă. De aceea îl trimise pe prost sub apă, să ridice pământul cu capul. Șchiopul făuri niște lanțuri strașnice, cu care îl legă pe dracul prost sub pământ. Îl sorti pe fratele său să țină așa pământul până la sfârșitul lumii, dându-i canon pentru faptul că îl închisese odinioară în cal. Diavolul prost începu a răcni; și acum când se scutură de mânia, se cutremură pământul. Iar el va scăpa, atunci "când oamenii căutând într-una după minerale, vor ajunge cu săpăturile în cea parte", iar pământul se va despica în două... "Și după aceasta, lumea tot va fi, căci cineva va lipi pământul la loc, așa cum a fost, numai cât nu să știe cine: dracul sau Dumnezeu?"

II. Facerea oamenilor, animalelor și a astrelor.

Apoi dracul șchiop făcu pe oameni din lut, luat din tuspătru părți ale lumii. Făcu patru oameni: două femei și doi bărbați, îi puse doi câte doi față în față la răsărit, la asfințit, la miezul nopții și la amiază. Dumnezeu îi învie numai pe bărbați. Diavolul îl muștră pe Dumnezeu să învie și femeile, ca oamenii să se înmulțească. Atunci

Dumnezeu îi ceru oamenii. Se învovără ca o pereche să fie a dracului, și una a lui Dumnezeu. Primii oameni făcuți de diavol erau negri, și el se bucura, fiindcă îi semănau. Apoi oamenii se spălară în mare și deveniră albi. De ciudă, diavolul se lepădă singur de ei.

Fiindu-i urât, într-o zi șchiopul merse la fratele său sub pământ, întrebându-l ce mai face. Acesta se plânse de întuneric. Atunci dracul cel șchiop vru să-i aducă toate focurile din lume și focul de pe muntele lor.

Dar mergând la mama sa să se sfătuiască, ea se temu a-i spune cum ar face el mai bine, fiindcă ochiul ei stâng, scoțându-i-l cineva, putea să lumineze lumea întreagă. Feciorul șchiop îi scoase, într-adevăr, ochiul în timp ce ea dormea, și dându-i drumul, ochiul stâng se prefăcu în luna de pe cer.

Bucuros șchiopul coborî iar la fratele său. De data aceasta dracul cel înlănțuit se plânse de frig, căci luna nu dădea căldură. Căutând-o pe mama sa, aceasta îi dezvălui cu teamă că ochiul ei cel drept, slobozit în focul de pe muntele lor, ar lua atâta căldură cât pentru a încălzi toată lumea. Fiul cel șchiop scoase și ochiul drept al mamei lui care dormea, și făcu întocmai cum îi spusese ea. Așa se zămisli soarele.

Pe urmă din trupul mamei tăiat bucățele și aruncat în aer purceseră stelele, mai mari sau mai mici, după cum erau bucățile de carne tăiate de feciorul șchiop.

Mergând iarăși la fratele său cel prost, acesta își dori să aibă viață, iar nu pustietate în jurul lui. De aceea îl sfătui pe șchiop să meargă să ia pietrele pe care dormise mama lor, și să le aducă pe pământ. Gândul dracului cel prost era să-l piardă pe fratele său, căci pietrele acelea l-ar fi ars.

Dar șchiopul le trase cu un cârlig, le aduse pe pământ și le alese după culoare în trei grămezi: albe, roșii și vinete. Pietrele roșii le-a aruncat în apă și din ele s-au făcut peștii. Dar cu celelalte nu se pricepea ce să facă. A trebuit să-l cheme iar pe Dumnezeu să-l ajute. Dumnezeu suflă duh asupra pietrelor vinete, și îndată începură a zbura păsări prin aer. Apoi Dumnezeu suflă duh celor albe și ele se transformară în dobitoace. Pentru că le înviase, dracul îi oferă lui Dumnezeu jumătate din animale. Dumnezeu îi răspunse că i le dă lui

pe toate, dacă le va putea număra. Dar vitele alergau, păsările zburau, așa că-i rămaseră toate lui Dumnezeu.

Apoi s-au apucat să împartă astrele. Dracul neputând număra stelele, Dumnezeu rămase cu ele. Dumnezeu îi dădu dracului șchiop să aleagă între soare și lună. Dracul își alese soarele. Dar soarele îl fripse prea tare. Și atunci diavolul își făcu două aripi, ca să-și facă vânt cu ele. Fratele lui îl învață să taie fiecare aripă în două, și să le înfigă în cele patru părți ale pământului. Astfel se născu vântul.

Când se mânie diavolul că soarele îl arde prea rău, tună și fulgeră. Tot el dă ploaia, turnând cu un ciur apă din mare peste el ca să se răcorească. Când vrea, plin de ciudă, să muște din soare sau din lună, se ivesc întunecimile (eclipsele). (Brill, 1981, 95-99)

III. Facerea oamenilor.

Primii oameni sunt rodul celor dintâi draci. 1. Conform unei variante, mama dracilor născu deci pe cei doi draci gemeni: unul prost și unul șchiop. Cu dracul cel șchiop mama dracilor făcu o fată ciungă și un băiat, apoi mama dracilor muri. Cei doi copii (n.m., care?), "băiatul cel șchiop și fata cea ciungă" avură la rândul lor o fată pe care dorea s-o ia la el fratele teafăr al dracului șchiop.

2. Altă variantă spune că mama dracilor avu doi băieți, dintre care unul era șchiop, și o fată. Fratele cel șchiop avu cu mama sa și cu sora sa doi copii (băieți) și o fată; alții spun numai o fată, pe care vru s-o ia fratele cel teafăr. (Textul nu este clar.)

Părinții fetei nu vrură să o dea. Dracul (teafăr?), care între timp îmbătrânise, dete o masă, și pe când toți petreceau afară, el fură fata și fugi cu ea pe muntele Defonia. Aici cei doi draci trăiră laolaltă, iar din unirea lor se născu o fată "albă la peliță și neîntrecut de frumoasă".

Într-o zi la răsăritul soarelui, fata se duse la pârau să se spele. Dumnezeu o văzu și-i zise să meargă cu el. Fecioara nu îi răspunse nimic, dar ajunsă acasă le povesti părinților ei toată întâmplarea. De frică să nu le-o fure Dumnezeu, ei o legară în lanțuri. Dar fata se socoti că i-ar fi mai bine alături de Dumnezeu decât înlănțuită, așa că Dumnezeu veni după ea și urcară împreună în cer.

Cei doi draci, părinții rămași pe muntele Defonia, făcură pe urmă și alți copii, negri ca și ei. Dar printre aceștia se afla și un băiat alb. Din pricina pățaniei de dinainte, tatăl îl legă pe băiatul cel alb cu

un mare bolovan de piatră și îl aruncă în apă, ca să-l înece, crezând că astfel Dumnezeu nu i-l va lua cum făcuse cu sora băiatului alb. Însă în mare un rac tăie funia cu care era legat băiatul de bolovan, iar Dumnezeu îl lua și pe flăcău la cer.

Acestor doi copii albi ai dracilor negri Dumnezeu le dădu numele de Adam și Eva, din care purceseră apoi ceilalți oameni, făpturile lui Dumnezeu. (Niculiță-Voronca, 1903,149; Pamfile, 1913, 55-56)

Mai departe povestea spune că Adam și Eva cei născuți din draci fură ținuți de Dumnezeu în cer până crescură mari. Atunci Dumnezeu îi aduse pe pământ și îi ascunse într-un munte, în vârful căruia era o pădure frumoasă ce înconjură o poiană. În afara pădurii mișunau necurații, de aceea Dumnezeu le porunci să nu iasă din pădure.

Între timp tatăl drac, după ce îneacă pe băiat în mare, coborî să-l caute, ca să se convingă că a murit. Văzu că nu era acolo și își dădu seama că l-a luat Dumnezeu la sine. După căutări îndelungate își găsi amândoi copiii în poiană. Dar dracii nu puteau intra aici. De aceea el și alți draci se prefăcură în păsări frumoase, care încercară să-i ademenească pe cei doi tineri. În zadar, căci Adam și Eva respectau semnul. Dar, după o vreme începură a se plictisi de traiul liniștit și de singurătatea lor.

Într-o noapte Eva visă că are a merge într-un anume loc, unde va afla un nuc, din care să mănânce fiecare din ei câte două nuci. Zis și făcut. Găsi nucul, mâncară amândoi din nuci, și de atunci sunt nucile pe pământ. În curând Eva începu a aduce pe lume copii.

Dracul cel bătrân, văzând că oamenii cei albi, copiii lui Adam și Eva, s-au înmulțit prea mult, merse la Dumnezeu și îi ceru voie să se bată cu ei. Dumnezeu îi permise acest lucru, dar numai pe muntele Alelei. Dracul găsi într-adevăr muntele. Întinse un băț mare peste munte. De o parte a muntelui se prinseră dracii de băț, iar de cealaltă parte Adam, Eva și copiii lor. Astfel se înfruntară. Oamenii traseră mai tare bățul de partea lor, și astfel rămaseră stăpâni în locul acela. (Niculiță-Voronca, 1903, 149-150; Pamfile, 1913, 102-103)

Într-o variantă se spune că Adam și Eva, cei doi copii albi ai dracilor, avură la rândul lor copii. Oamenii sunt, în parte, copiii lui Adam și Eva. Totuși, o altă parte din oameni provine din feciori ai

diavolilor, care erau negri la început, dar au fost înălbiți prin spălarea lor în apa Șemuș și apoi au fost urcați în cer.

Tatăl dracilor unit cu fiii lui cei albiți porni să-l răstoarne pe Dumnezeu. Dar Dumnezeu îi simți și îi dete jos din cer. Se spune că ar fi "curs" (din cer) 13 milioane. (Niculiță-Voronca, 1903, 150; Pamfile, 1913, 75-76)

Adam și cu Eva trăiră 700 de ani. La moartea lor fură înmormântați pe muntele Alelei. 12 ani mai târziu după moartea lor, din morminte crescură doi munți, unul verde și unul negru. Niște strănepoți ai lor, o fată și un băiat, veniră să vadă mormintele. Fiecare se culcă cu capul pe un munte: fata pe muntele negru al Evei, iar băiatul pe cel verde al lui Adam. Amândoi visară același vis: cum că un copil născut pe muntele acela (!) va suci capul diavolului... Legenda urmează cu povestea lui Moise și continuă până la nașterea lui Isus. (Niculiță-Voronca, 1903, 151; Pamfile, 1913, 109)

Prima parte a legendei bucovinene, cea care arată facerea lumii, este cuprinsă în antologia lui Tony Brill. Aici se specifică faptul că legenda este atestată în Moldova (de nord?) în 4 variante: două au fost oferite de Elena Niculiță-Voronca în *Datine* (1903, p.143 și 145), celelalte două de Tudor Pamfile (*Povestea lumii de demult*, 1913, p.8 și 20). Deci se circumscrie un areal geografic nu foarte larg pentru circulația acestei legende. În lipsă de alte date, trebuie să ne mulțumim cu atât.

Povestea celor doi frați diavoli păstrează însă o frumusețe deosebită și arhaică. Structurarea narațiunii, complexitatea aspectelor abordate o apropie de o adevărată mitologie. Dacă facem abstracție de numele generic de "draci" vom vedea cum acțiunile celor doi eroi principali se aseamănă cu faptele unor zei. Geneza mamei dracilor este fabuloasă: prin însăși nașterea ei, din focul din munte suflat de vânturi, ea se reclamă a fi o divinitate a focului. Legenda nu precizează cum a primit ea suflare în înalt: exista *cineva acolo* care a pus viață în trupul ei? În orice caz, prin justa amestecare a tuturor elementelor esențiale cu excepția apei: munte (pământ), foc, vânt (aer), are loc crearea strămoșei diavolilor.

Moartea ei este de asemenea zămisliitoare de foc prin apariția astrelor: din ochiul ei stâng se creează luna (dătătoare de lumină); din ochiul drept soarele (dătător de căldură); din bucățelele de carne tăiate

mărunt de fiul ei cel șchiop apar stelele. În egală măsură, iată, mama dracilor este o divinitate uraniană, celestă: sufletul vieții ei pământene îl dobândește prin vântul de sus, iar viața ei post-mortem se va desfășura pentru totdeauna pe cer.

Uciderea mamei dracilor de către fiul ei, în urma cărui fapt iau naștere soarele, luna și stelele, este un motiv recurent în cosmogoniile lumii. În acest punct, legenda noastră aduce un exemplu evident - și singurul pe care îl cunoaștem în folclorul românesc! - de mit cosmogonic al sacrificiului uriașului / monstrului primordial. Cosmosul a fost creat de zeul suprem sau de zei prin sacrificarea unui gigant sau a unui monstru marin, spune Eliade. Și mai departe, cosmosul a luat ființă pentru că a fost însuflețit prin moartea rituală în *illo tempore*¹. Krappe consideră că prima (și cea mai răspândită) temă a miturilor de origine explică originea lumii prin diviziunea membrilor sau organelor zeului sau uriașului primordial: India, Babilon, Japonia, Polinezia, Scandinavia² (n.n., dar și Grecia: moartea lui Uranos de mâna fiului său Zeus, o moarte patricidă, seamănă din nou izbitor cu mitul nostru).

Principiul feminin este cel inițial (nu un zeu masculin), și, firește, generator. Ca și în multe povești sau legende, această primă femeie zămislitoare de draci rămâne grea prin înghițirea unui obiect. De data aceasta este vorba despre două bucăți de fier, din care se vor naște doi *Necurați* gemeni. Cei doi fi se caracterizează, sumar, prin contrast: unul dintre ei este șchiop dar cuminte, respectiv cu defect fizic dar cu minte înzestrată, celălalt este integru fizic dar mai "prost" (cu un presupus handicap intelectual). Din povestire nu rezultă limpede, însă, de ce dintre frați unul este considerat prostul, iar celălalt cel isteț. În realitate amândoi sunt meșteri, amândoi sunt șireți, iar creațiile lor sunt rodul unei continue întreceri și concurențe.

Amănuntul înghițirii bucăților de fier de către mama dracilor nu este întâmplător, căci unul din cei doi băieți gemeni pe care-i aduce pe lume va fi prototipul *fierarului*. Fierul este metal brut prelucrat prin foc. Mai notăm că dracul fierar, care va face căruța și apoi lanțurile de fier pentru fratele său, este cel caracterizat drept șchiop dar cu-minte. Deși ne ferim cu tot dinadinsul a aduce pe tapet comparații generale, vehiculate exagerat vreme îndelungată, ni se pare a găsi aici o asemănare izbitoră cu Hefaiostos din mitologia greacă, la fel de șchiop

¹ Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, Ed. Publicom, București 1943, p. 96.

² Al. H. Krappe, *op.cit.*, p. 127.

și posesorul unei inteligențe la fel diabolic creatoare. Reținem comparația și, pentru completarea ei, să ne amintim attributele cu care este înzestrat faurul sau covaliul în credințele românești. Multe tradiții populare, croite într-un context creștin clar, arată peregrinările Maicii Domnului în căutarea fiului sfânt, sau calea ei împreună cu convoiul cel însoțeste pe Hrist spre Golgota. Aici apare covaliul, care este făcut răspunzător pentru răstignirea lui Isus. Cuiele fierarului cauzează moartea Mântuitorului, de aceea Maica Domnului îl blestemă să muncească din greu. (Voronca, 1903, 97; Marian, 1904, 106-301)

Rolul și semnificația fierarului în culturile clasice sau tradiționale a fost relevat de mulți autori, să îi cităm doar pe Mircea Eliade sau Chevalier-Gheerbrant¹. În Vede, în taoism, în Vietnam, în vechiul Egipt ori la greci (Hefaistos, care a făurit arma lui Zeus), meseriei i se atribuia o însemnătate deosebită, dar și o ambivalență a simbolurilor. Simbolul fierarului este tunetul sau trăznetul. Metalul fiind extras din miezul pământului, forja se află în relație cu focul subteran, iar aspectul infernal rezultă și din faptul că făurarii erau uneori monștri sau paznici ai comorilor ascunse. Activitatea fierarilor se înrudea cu magia și vrăjitoria. Din unele societăți ei erau excluși; în altele se credea că ei sunt deținătorii unor secrete cerești, că au putere asupra ploii ori sunt vindecători. Uneori fierarii erau respectați; alteori temuți și disprețuiți. În orice caz, fierarul apare ca un simbol al demiurgului, dar nu al lui Dumnezeu, fiind temut ca un mag satanic.

Zeii șchiopi, schilozi sau chiori au și ei un rol bine delimitat în mitologie. La vechii greci, ciclopii erau divinități chtoniene, ce sublimau focul ceresc, dându-i lui Zeus trăsnetul, fulgerul, tunetul. Ei stăteau în legătură cu taina focului și a făurăriei. Practic, zeii fierari și magicieni erau șchiopi, chiori, ciungi, schilozi (Hefaistos, Varuna, Tyr, Odin, Alfödr). Șchiopătarea era "semnul făcut cu fierul roșu, al acelor care s-au apropiat de puterea și slava divinității supreme, dar și incapacitatea de a rivaliza cu Atotputernicia. ... Pierderea integrității este prețul plătit în schimbul științei și puterii lor." (Chevalier, Gheerbrant, III, 316)²

¹ Mircea Eliade, *Forgerons et alchimistes*, Flammarion, Paris 1977; Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri: mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*, Ed. Artemis, București, vol. II, 1995, p. 47-49.

² J. Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. III, p. 316-317. Aceiași autori ridică întrebarea, dacă nu cumva acești zei ar fi fost "divinități ale ordinii impare"? Adică: ai "ordinii celei mai secrete, celei mai înfricoșătoare, celei mai transcendente, devreme ce la scară umană cuvântul ordine se asociază întotdeauna cu ideea de paritate". Ordinea

Celălalt frate este *olarul*. Lutul se arde, ca și fierul, în foc. Dracul cel prost face calul din lut, descoperind propriu-zis lutul despre care se spune mai întâi că nu exista încă, deoarece nu exista mare. (Se specifică limpede lipsa apei. Câtă diferență față de majoritatea legendelor cosmogonice românești în care Dumnezeu și diavolul hălăduiau pe apele primordiale!) Apoi îl închide pe fratele său șchiop în calul de lut (pentru a-i da viață). De la prima sa creație - calul de lut, dracul cel prost se confruntă cu incapacitatea sa de a-i conferi viață. Nu accidental, același drac prost este cel care modelează turta pământului din lut, respectiv din lutul scos din mare. (În acest timp al acțiunii, marea există deja, fără a ni se spune cum a apărut.) Pentru a avea pământul viu, dracul cel prost are nevoie de ajutorul Dumnezeu. La gândul său, Dumnezeu apare și suflă asupra turtei de pământ care crește. Acum narațiunea se complică: Dumnezeu își cere partea din creație (jumătate din pământ), dracul cel prost vrea să-și păstreze trei sferturi. Îl cheamă la împărțeală pe fratele său cel șchiop, care îl păcălește. Drept răzbunare că l-a închis în calul de lut, fratele cel șchiop îl leagă pe dracul prost sub pământ, silindu-l să poarte pe creștet pământul în veci (pentru a prelua el stăpânirea asupra pământului). Dracul cel prost va rămâne pentru totdeauna o divinitate ce are rostul de a-și susține creația, chiar împotriva voinței lui. Aici legenda noastră introduce motivul divinităților acvatice care susțin lumea și care sunt răspunzătoare pentru cutremure. Intruziunea realităților noi (oamenii care caută după minerale, despicând pământul) este explicată conform logicii populare (pământul va fi lipit la loc, fie de Dumnezeu, fie de Dracul).

Atribuțiile demiurgice ale dracului olar, aflat sub pământ, sunt preluate de șchiopul făurar, care zămislește oamenii din lut (după modelul clasic în legendele românești). Dar dracul face patru oameni, și nu doi, cum este tipicul poveștii biblice. Interesantă este dispunerea lor: două perechi, față în față, plasați în punctele cardinale (sugerându-se faptul că neamul oamenilor a împânzit pământul). După târguiala cu Dumnezeu, prin care se învoiesc să-și împartă oamenii pe din două (trupul și sufletul cântăresc în egală măsură), Dumnezeu îi învie, și oamenii sunt negri, pe placul și după chipul diavolului. Albirea lor prin spălarea în marc îl determină pe diavol să se lepede de ei. (Reîntălnim motivul și în alte legende antropogonice românești.) Legenda nu

împără ar semnifica "o putere divină uzurpată și întoarsă de la adevărata-i menire" (3 gorgone, 3 ciclopi). Căci lumea temporalității ar fi dominată de numărul 2.

povestește viețile și faptele ulterioare ale primilor oameni. Momentul pare un episod izolat, sau cu o continuare uitată. În schimb, din cursul povestirii rezultă că oamenii ar fi descendenții "blagosloviți" și iubiți de Dumnezeu ai diavolilor.

Nici unul dintre cei doi frați draci nu este capabil, deci, să dea viață creațiilor sale. Ni se sugerează, prin lipsă, necesitatea existenței lui Dumnezeu, ca o divinitate supremă, aptă să confere viață. Dumnezeu apare în momentele esențiale ce reclamă viața. Dincolo de acest aspect *sine qua non*, singurele momente în care Dumnezeu se însuflețește sunt împărțirile.

Diavolul șchiop creează apoi peștii din pietrele roșii aruncate în apă. Peștii sunt ai săi. În schimb păsările și animalele terestre sunt de asemenea însuflețite de Dumnezeu. De bună seamă aici mentalitatea populară face o legătură între suflul divin și respirație. Nu întâmplător peștii, care (aparent) nu respiră aer, sunt creaturile diavolului, pentru că ei n-au avut nevoie de duhul sfânt. Printr-o păcăleală, care atestă istețimea mai mare a lui Dumnezeu, viețuitoarele aeriene și terestre îi rămân acestuia.

Urmează împărțirea astrelor. Iarăși dracul este păcălit: stelele nu se lasă numărate, iar soarele pe care și-l alege îl frige. Dumnezeu pare a găsi o plăcere în a-l trage pe sfoară pe dracul cel "cuminte", care nu își merită dealtfel numele deloc. Vântul și eclipsele, ploaia și tunetul sunt tot creații ale diavolului șchiop, pentru a-și îndulci existența și zilele fripte de dogoarea soarelui.

Neîndoielnic această legendă cosmogonică reprezintă o bijuterie, creând o mitologie rotundă în sine. Ea continuă cu apariția oamenilor ca urmași ai dracilor. Naratiunea devine și mai ciudată, în sensul folosirii unor motive creștine, integrate însă unui context epic cu totul inedit.

Cât despre crearea și înmulțirea dracilor, genealogia lor se caracterizează în primul rând prin incest. Mama dracilor se unește cu feciorul ei cel șchiop, acesta la rândul lui se împreunează cu fata sa. Deși există mai multe variante asupra legăturilor incestuoase, ideea de bază rămâne. Unchiul teafăr își fură nepoata, care aduce pe lume o fată albă la piele. Aceasta, luată la cer de Dumnezeu, practic răpită de la părinții ei care o țineau captivă, va fi Eva, mama neamului din care am descinde cu toții. Fratele ei mai mic, de asemenea cu piele albă, va fi supt și el la cer și va primi de la Dumnezeu numele de Adam.

Legenda bucovineană deviază cu totul față de linia Cărții facerii. Într-o anumită măsură explicația succesiunii de incesturi pare a

fi logică: mama dracilor a fost prima ființă născătoare, și pare de la sine înțeles ca progeniturile ei să se înmulțească între ele.

Dealtfel tema incestului, cum am văzut în paginile anterioare, apare și în alte legende antropogonice românești, în special în cele relatând despre Adam și copiii săi. Incestul poate fi privit și ca o ignoranță, ca o dovadă de amoralitate din partea primilor oameni care nu aveau încă o conștiință a păcatului. De pildă, într-o altă legendă moldovenească se arată că după moartea soției sale, Noe s-a însurat cu una din fetele sale. Pentru aceasta Dumnezeu l-a certat. "Doamne, n-am știut că-i păcat!" se tânguește Noe. Dumnezeu îl iartă, dar morala legendei sună: "Noi de la Noe știm că-i păcat să ne însurăm și mărităm neamuri fiind". (Niculiță-Voronca, 1903, 21) Probabil morala neexprimată a legendei bucovinene țintește în aceeași direcție. Oamenii nu trebuie să facă cum au făcut dracii. "Greșeala" acestor Adam și Eva, frați albi din părinți negri, a fost mântuită prin intervenția divină.

Ce vrea să spună această distincție între culoarea neagră sau albă a pielii diavolilor? Diavolul prin excelență apare în imaginația populară ca fiind de culoare neagră. Copiii albi par sortiți din naștere unui statut aparte. Referințe la culoarea pielii găsim și aiurea: Adam și Eva fiind creați din lut negru au ieșit negri la față; la fel erau și copiii lor. Dar atunci când Cain l-a ucis pe fratele său, s-a speriat și s-a ascuns într-o tufă de alun. Dumnezeu l-a zărit și l-a întrebat unde îi este fratele. Cain s-a îngălbenit de groază, și a rămas alb la față, la fel ca toate noroadele care se trag din el. (Tecuci - Pamfile, 1913, 115) Aici albiciunea este culoarea stigmatului. Sau poate doar legenda încearcă să găsească retroactiv o explicație pentru neconcordanța dintre culoarea lutului și culoarea pielii omului.

Într-o variantă, o parte din oameni provin din Adam și Eva, iar altă parte din urmașii diavolilor albiți în apa Șemuș, răzvrățiți împotriva lui Dumnezeu și alungați din cer (motivul căderii diavolilor). Nu apare nicăieri motivul alungării din rai a primilor oameni.

În orice caz, descinși din diavoli, Adam și Eva întemeiază stirpea oamenilor, care va rivaliza cu dracii negri și îi va învinge. Eva, visând un vis prevestitor, mănâncă împreună cu Adam nuci și purcede grea (din nou tema concepției fermecate, prin înghițirea unor obiecte), iar copiii născuți îi înfruntă pe draci pe muntele Alelei și rămân stăpâni asupra locului.

Adam și Eva sunt înmormântați pe acest munte Alelei. În visul strănepoților lor se arată că un copil născut acolo va suci capul diavolului. Este o contaminare cu motivul întâlnit în legendele despre

căpățâna uriașului moș Adam, care nu ar fi altceva decât Golgota. Astfel se face necesară joncțiune cu "povestea" cristică, în care se varsă aluviunile acestui mit străvechi, iar prin nașterea lui Isus *finit coronat opus*. Dealtfel, în troițele populare, Crist cel răstignit are mai întotdeauna la picioare tîgva strămoșului Adam, întemeietorul, un "păgân înveșmântat în haine creștine" (parafrazând o sintagmă a lui Ion Ghinoiu).

Cap. II. Întemeierea casei

22. Modul de construcție a casei

1. În *Ardeal* se practică un fundament de piatră, peste care se înalță construcția din lemn. La Săpânța, în Maramureș, se executau, în ordinea înșiruirii, următoarele operațiuni: a) fundamentul de piatră, b) talpa "g'e góron", c) "păreji pă talpă", d) grinzile, e) cununa casei, f) "se pun'e carn'e la casă", g) se pun leșuri pe "carne", h) dranița, i) podul "g'e scânduri g'e brad", j) ușile, ferestrele, k) cuptorul, laițele, l) se umple casa cu pietre și pământ (dușumeaua), m) se "unge" casa cu lut, n) se vărue casa. (ADLR 366)

La Bonț (fostul jud. Someș, ADLR 345) cu 1-2 ani înainte de începerea zidirii se adună materialul: piatră din "păraie", lemne. Cine face casă din cărămida își face cărămida la cărămidar și o arde. Angajează zidari și un "măestru care e bun și nu e scump". Se sapă șanțurile. Învățătorul Vasile Cutcan face în marginea răspunsurilor anumite observații. În fundul șanțului se pun bani în toate unghiurile, și "ceva căpățână de animal, din ce cauză nu știu, am interogat pe unii oameni de ce o fac?, mi s-a răspuns că așa e bine pentru norocul casei." După ce e gata fundamentul, unii duc popa să îl sfințească, alții "fac descânțece, de aceste n-am putut prinde nici unul, căci babele nu-și spun tainele lor... Cine face ceva vrăciuri le face în ascuns noaptea și nu în vederea măestrilor."

În Hunedoara "Stăpânul casei adună materialul trebuincios. Tăcmește maistori la zidit și maistori de lemn și dă holoangări, adică ajutoři (holoangăr e cuvânt nemțesc). Stăpânul arată locul unde se va zidi și sapă groapa pentru temelia, 'fundamentul' cásii. După ce s-o zidit din piatră cât s-o astupat pământul, se sfințește de preot. Apoi se zidește mai departe din piatră, până ajunge de 1/2 - 1 m de la suprafața pământului. Asta se numește 'fundament'. Apoi se începe zidirea cu cărămidă sau bârne, dacă se face din bârne. Maistorii de bârne sau

bârdași, cât ține lucrarea fundamentului, tot lucră adică cioplesc, și "încheie" bârnele înainte la un loc separat. Când e gata de tot o desfac și așază după 'sămn' sau număr cu care a fost însemnată fiecare bârnă. Când e gata se acopere cu țigla (mai demult cu paie) și în vârf se pune o cloambă verde, apoi se face 'șeștanie', adică sfințire." (Hățăgel, jud. Hunedoara, ADLR 48)

Țara Făgărașului a păstrat până deunăzi numeroase credințe legate de fiecare moment al lucrului. Omul merge din vreme în pădure după lemn. Lasă în pădure o bârnă, "care să socotește că este a ploșnițelor (poduchi de părete)", ca să nu se "prăsească" la casa nouă. "O casă se face așa: Se adună materialul cu ajutorul neamurilor și vecinilor, apoi se arvunesc ('tomnesc') zidarii și bârdașii și apoi în primăvara viitoare 'se apucă de casă'. Se sapă șanțuri și pivnița cu oameni plătiți și de clacă, neamuri și vecini și prietini. Lucrători de pe lângă zidari sunt: oameni plătiți apoi rudeni, pretini și vecini. La ridicarea temeiului se chiamă vecinii. Pentru adâncimea șanțurilor se ia pe neobservate măsura de pe înălțimea unui om bătrân, care măsură se îngroapă în fundament. Credința e că omul de pe care s-a luat măsura, la isprăvirea zidirii trebuie să moară. Când se isprăvește zidăria, la front se pune 'văstra', steag de brad, tot acolo sus pe acoperiș se pune steag și când coperișul e ridicat. Cu aceste ocazii se urează de acolo de sus proprietarului sănătate și zile lungi (multe). La intrarea în locuința cea nouă, preotul face sfințirea apei și o stropește." (Arpașul de Sus, jud. Făgăraș, ADLR 60 și 60a)

Vizavi de starea materială a stăpânilor casei, se relatează că "În Câmpia Ardealului am văzut tot așa că se fac mai mult căsi de lut și numai foarte rar de cărămidă ori din bârne și piatră. Așa pe la Mihăș, Zau, Țicud, j. Someș și Turda se 'bat' ori se 'clădesc' mai mult căsi din lut. Se aduce un lut galbăn zis 'năglag', clicos, lichcios și se întinde pe-o arie "răzălită". Peste 'năglag' se pune pleavă, balegă și 'bghicaș' mărunț (prund mărunț), se stropește cu apă și se calcă cu boii, cu 'jitele' ori cu oamenii până se face moale ca aluat. Lutul gata se bate cu furcă în păreți izbindu-se cu furca o pătură peste alta. Se lasă să se uște, să se întărească puțin, apoi iar se bate până sus. Pe unde păretele nu-i drept se bate cu un 'hârleș' ori 'harșău'. Uneori se pregătește peretele din scânduri și de scânduri se toarnă lutul, așa păretele se face mai iute și iese drept și peted deodată. Păretele aceste din lut e f. gros până la 70-80 cm și n-are nici un schelet de lemn în el, nici stâlpi ori 'amnari' ori 'pari', ca la Bosanci (jud. Suceava, n.m. E.C.) , ci numai curat lutu așezat pe fundamentu de piatră. Pe păreții ceștia de lut se așează apoi cununa

(nu știu de-i zic cunună) și încolo ca pe la Bosanci ori Năsăud, adică acoperișu." (ADLR 233, asistentul Gh. Bujorean de la Grădina Botanică dn Cluj completează chestionarul oferind răspunsuri, în paralel, din Bosanci, jud. Suceava, satul său natal, și Năsăud, unde a locuit mai târziu.)

2. În *Muntenia* casele se ridică din lemn în regiunea submontană (Vâlcea), lut și paie (Bărăgan), cărămidă (cei înstăriți). - Se alege locul pentru casă și se însemnează cu țărui. (Fieni, jud. Dâmbovița, ADLR 68) - La casele de cărămidă se sapă șanțurile și fundamentul; la casele de lemn se pun tălpile pe care se ridică stâlpii casei, cu bârnele pe ei și grinziile din tavan. Prima zi de lucru la casă e cea a chefului. Când se așează căpriorii, pe ei se pune brad sau busuioc, șervet ori năframă, și câte o ploscă de țuică pentru fiecare lucrător. Și iar se chefuiește. La terminarea lucrării, seara, când muncitorii primesc banii, stăpânul casei dă "adălmașul", și iar se chefuiește. (Păușești, jud. Vâlcea, ADLR 72)

3. În *Dobrogea* predomină zidurile de chirpici și acoperișurile de stuf. Gospodarul își strânge materialul: piatră, lemn, chirpici. Întâi face temelia din piatră. Apoi începe zidul de chirpici până la înălțimea de 3 m. Așează grinda cea groasă de-a lungul casei, pe care pune 'cordițele' de-a curmezișul, și face podina. De-a lungul grinzii se pun stâlpi susținători și alte grinzi mai subțiri, pe care vin așezați căpriorii. Peste căpriori se pune stuf, apoi învelișul de olană. La casele învelite cu tablă de fier se pun scânduri; la cele acoperite cu țiglă se pun șipci. La urmă se pun ferestrele și ușile în locurile lăsate în timpul zidirii. Se face lipitul zidurilor de 2-3 ori, apoi văruiatul. (Oltina, jud. Constanța, ADLR 130)

4. *Moldova* cunoaște construcțiile de lemn (Bucovina), dar și cele de lut. La cei mai puțin avuți, casa se "părește" (adică pereții sunt formați din pari împlețiți ori nuiiele împletite).

În Suceava: "Mai întâi se așează chietrele pe pământ, rar puțin săpat locul pentru temelie. Peste dânsle se încheie 'tălchile' (sing. talpa), pe talpă să 'înzig' 'stălchiu', 'amnarii' ori 'cornii' pe cari se așează 'cununa' (nu-s sigur că-i zice cunună), adică cele 4 bârne de sus puse pe părete și-n care intră amnarii cu capetele de sus. Pe cunună de-a curmezișul se pun grindzâlce. Pe capetele grindzilor se așează căpriorii. Pe căpriori se bat leațurile de-a curmezișu. Se pun ușorii de la ușă și amnarele de la ferești și casa este 'încheiată'. - Apoi se fac pereții ori acoperișu după putință. De obicei la casele de lut se fac pereții întâi ca să se 'uște' mai ușor și după ce se uscă păreții se pune și acoperișu.

Păreții se fac mai ales din 'ciuciuleți' adică din lut, într-un chip cu totul deosebit de cum se face pe Câmpia Ardealului de pildă. Aici lutul mestecat cu balebă și pleavă, călcat bine, se învălește cu 'ocolată', adică-n paie de săcară de obicei ori și-n altfel de paie și se face un 'colan' lung de 1-2 m lungime și de 1-2 dm(?) grosime, și-așa de-a berbeleacu-l duce un om ori îl duc doi de-l împletesc printre parii bătuți în tălchi și cunună. De obicei, când 'se face casă', adică se fac păreții, se face 'clacă' adică se poftesc mai mulți oameni, fete și 'flecăi' să 'ajute' la facerea 'ciuciuleților' și 'împletirea' ori 'îngrădirea' lor în păreți. În timpul clăcii cântă țâgani: un 'cobzari', un 'scripcari' și unul cu trista, 'trișcas', rar și cu trompetele și dobă. După ce s-o isprăvit cu casa, flecăii și fetele se dau la joc, lângă casă se întinde mese și oamenii ospitează și beu. - Hăidzașu îl acopere un maistru când se acopere cu draniță, un maistru 'lemnar', când se acopere cu 'bleah' un 'maistru blehari'. Acoperirea cu 'stuf' ori paie o face de obicei omul de casă. Mai demult când lemnul era mai ieftin și păduri mai multe căsile se făceau din bărne, azi cele mai multe din lut. După ce s-au uscat 'ciuciuleții' = perețele apoi se lipește cu lut și se 'fetuieste' adică se netezește, se netezesc păreții, și numai după ce s-a uscat și 'fețuiala' se poate unge cu var ori se poate vărui." (ADLR 233, asistentul Gh. Bujorean de la Grădina Botanică din Cluj completează chestionarul oferind răspunsuri, în paralel, din Bosanci, jud. Suceava, satul său natal, și Năsăud, locul unde a locuit mai târziu.)

În părțile meridionale ale Moldovei, ca și în Basarabia, se obișnuiește ridicarea completă a scheletului casei, și apoi umplerea pereților și confecționarea acoperișului. Omul alege locul. Se cioplesc "furcile" și "parii" care vor susține pereții, se cioplesc lemnele acoperișului. Apoi se îngroapă furcile, punându-se la fiecare colț, în groapă, câte o monedă metalică. Apoi se așează lemnele acoperișului. Preotul face sfințirea apei. Copii se joacă cu câte o pâine de casă, pe care o dau de-a dura dintr-o parte în alta a casei. Se îngredește cu nuiiele și se lipesc pereții cu lut. Apoi se acoperă. Înainte de a se muta în casa nouă, este din nou chemat preotul care face o mică slujbă." (Nămoloasa-Sat, fostul jud. Râmnicu-Sărat, ADLR 112)

Sau: Omul își face mai întâi un plan al casei. Se cioplesc "rălpile" casei și se măsoară. Se încheie tălpile. Se face capacul de sus, conform cu cel de jos. Se face temelia din zid de piatră din gârlă, se umple temelia cu pământ. Se ridică capacul de sus pe stâlpi, se pun grinzele de sus, se căprioarește casa și se învelește. Apoi se "părește (cu parii deși în pereți, prin care se îngredesc nuiiele)", se îngredesc pereții lăsându-se loc pentru ferestre și uși. Se lipesc pereții cu pământ gros, se

lasă să se usuce, se pun tocurele ferestrelor și ușilor, apoi ușile, se podește sus, se lipesc pereții și pe jos cu pământ subțire, se spoiește cu var, "și când tot s-a gătit" se sfințește casa, apoi omul se mută. (Beciu, jud. Buzău, ADJR 101)

5. Iată și exemple din *Basarabia*. Pe locul ales se face o "înjghebare a căpriorilor de la acoperiș, așa cum ar sta ei când casa e gata". Preotul sfințește locul de casă; se pune o cruce de lemn pe înjghebare, care rămâne până la sfârșit. Dacă casa e din nuiele împletite, se bat "furcile" (parii) în pământ și se împletesc pereții. Dacă e de piatră sau "cotileți", se face temelie de piatră. Deasupra pereților se pune înjghebarea de la început, se "ung" pereții cu lut, apoi cu var, se pun ușile și ferestrele, și preotul sfințește din nou. (Stohnaia, jud. Orhei, ADJR 160)

Înălță locul ales pentru casă se sapă o groapă unde se pregătește "ciamurul" (pământ amestecat cu paie și cu apă, și bătut bine). Cu ciamur începe a se clădi peretele, pornindu-se dintr-un punct și ajungând tot acolo. După ce se pune un rând de ciamur, cam de 2-3 cm grosime, se lasă să se usuce mai mult timp, în funcție de vreme (dacă este cald 3-4 zile, dacă nu o săptămână). Se mai pune un strat de ciamur, și tot așa până se ridică pereții. Temelie se face mai rar. Atunci când se face este de piatră, dar poate fi și din cărămidă nearsă ("chirpici" = pământ amestecat cu paie). După ridicarea pereților, se face podul, tot din ciamur, care se sprijină pe grinzi, peste care s-a pus "stuh" (trestie). Apoi, peste ciamur, se acoperă tot cu stuh. Odată acoperită casa, se pun ferestrele și ușile. Se mai lasă să se usuce și după aceea se "unge" (lipește) cu lut, de 3 ori (prima oară lut amestecat cu pleavă, a doua oară cu balegă, a treia oară se "fățuiește" cu balegă). Uscându-se, se dă cu var de 2 ori. Și apoi, după un oarecare timp, se "locuiește". (Ștefănești, jud. Cetatea Albă, ADLR 154). Și în fostul jud. Ismail se folosește ciamurul (Chitai, Dumitrești, Galilești, ADLR 150-153.)

23. Interdicții privind amplasarea viitoarei case

Casele *să nu fie*: pe "locuri spurcate, cu duhuri necurate" (Făget, jud. Caraș-Severin, ADLR 5), cum ar fi: strigoii, pricolicii (Arpaș), dracii, icеле, șoimanele (Vâlcea). De asemenea, casele să nu se construiască pe morminte (Dobra, jud. Hunedoara, ADLR 4), altfel sufletele morților se prefac în strigoi și vin să-i chinuie pe cei ai casei (Olina, jud. Constanța, ADLR 130) sau "stropșesc" vitele și oamenii (îi îmbolnăvesc de boala "ducă-se pe pustii", Filea, jud. Mureș, ADLR

273); la săparea temeliei a găsi oase de om înseamnă piază rea (Teche, jud. Caliacra, ADLR 134). Locul să nu fie prea "jos" (mlăștinis), nici prea aproape de biserică (cimitir) (Merişani, jud. Teleorman, ADLR 88; Alexandria, jud. Teleorman, ADLR 91), nici pe hotar, că se dărâmă casa și bântuie duhuri necurate (Băița, jud. Hunedoara, ADLR 401; Vernești, jud. Buzău, ADLR 98; Mănăstirea Humorului, ADLR 229; "Dracii, strigoii, pricolicii să așan pi la hotar", Bosanci, jud. Suceava, ADLR 233), nici la răspântie, că "nu-ți trăiesc copiii" (Ștefănești, jud. Vâlcea, ADLR 82; Băița, jud. Hunedoara, ADLR 401). Se resping categoric locurile unde au fost crime și unde se aruncă mortăciuni (Crăiești, jud. Covurlui, ADLR 108), unde sunt case părăsite (Arpaș, jud. Făgăraș, ADLR 60) ori părăginite, căci locul e plin de moroi (Frânțești, jud. Dolj, ADLR 44), unde au fost înainte case cu certuri, bătaii, cu stăpâni care au murit fără lumânare ori s-au spânzurat (Bințiți, jud. Hunedoara, ADLR 51), (pe locul unde s-a spânzurat cineva se arată "știma", adică "chipul unui mort", Deia, lângă Câmpulung Moldovenesc, ADLR 226); pe locul unei case de oameni săraci, altfel și noii proprietari vor fi săraci (Segarcea, jud. Dolj, ADLR 29). Câmpul trebuie ocrotit și nu e voie să zidești pe locul ariei, că "sărăcim" (Bradul de Jos, jud. Argeș, ADLR 74; Bosanci, jud. Suceava, ADLR 233), pe semănătură de cânepă (semn rău) (Făurești, jud. Vâlcea, ADLR 84), pe arătură (Scărișoara, jud. Turda, ADLR 312), pe ogoare, altfel cei ai casei noi vor muri. Locul de casă să nu fi fost luat pe jurământ sau de la altul cu bani furați (Bircu, jud. Olt, ADLR 79). Casa să nu fie "pe soci", fiindcă se crede că acolo unde crește socul sunt copii morți nebotezați sau ascunși și nu e lucru curat (Sic, jud. Cluj, ADLR 343). Teama de copii morți îngropați sub casă răzbate și din informația de la Filea, jud. Mureș (ADLR 273), în care se amintește că dacă vrăjmașii cuiva vor să-i piardă casa, îi îngroapă în temelie un "copil pierdut (care n-are lunile toate)" (?). "Unde se văd noaptea sărind lumini, ca limbi de foc" nu e bun locul de casă, fiindcă "are vâlvă" (Gurahonț, jud. Arad, ADLR 397). Interdicția de a construi casa nouă pe locul celei vechi, cu obligativitatea de a înainta măcar cu un metru "mai înainte" (spre drum), "ca să meargă neamul înainte, nu înapoi", este atestată în Dolj (Bărca, ADLR 28).

24. Alegerea locului de casă

Cel mai complet răspuns cu privire la alegerea locului de casă îl avem din Bonț, jud. Someș (ADLR 345). Răspunsul acesta conține un element inedit, referitor la calitățile pe care trebuie să le dețină omul

care alege locul de casă, deoarece alegerea, care este o activitate magică, nu poate fi făcută de oricine, ci doar de persoane întregre fizic (fără defecte ale trupului) dar și "moralmente" apte (să fie evlavioase, să nu fi fost recăsătorite, să fie fiul cel mare). Alegerea locului de casă devine un adevărat ritual magic, dar și tehnic : "Dacă se face casă în locul celei vechi, nu mai umblă cu nici o ceremonie, deoarece locul și așa a fost ales de înaintașii cari o au zidit. Au legat ei norocul și au așezat ei săcretul cum a trebuit, așadar nu fac nimic nou decât feștanie în casa nouă făcută gata. Oamenii mai tineri nu fac nici o ceremonie nici la casa zidită pe loc nou, nici la alegerea locului pentru casă, fiind ei nesuperstițioși. ... Eu știu case în comună unde sunt erezite secrete vechi, dar n-am putut afla nimic despre ele, spunându-mi-se că: săcretu-i săcret, și săcret va rămânea pe veci. ... - Locul de casă poate alege un om care n-a fost adaus, adecă: care nu e căsătorit a doua oară. Acesta trebuie să fie om bisericos (evlavios, care caută în continuu biserica), se nu fie stângaciu, să fie prim-născut. Acesta merge în fața locului, se uită în prejur, bate pământul cu piciorul drept de trei ori și ascultă; dacă îi convine pământul, bate parul ce-l are în mână în pământ și acolo va fi cornul drept din fața casei; deci locul e ales. Iar dacă nu-i convine, repetează bătaia cu piciorul până de 9 ori, în formă cercuală, apoi să ducă la centru, se întoarce cu fața spre răsărit, măsoară două picioare spre miazăzi și 2 spre răsărit și în centrul unghiului bate parul, aci va fi cornul casei spus mai sus. Dacă respectivul a știut să facă bine alegerea locului, casa și căsenii ei vor fi norocoși și feriți de orice fel de primejdii. De aci zicala: 'A fost tâlhar și cel ce a bătut parul', se zice despre cei răi și tâlhăricioși a vre unei casă. Dacă în vreo casă s-au încuibat boale și îi mor locuitorii se zice: 'N-a știut bate parul.' Locul de casă trebuie să fie curat. Sub 'curat' se înțelege nu curățenia locului, ci să nu fie bântuit de duhuri rele, de vânturi rele, de cias rău, de spaima de noapte, să nu fie locul celui necurat, să nu umble strâgoi pe acolo, să nu fie staniștea părăsitorilor (zâne cari s-au făcut din fete mari, părăsite, adeca rămase nemăritate), să fie ferit locul de stafii, de zânele pustii și alte bazaconii, ce nu se mai aud azi decât din gura babelor bătrâne, de la cari le-am auzit și eu pe acestea, însă cu mare greu, căci nu sunt comunicative față cu oamenii nădrăgari (adecă învățați). Am observat aceasta, mai cu seamă în acele cazuri, unde s-a zidit o casă nouă, fiind o babă bătrână la casă, care s-a născut în casa veche ce trebuia înlocuită cu alta nouă, n-a lăsat nicicum să se zidească casa numai pe locul celei vechi. Dacă am întrebat baba de ce nu voiește să fie casa în alt loc, mi-a spus că ea știe săcretul de aceia nu lasă să se facă casa în alt loc.

Știricind după săcret în ce consistă, mi-a răspuns dârz, că e băgat în fața casei vechi și din ce stă n-a voit să-mi spuie. Baba a murit acum doi ani și cu ea s-a dus în pământ secretul, nevoind a-l comunica nici cu căsenii ei. Bătrânii cari mi-au comunicat multe și mi-au fost de ajutor la ceste răspunsuri, n-au știut nici ei în ce consistă secretul caselor vechi, ei știu atât, că toată casa are secret îngropat dar nu știu ce însemnează și din ce constă. - Mai sunt și alte obiceiuri la alegerea locului de casă. Esemple: locul designat pentru casă se măsoară cu o ață sau cu un fir de tort, jur împrejur se înoadă ața toată noduri, se arde la flacăra unei rămășițe de toiag de la un mort, cenușa se ia și îngroapă în zorii zilei în apropierea unui isvor și din care nu se ia apă de beut, se ascunde în pământ cu vorbele: Atunci să aibă răul putere asupra casei care se face cu măsura aceasta, când va ști câte noduri a fost pe ață, când va învia mortul la a cărui toiag s-a ars ața și când se va preface în ață iar cenușa îngropată. Mai încunjură locul pentru casă la mezul nopții în pielea goală, acela cine face casa; însă nici aceasta n-am putut afla pentru ce se face, și ce se zice când încunjură casa. Sunt și alte credințe, însă fiind bagatele, nu le-am însemnat aci."

25. Sfințirea casei

În unele părți se sfințește numai casa nouă terminată; în altele se sfințește mai întâi fundamentul, apoi casa construită. La Bonț, jud. Someș (ADLR 345) se "obicinuește a se ceti rugăciunea la punerea temeliei ducând pe preot". Sfeștania și a fundamentului se face în Mag, Racovița, jud. Sibiu (ADLR 56, 59), "ca să ajute Dumnezeu la isprăvirea casei"; la fel în Dârste, Bran, jud. Brașov (ADLR 64, 65), în Stelnica (jud. Ialomița, ADLR 142) sau în Zariștea (lângă Putna, ADLR 105); de asemenea se "sferitește" locul înainte de a săpa fundamentul în Măgurele, jud. Bălți (ADLR 153) sau la Gura Galbena (jud. Tighina, ADLR 155). Tot în Basarabia, la Ștefănești (jud. Cetatea Albă, ADLR 154) se sfințește doar casa; În Dobrogea, la Tudor Vladimirescu, Caraomer și Mangalia (jud. Constanța, ADLR 131, 133, 136) uneori se sfințește și locul de casă; la Topraisar, Cara-Murat (jud. Constanța, ADLR 137, 139) locul sau fundamentul nu se sfințesc, sfințirea casei terminate este însă obligatorie peste tot, iar țăranul nu se mută în casă nesfințită. În Oltenia, sfințirea casei sau "slobozirea" se face nu când e gata casa, ci înainte de a te muta în ea (Voicești, jud. Vâlcea, ADLR 81; Bărcănești, jud. Olt, ADLR 87), dar se cunoaște și obiceiul de a face sfințirea după săparea șanturilor de temelie (Alexandria, jud. Teleorman, ADLR 91). La Jupa, jud. Severin (ADLR 7) se specifică

clar: e voie să te muți în casă nouă numai după sfeștanie. La Unguraș (fostul jud. Someș / actualul jud. Sălaj, ADLR 270) se sfințește numai după "gătania" casei, la fel în Amariu (jud. Alba, ADLR 52), în Petreștii de Sus (fostul jud. Turda, ADLR 329), la Baia (jud. Arad, ADLR 403). La isprăvirea casei, în Nasăud (ADLR 233), "popa face sfeștanie, face cruce în tuspătru părți, chiamă nănașa care i-a cununat, ea aduce o cofă plină cu grâu, un tîier (?) cu 2 linguri, 4 plăcinte, o găină friptă și vinars. Ceilalți meseni aduc, neamuri aduc 3-4 plăcinte și câte-o felie de vinars (?). Totul rămâne la gazdă." În satul Făurei, de lângă Putna (ADLR 104), sfințirea are loc după ridicarea acoperișului. La Tămășești, jud. Sălaj (ADLR 369) se știe că "nu este iertat a se muta când e lună nouă, că va fi casa goală și fără noroc", și nici înainte de a face "feștanie". Când credința slăbește, sfeștania rămâne a se face doar la edificiile mai mari sau la clădiri publice; așa în Dumitrești (jud. Ismail, ADLR 151); sau nu se mai sfințește deloc (Somoschesiu, jud. Arad, ADLR 391).

Casa trebuie sfințită ca "să se curețe de vorbele rele ale zidarilor" (Răcășdia, jud. Caraș-Severin, ADLR 9). Dacă nu se face sfeștanie, vin diavoli și fac "spasme" în jurul casei (Valea Boerească, jud. Mehedinți, ADLR 19). O enumerare impresionantă a tuturor relelor înlăturate prin sfințirea casei ne parvine din Bucovina: "Casa sfințită este ferită de duhuri necurate, de strigi, strigoi, arătări și chipuri ciudate, noaptea în somn etc.. În casa nesfințită, spiritul necurat are cel mai potrivit loc de sălășluire, de făcut răutăți căsenilor și de ademenit trecătorii, vecinii și alți oameni la sfezi, cearta, neînțelegeri, gâlcevi, traiu rău, fapte urâte, amoruri, spânzurători, ucideri, bătăi crunte și la tot felul de răutăți omenești. Casa nesfințită nu-i curată. Acolo, toată noaptea, trebuie să ardă o candelă cu oleiu sfințit ori măcar lampa cu petrol. Pentru copiii mici, nebotezați e pericol să nu devie demoni, strigoi etc.. De aceea e un mare pericol pentru femeia ce naște prunc în casă nesfințită. Pentru copil și pentru dânsa se pot întâmpla urmări grele de: slăbiciune, neputință, moarte și necazuri grele pentru familie, căci necuratul are mare putere și stăpânire într-o casă nouă, nesfințită." (Câmpulung Moldovenesc, ADLR 227) "Casă nesfințită nici nu se pomenește. În casa nesfințită nu locuiesc creștini ci numai latine scrintite /?/, păgâni, oameni fără credință, fără cruce, oameni eșiți din cele bune etc." (Bonț, jud. Someș, ADLR 345).

26. Ce se îngroapă în zidul sau în temelia casei?

La Jupa, jud. Severin (ADLR 7) se pun în zid cap de vietate și bani. În Dolj, la Băilești și Strehaia (ADLR 26, 36) se așează în același

loc cap de miel și bani pentru noroc; la Filiași (ADLR 31) se îngroapă la zidire: o sticlă de untdelemn, argint și un cap de cocoș; la Frânțești (ADLR 44) se pun în zid grâu, porumb și bani, pentru îndestulare și fericire. În comuna Berthelot, jud. Hunedoara (ADLR 49) se pune: o coroană de argint sau un galben - ca să fie casa curată ca argintul, tămâie - să fugă Iuda, și un cap de găină neagră (culoarea este importantă!), ca să nu moară cineva din casă. Dacă totuși murea unul dintre căseni, se zicea: "Vezi dacă n-a băgat cap de găină neagră!" La Mănăstirea Humorului (ADLR 229) în colțul casei, unde se încheie tălpile, se pune o monedă de argint, pentru noroc. Apoi în cele patru colțuri ale tălpilor încheiate se pun tămâie, usturoi. În Leicești, jud. Vâlcea (ADLR 70), în cele patru colțuri se pun câte o ulcică în care se află: vin, untdelemn, bani de argint și tămâie. În Zăriștea, lângă Putna (ADLR 105) se pune în fundație o sticlă cu aghiazmă. La Olțina, jud. Constanța (ADLR 130), în temelia de piatră, la cele patru colțuri, se pune câte o ceșcuță de pământ cu aghiazmă amestecată cu untdelemn, și câțiva bani de metal; în același județ, la Dobromir (ADLR 132), se pune de asemenea "aiasma" în colțul de răsărit, și bani, iar la Caraomer (ADLR 133), o bucată de piele sau hârtie făcută sul, pe care se scrie când a fost edificată casa și de către cine, se introduce într-o sticlă în zidul casei. În jud. Caliacra, la Gargălăc (ADLR 135), se pun 1-2 bani și apă și untdelemn sfințit. După "datina veche", la Chitai, jud. Ismail (ADLR 150), spre belșug, se pun la cele patru colțuri ale fundamentului untdelemn, grâu, monede de argint. La Boldurești, lângă Botoșani (ADLR 156), când începe săparea temeliei, se pune câte un pahar de untdelemn în cele patru colțuri, și se cheamă preotul de sfințește temeiul. În Stohnaia, jud. Orhei (ADLR 160), în zid se pun bani, iar pe zid se fac cruci. La Deia, lângă Câmpulung Moldovenesc (ADLR 226) se pun bani de argint, "chiperi" (boabe de piper), grâu, cap de cocoș negru, usturoi. La Bosanci, jud. Suceava, se pun pâine și bani; la Năsăud (ADLR 233) tămâie, busuioc, bani de argint în temelie și se stropește cu aghiazmă, sau tot în aceeași localitate, sub piatra care se pune mai întâi sub fundament se așează o hârtie (pe care scrie a cui e casa, numele maiștrilor), piper, "ai", sare, o bucată de "pcită" - "să șie casa îndestulită"; de asemenea se pun bani și un cap de cocoș negru ori de mătă, "să șie plătită paguba căsii, adecă se plătește capu de om, că să dzice că casa nouauă cere cap de om; că unde cocoș negru nu cântă pasăre măiastră nu umblă și ceasuri necurate nu se apropie". La Șuștiu, jud. Bihor (ADLR 393) se pun bani, sau grâu, tămâie, piper, sare, pâine. La Unguraș, jud. Someș (ADLR 270, în zid se pun bani și un pui de

găină, ca "să nu se hâiască zidul". La Galtiu, jud. Alba (ADLR 295) se zidesc un pui de găină, un cățel sau un ban și pâine și sare, pentru norocul casei. La Berindu și Țopa Mică, jud. Cluj (ADLR 343), alături de bani se pune tămâie. La Târgul Lăpuș (ADLR 360), pentru norocul casei, în fundament, se pun: bani, piper, "ai", tămâie, o bucată de os ori un corn de vită, o bucată de fier, graunte de grâu, mălai, ovăz. La Comlăuș și Secușigiu, jud. Arad (ADLR 409, 413) se pun grâu de vară, tămâie, bani; la Gurahonț, același județ (ADLR 397), se pun bani, untdelemn, o sticlă cu o hârtie în ea pe care scrie numele proprietarului casei, dar, în același timp, se bagă în casă o pâine, care nu se mănâncă, ci se păstrează până la moarte, pentru ca cei ai casei să nu ducă lipsă. La Săpânța, jud. Maramureș (ADLR 366), pun: tămâie, o creangă de măr, un ban de argint tăiat în 4 și pus în cele 4 colțuri ale casei, și "ay g'in vârî" (usturoi mărunțel, care se face în vârful cotorului înflorit) - "ca să s'h'ie găzdășag". Răspunsul informatorului din Bonț, jud. Someș (ADLR 345) sună astfel: "Când se zidește o casă nouă, pe la noi țărani pun în zid bani de metal, cărțile, gazete și hârtii scrise s.c.a. Aceste se pun, ca următorii (noua porodiță) se știe când și cine a făcut casa, cine a fost împărat și ce învățătură a fost pe acele vremuri, căci zic ei: 'de la bătrânii noștri nu ni-o rămas nimic'. Apoi câte o babă bagă în ascuns noroc în zid, așa cum știu ele." La Tega, Mărunțișu, jud. Buzău, în fundament se introduc semnițe de dovleac, de porumb, apă sfințită, bani; în Păunești, același județ, se pune și untdelemn (Monica Budiș, p.188).

27. În fundamentul casei se îngroapă bani

Redăm mai jos, spre ilustrare, localitățile în care se menționează practica, conform răspunsurilor chestionarului lui Pușcariu: Jenea, jud. Severin, ADLR 6; Butoiești, jud. Mehedinți, ADLR 33; Nocrich și Racovița, jud. Sibiu, ADLR 58, 59; Dârste, jud. Brașov, ADLR 64; Mățau, jud. Muscel, ADLR 69; Păușești și Ștefănești, jud. Vâlcea, ADLR 72, 82; Bircu, jud. Olt, ADLR 79; Crăiești, jud. Covurlui, ADLR 108; Tudor Vladimirescu, Dobromir, Caraomer, jud. Constanța, ADLR 131, 132, 133; Teche, Gargalac, jud. Caliacra, ADLR 134, 135; Chitai, Dumitrești, Galilești, jud. Ismail, ADLR 150, 151, 152; Domulujeni, jud. Sorocea, ADLR 159; Stohnaia, jud. Orhei, ADLR 160; Duruitoarea Veche, jud. Botoșani, ADLR 171; Girov, jud. Neamț, ADLR 202; Țibucanii de Jos, Răucești, lângă Fălțiceni, ADLR 217, 219; Mănăstirea Humorului, ADLR 229; Bosanci, jud. Suceava și Năsăud, ADLR 233; Runcul-Salvei, lângă Năsăud, ADLR 258; Roșă Stânca, jud. Cernăuți,

ADLR 250; Unguraș, jud. Someș, ADLR 270; Drăușeni și Hundorf, jud. Târnava Mare, ADLR 278, 279; Cornești, jud. Târnava Mică 283; Căpușul de Câmpie, Tritenii de Jos, Bistra jud. Turda, ADLR 286, 292, 307; Frata, jud. Cluj, ADLR 289; Farau, jud. Alba, ADLR 293; Galtiu, Cetea, jud. Alba, ADLR 295, 301; Buru, Mihai Viteazul, Micești, Aiton, jud. Turda, ADLR 322, 331, 336, 338; Berindu și Țopa Mică, Sic, jud. Cluj, ADLR 342, 343; Chechiș, Șimleul Silvaniei, jud. Sălaj, ADLR 356, 357; Târgul Lăpuș, ADLR 360; Săpânța, jud. Maramureș, ADLR 366; Șuștiu, jud. Bihor, ADLR 393; Brad, Băița, jud. Hunedoara, ADLR 399, 401; Baia, Comlăuș, orasul Arad, Secușigiu, jud. Arad, ADLR 403, 409, 411, 413. Obiceiul este atestat și de Monica Budiș, op.cit., p.188, în Tega și Mărunțișu, jud. Buzău.

28. Ce se întâmplă cu omul a cărui umbră a fost zidită?

"Tânjește" (trăiește slăbit) și în cele din urmă moare (Măpău, jud. Muscel, ADLR 69). Sau: moare (Dobra, Binținți, jud. Hunedoara, ADLR caiet 4, 51; Făget și Jenea, jud. Severin, ADLR 5 și 6; Pianul de Jos, jud. Alba, ADLR 54; Dârste, jud. Brașov, ADLR 64; Păușești, Ștefănești, jud. Vâlcea, ADLR 72, 82; Buzești, jud. Olt, ADLR 78; Vernești, jud. Buzău, ADLR 98; Tudor Vladimirescu, Dobromir, Cramurat, jud. Constanța, ADLR 131, 132, 139; Stelnița, jud. Ialomița, ADLR 142; Domuljeni, jud. Soroca, ADLR 159; Duruitoarea Veche, jud. Botoșani, ADLR 171; Cornești, jud. Târnava Mică, ADLR 283). Alte răspunsuri sună: moare și se face stafie (Câlcești, jud. Gorj, ADLR 15; "stacie" la Siliștea, jud. Neamț, ADLR 200; Țibucanii de Jos, Răucești, Drăgușeni, toate lângă Fălțiceni, ADLR 217, 219, 220), "știma" clădirii (Baia, lângă Fălțiceni, ADLR 224), "moroii" (Frânțești, jud. Dolj, ADLR 44) sau "duh rău făcător" (Caraomer, jud. Constanța, ADLR 133). Ca strigoi revine la locul unde i-a fost zidită umbra (Galilești, fostul jud. Ismail, ADLR 152), ca "să-și cate umbra" (ADLR 220). Se zice că "statul" (umbra) omului zidit geme când nu găsește de mâncare (Valea Boerească, jud. Mehedinți, ADLR 19). "Știma" clădirii (Baia, lângă Fălțiceni, ADLR 224) este omul a cărui umbră a fost zidită, și care umblă noaptea prin poduri, îmbrăcată în alb. Știma nu face rău, dar te poți îmbolnăvi de spaimă când o vezi, dacă nu ești "tare de înger". "Știma" poate fi "chipul unui mort care se arată", fără legătură cu zidirea casei (Deia, lângă Câmpulung Moldovenesc, ADLR 226). Umbra omului zidit umblă noaptea în jurul casei fără să aibă odihnă (Reteag, jud. Someș, ADLR 269).

29. Credințe despre cuptor / vatră

Din Bonț, fostul jud. Someș (ADLR 345) se comunică: "Vatră la casele făcute mai nou nu este. Au perit și superstițiunile împreună cu vatra. Însă sunt la multe case vetre și azi. În copilăria mea, bătrânii știau să spună multe despre vatră. Vatra, la cei bătrâni, era ca o carte de prevestiri și proorocii. Seara, la vatră se făceau sfaturile casei, aici se judecau toate trebile căsniciei, aci se desbăteau veștile auzite și se pertractau chestiile tinerești. La casa cu fată mare pe vatră se sfătuiau tinerii. Babele la vatră descântau, fermecau, blăstătau sau binecuvântau, din vatră scoteau secretele viitorului. Focul de pe vatră înlocuia calendarul. Exemple: dacă focul ardea cu pară galbănă urma ploaie; dacă ardea cu pară roșie - vreme frumoasă; dacă se hindea vatra, se trozneau lemnele urma ger mare; dacă fumul nu sde înălța era furtună sau viscul; dacă țiuia focul vorbeau casa de bine; dacă improșca schintei și pocnea focul se plănuia rău asupra casei. La anul nou vatra spunea fetelor mari că se vor mărita ori nu, după om bogat sau sărac, frumos sau urât, bun sau rău etc.. Acestea toate se esperiau (?) pe vatră cu peri de porc, cu frunze de bănuț sau sâmburi de bostan, cu grăunțe de cucuruz, și cu multe alte. Vatra era altarul casei, era totdeauna lipită frumos, spoită. Sub vatră era un cotron sau două, aici dormeau pisicile, se țineau lemne. În fundul cotronului era o gaură sub vatra, unde bătrânii țineau bănișorii iar babele boscoanele lor ș.a. obiecte mărunte și fermecate, bună oară un peptine, o petea, o năfrămuță, un guler de cămeșe, un pumnișel de cămeșe, bumbi de peptare ș.a. bazaconii care erau fermecate și le dau cuiva sau ca să-l dobândească sau ca să-l prăpădescă. Vrajitoarea sub vatră ținea servitorii ei (dracii), aceștia erau epuri de câmp sau măcioci (mârțani) sau șoareci ori niște broscoi mari urâți, care se schimbau și se prefăceau mereu când muscă, când buhă, când șerpe ș.a. vietăți."

Un întreg "set" de credințe în legătură cu vatra ne provin din Ținutul, jud. Dolj (ADLR 44), mai cu seama în legătură cu ziua de Sf. Vasile, care coincide cu Anul Nou calendaristic: a) în vatră stă sărăcia; b) nu trebuie să dai cu mătura pe vatră că vine uliul la găini; c) când ies furnici pe vatră e semn de sărăcie; d) în vatră se vede norocul la "Sân-Văsăi" (Sf. Vasile); e) soacrele în vatră își văd ginerii la Sân-Văsăi; f) tot atunci fetele în vatră își văd bărbații; g) când trece întâia dată pragul casei mirelui, mireasa se uită-n vatră, ca să aibă copii frumoși și deștepți.

Altă sărbătoare, la care se fac farmece pe vatră este Sf. Gheorghe: în preseara sărbătorii, femeile se pot preschimba în strigoi, în chipul următor: șezând pe vatră se piaptână și se ung pe cap;

(probabil rostind anumite farmece) se prefac în mâțe, ies afară, se duc pe la grajduri unde sunt vaci; acolo devin iar femei, dar cu coadă, care iau laptele vacilor din grajd, ori mana semănăturilor de pe câmp (Pianul de Jos, jud. Alba, ADLR 54). Tot în aceeași localitate, se crede că în general nu este bine să se culce copiii mici pe vatră, că vine diavolul (sub chipul unei mâțe negre, cu ochi strălucitori) și-i duce pe urloi.

30. Credințe despre horn

Redăm superstiții legate de horn. Din Frânțești, jud. Dolj (ADLR 44): a) coșul nu se mătură în zilele de post, că e rău "de foc"; b) mireasa să nu se uite la coș că e semn rău; c) dacă mireasa își pune de dinainte pe coș busuioc e semn de fericire. Din Runcul-Salvei, lângă Năsăud (ADLR 258): a) când copilul zace în "boală câneasca" (rachitis) îi strigi de mai multe ori pe țeava hornului și se vindecă (n.m. alungi spiritele bolii pe horn?); b) pe horn intră dracul în casă; c) fetele în șezătoare, când fac să vină feciorul dorit, procedează astfel: Una din ele stă la gura hornului, alta stă călare pe țeava de piatră a hornului. Una are niște "buci de cânepă" pe genunchi, iar alta, prin spatele ei, printre picioarele ei pe dedesubt, îi toarce. Cele din casă strigă către cea de afară: vine N.? Aceasta, "după cum are inspirație personală (un fel de telepatie)", răspunde: vine. "Când e lipsită de telepatie răspunde flegmatic: vine N. și N. (tatăl lui) și N. (moșul lui). Atunci farmăcătura nu a succes." (?)

31. Credințe despre streșină

Din Bont, fostul jud. Someș (ADLR 345), avem din nou un răspuns amplu: "În legătură cu streșina casei poporul are următoarele credințe: în streșina casei ca să fie ferită casa de boale și de vrăciurile dujmănești se pune o legătură numită *moșoncuță* care cuprinde: o bucată de corn de bivoliță, alta din copită de cal, o bucată de cui de fier aflat (găsit), un câțel de usturoiu (aiu), 9 boabe de grâu și 9 boabe de piper. Acestea toate sunt descântate de baba meșteră, pe fiecare *speță* cu descânțec deosebite. Acea casă care are legătura e ferită de tot felul de uneltiri, de vrăciuri făcute cu intenția de a strica cinstea casei, de a arunca boale cum sunt: faptul, ciasul rău, făcătura, ura, nebunia, beția, curvia, îmbătăciunea (strocșala, adică epilepsia), ciurma. Încă ferește acea casă colera, vărsatul, buba rea, mălcezul, fenea, franțul, mărînul, șuiul, proasca cea rea (Lupus), spuza, spaima, diuăchiul (deochiul), frigurile cele de 99 de feluri, sgaiba, farmecile aruncate pentru fată mare, pentru fecior holtei, pentru nevestă tânără și alte multe năcazuri. - Dacă cineva

găsește în streșina casei o mosoancă care conține: o bucată de ciur părăsit, cenușe părăsită care e udată cu 9 picuri de apă din stropii morii, bucățele de pliscuri de găină și de cioară, corn de capră, atunci e mare năcaz, respectiv aleargă la vrăjitoare să le desfacă farmecele că de nu acea casă e prăpădită. Mosoanca găsită în streșină după ce s-a desfăcut farmecul trebuie băgată în oală, *ciupă* părăsită, și dusă la un pod unde trebuie îngropată sub pod cu descântec la miezul nopții în ziua de marți, și de la pod să se înapoieze cu fața întoarsă, ca duhurile rele să nu-l poată urmări pe respectivul. - Streșina casei formează locul secretelor locuitorilor ei. Dacă la cutare casă sunt boale, neînțelegeri sau ceva nenorociri, se zice: 'că-i săpată streșina'. " Răspunsul este instructiv și pentru medicina populară (etnoiatrie), deoarece conține o înșiruirea de boli (somatice și psihice), cu tratamentul de aplicat, în contextul concepției populare despre sănătate și boală.

32. Credințe despre fereastră

La Runcul-Salvei, lângă Năsăud (ADLR 258) se atrage atenția că nu sunt bune ferestrele către pădure, și mai ales să nu fie deschise spre partea aceea - căci pot veni spiritele rele din pădure și pot îmbolnăvi sau omori copilul sugaci în leagăn, în cel mai bun caz luându-i doar somnul. Când copilul mic nu are somn, mama iese afară la tăietorul (buturuga) de lemn, își umple șorțul cu surcele, se uită la pădure și strigă: "Huhui în pădure! Dă-mi somnul copilului tău, ca să-ți dau somnul copilului meu!" Tot la Runcul-Salvei circulă credința aceasta: dacă unui om îi mor copiii, își "vinde" copilul unui cumpărător fictiv *prin fereastră*, iar acesta îi dă "vânzătorului" un ban de argint ori de aramă. Cumpărătorul schimbă numele de botez al copilui, apoi îl redă pe copil părintelui. Probabil, gestul înmânării copilului pe fereastră se leagă de credința exprimată la Bințiș, jud. Hunedoara (ADLR 51) prin expresia "moartea vine numai pe ușă", și prin practica de a se scoate numai pe fereastră copilul mic, atunci când se duce la botez, pentru a nu se întâlni cu moartea (nebotezat).

Fereastră mai e locul unde vin "moroi", de aceea creștinii pun un rug cu două tulpini de trandafir în cruce la geam noaptea, ca să nu se apropie acești moroi (= "oameni răi, cu trup omenesc și înfățișare de diavoli") (Jidostița, jud. Mehedinți, ADLR 20). - La Bonț, fostul jud. Someș (ADLR 345) se crede că marți seara nu trebuie lăsată fereastră deschisă, ca să nu poată intra Marțolea, strigoii, pricolicii și altfel de draci. În noaptea Sângeorzului umblă tot soiul de duhuri rele, și împotriva lor la toate ferestrele se pune rug sălbatic și leuștean, căci

unde se află aceste plante duhurile nu pot intra, fiindcă "Sânjorzul" stă cu paloșul (sabia) în mână și păzește casele. Tot la fereastră vin și ursitoarele, care prorocesc viitorul copilului născut. Nu e bine să te uiți pe geam marți seara, vineri seara și sâmbătă, fiindcă poți căpăta "durere de ochi, bube pe față, fapt de cel bobat" ș.a..

33. Credințe despre ceasornicul morții

La Fundata, jud. Brașov (ADLR 67), preotul Nicolae Cărmănuș dă următoarea explicație a ceasornicului morții: "Aici îi zice Pocnitură sau mai adesea Picătură. Se aude câteodată în casele de lemn cu tavanul fără tencuială: pic, pic, pic, pic. Nu știu dacă mă credeți sau nu, dar *vă asigur că există* (s.a.) această pocnitură și *am auzit-o chiar eu însuși*. Că ce însemnează nu mi-am putut-o explica, și am vorbit cu niște medici din București cari îmi erau oaspeți și nici ei n-au putut da nici o definiție Picăturii. Dar există și poporul crede că de se aude picătură lângă ușă e semn rău, moare cineva, dacă se aude în lăuntrul casei e semn bun." - Nu știm dacă, în chestionarul lui Pușcariu, alăturarea șimei casei cu ceasornicul morții a fost cea mai fericită combinație. În răspunsul de mai sus avem senzația acută că informatorul, din dorința de a răspunde, amesteca planurile, suprapunând credințele.

34. Credințe despre șarpele casei

Dacă este omorât șarpele casei, vor muri toți cei din casă. În noaptea de Sf. Gheorghe e obiceiul să înconjuri casa, bătând vătraiul și zicând: "Fieru-n casă, lungu-afară". Adică se alungă șarpele din casă (de ce?), că locul său l-a luat fierul, care e mai tare decât șarpele. (Răcășdia, jud. Caraș-Severin, ADLR 9) - Fierul este aducător de noroc, nu îngăduie spiritelor rele să se apropie de casă (această funcție a fierului se reflectă în obiceiul așezării unei potcoave de vită la ușa sau pragul casei), el oferă sănătate și tărie (această funcție se reflectă în obiceiuri de la naștere și în cele de la Anul nou).¹ Astfel, șarpele - adică norocul casei - este înlocuit cu un "noroc" mai puternic, fierul.

Când iese șarpele la iveală, cineva din casă moare; cine omoară șarpele moare la rândul lui (Valea Boerească, Jidostița, jud. Mehedinți, ADLR 19, 20). Șarpele casei este trimis de Dumnezeu la fiecare casă; și când se ivește el moare cineva din casă (Cătuna Varodia, jud.

¹ Ion Taloș, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor*, Ed. Minerva, București 1973, p. 81.

Mehedinți, ADLR 22). Șarpele casei păzește casa (Băilești, jud. Dolj, ADLR 26) și aduce noroc, omorându-l se omoară norocul (Bărca, jud. Dolj, ADLR 28; Căpreni, jud. Vâlcea, ADLR 42; Arpașul de Sus, lângă Făgăraș, ADLR 60). Acestui șarpe mare i se lasă seara firmituri de pâine (Argetoiu, jud. Dolj, ADLR 32). Șarpele alb al casei nu trebuie vătămat nici cu vorba; el nu se arată, dar poate intra în cel care doarme cu gura deschisă (Globul Craiovei, jud. Caraș-Severin, ADLR 11). Unii cred despre șarpele de casă că păzește casa, alții cred că este însuși diavolul (Ștefănești, jud. Cetatea Albă, ADLR 154).

La sărbătoarea celor 40 de mucenici (9 martie), femeile afumă cu o "treanță" aprinsă împrejurul casei, ca să nu iasă șarpele și să muște copiii (Căpreni, jud. Dolj, ADLR 42). Tot în ziua de mucenici, se face focul în "râmaș", se pun scaune câți au fost ai casei, ca să vină morții să se încălzească (Frânțești, jud. Dolj, ADLR 44).

Tot în localitatea Frânțești, jud. Dolj (ADLR 44) în legătură cu șarpele, la 1926, au fost consemnate mai multe credințe și superstiții: a) mai demult șerpui nu mergeau ca acum pe pânțele, ci în coadă ca oamenii, dar Dumnezeu i-a afurisit și blestemat; b) orice om când se naște are un șarpe; c) omul nu trebuie să-și omoare șarpele, altfel moare și el; d) la 40 de mucenici oamenii își afumă casa cu zdrențe, ca să nu-i muște șarpele casei; e) dacă cineva visează șarpe în noaptea Paștilor e semn de fericire; f) dacă doi copii se măsoară care dintre ei este mai înalt, să scuie repede jos, altfel îi mușcă șarpele casei; g) dacă pui alun lângă casă șarpele nu iese niciodată, fiindcă alunul îi este naș; h) când omul moare, șarpele lui mai stă 15 zile, și dacă omul se face moroi, șarpele lui se face balaur mare și pornește în luna martie la munte.

35. Fântâna

Vrem să semnalăm aici informația culeasă din răspunsurile la întrebarea 465 "Fântâna" din chestionarul lui Pușcariu. Dorim prin aceasta mai mult să nu lăsăm să se piardă bogăția de semnificații ce se deschide în fața acestui subiect, decât să facem din întemeierea fântânilor un subcapitol aparte al lucrării noastre. Pușcariu însuși punea întrebarea în prelungirea discuției despre zidirea casei. Unele rituri și practici conținute în datele de mai jos atestă, de altfel, o similitudine cu cele de la căutarea locului de casă, sfeștania casei, ideea de durabilitate peste timp a construcției.

Pentru alegerea locului celui mai propice săpării unei fântâni: Se dă o pâine de-a dura și unde se oprește e locul bun. Ori se îngroapă hârtii peste noapte; dacă dimineața hârtiile sunt găsite umede, se

consideră potrivit locul. (Bărcănești, jud. Olt, ADLR 87) Fântâna să nu fie în apropierea bisericii, a unui cimitir, unde sunt îngropați morți, "c-
apoi bem apă din sângele și oasele morților, și le bem păcatele". Locul
ales pentru fântână trebuie sfințit cu aghiazmă (Câmpulung
Moldovenesc, ADLR 227).

Ca modalitate de verificare a locului ales pentru fântână se
menționează, în Transilvania, în legătură cu sărbătoarea de Sângeorgiu:
"Cine vrea să facă fântână sau casă, în noaptea spre Sf. Gheorghe, sapă
o groapă unde vrea să o facă și pune în ea un ciubăr cu apă. Dacă
dimineța e apă în ciubăr, locul este bun; dacă nu e apă, acolo nu se mai
clădește nimic: e loc rău." (Fochi, 1976, 264)¹

Se mai spune: Când se face o fântână, omul (bărbatul) nu
trebuie să se apropie de femeie; iar femeia cu menstruație să nu calce pe
acolo. Oamenii cu "pieze rele", adică cei care nu vor avea noroc la
fântâni: cei zgârșiți, cei fără copii, oamenii răi și mai ales curvarii, să nu
fie socotiți ctitori (Păușești, jud. Vâlcea, ADLR 72). Fântâna trebuie
săpată de oameni "curați", neîntinați de crime ori raporturi sexuale. În
apropierea ei nu trebuie să se certe oamenii că seacă izvorul; se pune
sare în ea, ca să aibă gust apa. (Făurești, jud. Vâlcea, ADLR 84) Primul
om care dă cu sapa este cineva care a mai săpat puțuri și are noroc; sau
- este o fată ori un copil, curați, fără păcate. (Beceni, jud. Buzău, ADLR
1102)

La Bosanci, jud. Suceava (ADLR 233): "Când să începe fântâna
cel ce-o face, face sămnu crucii cu hârlețu pe pământ, apoi să cinstește
ceva băutură în sanatatea gospodarului și ca Dumnezeu să aducă noroc
și să deie izvor bogat. După ce fântâna-i gata să aduce popa și să
sfințește."

Din Bonț, fostul jud. Someș (ADLR 345) avem iarăși un
răspuns detaliat: "Fântâna se sapă când e lună plină, ca să fie toată plină
de apă. În crucile drumului nu se sapă fântână căci acolo nu e loc curat,
ci bântuit de ucigă-l crucea. Când începe a săpa fântâna, la casa aceea,
în ziua când începe lucrul, cel mai bătrân din casă postește post cu ajun,
ca să fie în fântână apă bună, curată și sănătoasă. Unele babe descântă
în apă și stropesc locul unde se sapă fântâna, și fântâna gata e
descântată să nu poată strica dușmanii apa aruncând vrăciuri și
boscoane în fântână, prin cari pot aduce mult rău casei aceia, ca: boale,

¹ Adrian Fochi, *Datini și erezuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu*, Editura Minerva, București 1976, p. 264.

vrajbă, ură, făcătură, pierderea minții ș.a.. În fântâna de nou săpată pun între petritele de la gură boabe de grâu, piper, tămâie slugită, vin, oloiu de lemn ca să nu poată ferma apa."

Fântâna se face cu pomană și pentru pomană. Chiar oamenii care au bani destui pentru a săpa o fântână, pornesc să "capete (să ceară milă, pomană pentru un sfânt puț), ca să aibă noroc de izvor bun" (Bănești-Nucet, jud. Dâmbovița, ADLR 76). Cine face o fântână își ușurează sufletul de păcate (Alexandria, jud. Teleorman, ADLR 91). La Beciu, jud. Buzău (ADLR 101) se zice: "Ferice de sufletul aceluia care face fântână la drum!", făcând astfel pomană drumeților obosiți. La fel, pomană pentru trecători, este considerată fântâna în Ștefănești, jud. Cetatea Albă (ADLR 154). Pomana deosebită este pentru lumea celaltă (Dobromir, jud. Constanța, ADLR 132), dacă fântânile sunt făcute în numele morților, mai ales al celor neîmpărtășiți (Cara-Murat, jud. Constanța, ADLR 139). "Cine face fântână are de unde bea apă pe lumea cealaltă" (Galilești, jud. Ismail, ADLR 152). "Cine are pe lumea asta o fântână, va avea și pe cealaltă" (Domuljeni, jud. Soroca, ADLR 159). Fântâna se face pentru "apropierea de cei de azi, să fie apă gustoasă"; încă se crede că cel care face o fântână "va fi mântuit de Dumnezeu" (Dumitrești, jud. Ismail, ADLR 151). Credința generală la săteni" - este vorba despre cei din Târgu Bujor, jud. Covurlui (ADLR 109) - "e că fântâna este cea mai mare pomană ce se poate face ca să folosească oamenilor (ca și puntea). De aceea, cea mai mare grijă ce au oamenii cu adevărat evlavioși este ca atâta cât trăiesc pe această lume să-și facă și o fântână, sau dacă nu pot, atunci măcar să contribuie mai mulți la un loc pentru o fântână sau să repare una părăsită. Sunt cazuri la noi că s-au întovărășit 2-3 sau 5, mai mulți inși la un loc, în acest scop. Poate că e o aplicare în practică a cuvântului Mântuitorului: 'Măcar un pahar cu apă cine va da întru numele meu nu-și va pierde plata.' Ei au adoptat credința că sufletele acelor ce nu au făcut măcar o fântână, umblă pe cea lume chinuite de sete..."

Cum se vede, la întemeierea unei fântâni trebuie respectate două principii fundamentale. Primul este cel al curățeniei celor care sapă fântâna. Aproape toate răspunsurile includ o seamă de prescripții și interdicții vizavi de ctitori. Al doilea este cel de pomană - ideea de a te îngriji, cu smerenie, de potolirea setei altora, vii sau morți. Atât în timpul săpării fântânii (deci în momentele de întemeiere), cât și prin scopul propus la săparea ei, efortul gratuit, altruist al făcătorului de fântână vizează, de fapt, o întemeiere în ordinul spiritual, o pregătire pentru viața de dincolo.

Că acesta este sensul facerii fântânii, o pregătire și o *întemeiere a vieții de dincolo*, o dovedește și credința de mai jos, provenind din Moldova: "Sfârșitul lumii va fi, când n-a mai fi apă pe pământ; ci numai leșia ce o fac femeile sâmbăta. Dracul va umbla pe la case cu leșia și cu păcornița ș-a zice că-i apă, și pe oamenii care vor bea îi va însemna cu păcornița în frunte, și pe asta s-or cunoaște că-s ai lui. Dar cine postește și nu mănâncă nimic de ajunuri, nu va avea sete." (Roșu - Niculiță-Voronca, 1903, 891) Este cât se poate de neîndoielnic că "nimica nu cere sufletul pe ceea lume ca apă, nu trupul, ci sufletul, așa e de însetat". (Botoșani - Niculiță-Voronca, 1903, 889) De aceea e limpede, că oamenii trebuie să facă fântâni, - ca să nu sufere de sete, ca să aibă apă după moartea trupei.

Pentru explicarea mai generală a simbolismului fântânii, apelăm la aceeași Chevalier-Gheerbrant. În diferitele terminologii tradiționale, se vorbește despre fântâna vieții, fântâna nemuririi, fântâna tinereții veșnice, fântâna învățăturii. Există o oarecare similitudine simbolistică între fântână și izvor. Prin apele ei mereu schimbătoare, fântâna simbolizează nu nemurirea, ci o perpetuă întinerire. Fântâna vieții este, uneori, asemănată cu sângele și apa care au țâșnit din rana lui Hristos, și pe care Iosif din Arimateea le-ar fi strâns în sfântul Graal. Mai ales în țările arabe, fântâna aflată în centrul unei curți pătrate trimite la însuși Paradisul terestru. Fântâna sau izvorul înseamnă regenerare, purificare. Cultul fântânilor este viu și astăzi în țările celtice, și mai ales în Bretagne - unde li se atribuie, sub patronajul Sf. Ana sau al Sf. Fecioare, virtuți curative împotriva diferitelor maladii, de la friguri la boli de piele, și în Galia - unde există mai multe divinități ale izvoarelor termale. În mitologia germanică, fântâna lui Mimir conține apa cunoașterii. Apa ei este atât de prețioasă, încât, pentru a obține dreptul de a bea din ea, Odin a acceptat să renunțe la un ochi.¹

În cultura populară românească, un studiu dedicat simbolismului fântânii / izvorului ar fi, cu certitudine, suficient de spectaculos prin exploatarea imensului material care ne stă la dispoziție. Avem în vedere proza populară - mai cu seamă basmele, în care apare apa vieții și apa morții, izvorul tinereții fără bătrânețe și a vieții fără de moarte, dar și legendele; apoi lirica populară; apoi variile rituri de purificare și fertilitate (incluse atât în obiceiurile calendaristice, cât și în descânțece, bunăoară) care se raportează la fântână sau izvor.

¹ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, vol. 2: E-O, Ed. Artemis, București 1995, p. 53-54.

36. Sf. Nicodim, ctitor de mănăstiri

Sfântul Nicodim s-a născut în anul 1320, la Prilep, în sudul Serbiei. S-a călugărit la mănăstirea Hilandar din Muntele Athos, al cărei egumen a ajuns. Aici, ca "dascăl iscusit al rugăciunii lui Iisus și părinte duhovnicesc pentru mulți", a adunat în obștea sa până la o sută de călugări (!). La rugămintea cneazului Lazăr al Serbiei, Nicodim a mijlocit la Constantinopol ridicarea de către patriarhia ecumenică a anatemei aruncate asupra bisericii sârbe. În urma unei descoperiri dumnezeiești, Sfântul Nicodim vine din Muntele Athos cu mai mulți ucenici în sudul Dunării, aproape de Vidin, unde întemeiază două mici așezăminte monahale: Vratna și Mănăstărița. În anul 1364 trece în Țara Românească și se așază pe valea râului Vodița, unde exista o mică sihăstrie întemeiată de călugări vlahi. Aici, cuviosul Nicodim, cu ajutorul domnitorilor Vlaicu (Vladislav I) Vodă (1364-1377) și Radu I (1377-1384) și al sihaștrilor din partea locului, zidește chilii și o biserică de piatră, pe care o sfințește în anul 1369. Mănăstirea Vodița a fost înzestrată apoi cu danii și întărită prin hrisov domnesc. La Tismana, înălțată între 1377 și 1378, marele stareț Nicodim a format o obște renumită de zeci de călugări, a ajutat la menținerea în continuare a vieții isihaste pe valea Tismanei și a pus rânduială călugărească de chinovie după tradiția Muntelui Athos. Apoi, tot la mănăstirea Tismana, a întemeiat o școală de caligrafi și copiști vestită în toată Peninsula Balcanică. La sfârșitul secolului al XIV-lea, a înființat pe valea Jiului mănăstirea Vișina, iar la 1400 mănăstirea Prislop, numită și Silvașul de Sus, în ținutul Hunedoarei, ajutat fiind de domnitorul Mircea cel Bătrân. - Sfântul Nicodim a fost mare făcător de minuni, izgonind diavolii din oamenii și tămăduind toată boala și neputința. A intrat în foc și a ieșit nevătămat. Tradiția mănăstirii Tismana spune că unii bolnavi de vindecau de îndată ce ajungeau acolo. Alții se tămăduiau cu rugăciunea și binecuvântarea Cuviosului, sau prin atingerea rasei lui. Printre cei vindecați de Sf. Nicodim se numără și fiica regelui Sigismund, care suferea de epilepsie. La bătrânețe, sfântul a încredințat grija celor două mari mănăstiri ale sale, Vodița și Tismana, ucenicului său, ieromonahul Agaton, iar el s-a retras în peștera de deasupra mănăstirii Tismana, care se păstrează și astăzi. Acolo se nevoia toată săptămâna în post, priveghere de toată noaptea și neîncetată rugăciune. Doar duminica și la praznice cobora la mănăstire, unde săvârșea sfânta liturghie, vindeca pe cei bolnavi, mânca la trapeză

cu părinții, și urca iar sus la peșteră. A murit la 26 decembrie 1406 (deci, având ziua de prăznuire pe 26 decembrie). Sfintele sale moaște, proslăvite cu bună mireasmă și dar izvorâtor de mir, au fost așezate în raclă în biserica mănăstirii Tismana. După mulți ani, un domn al Țării Românești a vrut să aducă moaștele la București. Dar nu aceasta era voia sfântului, astfel încât domnul nu și-a putut împlini lucrul. După aceea, Sfântul Nicodim s-a arătat în vedenie unuia dintre călugări, poruncindu-i să-i spună egumenului să-i ascundă moaștele, și numai un deget să ia de la mână pentru evlavia locuitorilor. Egumenul a luat un deget de la mâna sfântului și mir de la moaștele sale, și le-a pus într-un vas de cositor, aflat și astăzi în mare cinste la Tismana. Moaștele sale au rămas însă tănuite de tot și neștiute de nimeni, în ascunzătoarea lor. (V. *Viața, acatistul și paraclisul Sfântului prea cuviosului și de Dumnezeu purtătorului părintelui nostru Nicodim cel sfințit, arhimandritul lavrei Tismana, făcătorul de minuni*, tipărită cu binecuvântarea I.P.S. Dr. Nestor Vornicescu, arhiepiscop al Craiovei și mitropolit al Olteniei, Sfânta Mănăstire Tismana 1997, p. 3-7.)

37. Mănăstirea Dintr-un Lemn (jud. Vâlcea)

În pridvorul bisericii mănăstirii Dintr-un Lemn sunt zugrăvite portretele de întemeietori ale lui Matei Basarab și al doamnei sale Elina, precum și ale lui Ștefan Cantacuzino, urmașul lui Brâncoveanu, cu soața sa Păuna. Ștefan Cantacuzino s-a aflat între trădătorii lui Brâncovanu. Ciudată este relatarea Cronicii Anonime, care arată cum, în sacra incintă a bisericii mănăstirii, doamna Păuna are o vedenie care îi provoacă un acces de spaimă nebună, cu țipete și urlete. O slujnică și monahia Olimpiada o scot pe îngrozita doamnă din biserică, iar aceasta le mărturisește că, privind la icoana Maicii Domnului (aceeași icoană fermecată!), ar fi văzut cum la Stambul se tăiau capetele fostului vodă Brâncoveanu și ale filor lui. Vedenia aceasta a fost consemnată de sărbătoarea Sânteimării, adică în ziua de 15 august a anului 1714 - tocmai ziua ucidenii reale a domnitorului-martir. Pentru a șterge urmele și a îndepărta martorii, Ștefan Cantacuzino înscenează singurul proces de vrăjitorie cunoscut în istoria noastră, căci, acuzându-le de vrăjitorie, pe slujnica Păunei o condamnă la moarte, iar pe călugărița Olimpiada o zidește de vie într-o mănăstire din apropiere (cronica menționează numele mănăstirii Bascov). Coroborând narațiunea cronicii cu descoperirea făcută la Govora în 1974, pe când Comisia monumentelor istorice desfășura aici lucrări de restaurare (și anume: s-a dezgropat o tainiță zidită printr-o ușă, iar în interiorul tainiței s-au găsit urmele unui

schelet omenesc și alături de el un ulcior de lut), Valeriu Anania presupune că ar putea fi vorba despre resturile pământești ale călugăriței Olimpiada. Întrucât în apropierea tainiței s-a mai găsit un schelet uman, același autor presupune că acesta ar fi fost meșterul care a astupat ușa tainiței, și care ar fi trebuit sacrificat la fel de repede. (Anania 86, 88, 110, 112)

38. Mănăstirea Govora (jud. Vâlcea)

Altă ctitorie domnească este mănăstirea Govora (jud. Vâlcea). Fără legende țesute în jurul ei, mănăstirea se leagă de trei nume celebre: Radu cel Mare, Matei Basarab, Constantin Brâncoveanu. Întâiul ctitor al Govorei este Radu cel Mare, care ridică și mănăstirea Dealu, lângă Târgoviște, unde este adăpostit capul lui Mihai Viteazul. Lui Radu cel Mare îi datorăm aducerea ieromonahului Macarie din Muntenegru la Târgoviște și înființarea primei tiparnițe de literă chirilică din sud-estul Europei, precum și tipărirea Liturghierului slavon de la 1508, prima carte imprimată pe pământ românesc. Matei Basarab poruncește imprimarea primei cărți de cult în limba română, Ceaslovul (1640), și a primei cărți de legiuiri bisericești și civile românești, Pravila (1641), la tipografia din Govora. În ce privește contribuția lui Brâncoveanu la Govora, e suficient să amintim că domnitorul l-a adus din Iveria și Constantinopol pe Antim, acest călugăr multitalentat: tipograf, miniaturist, xilograf, poliglot, mare orator și rafinat stilist al limbii române, episcop de Râmnic și mitropolit de București. (Anania 116)

39. Mănăstirea Putna (jud. Suceava)

Mănăstirea Putna (jud. Suceava) și împrejurimile sale au fost vatră de sihăstrie cu mult timp înainte ca Ștefan cel Mare să zidească aici una din cele mai însemnate ctitorii ale sale. Letopisețele arată că, istoricește vorbind, zidirea mănăstirii Putna a început în luna iunie 1466 și s-a terminat în anul 1469, iar sfințirea s-a făcut în ziua de 8 septembrie 1470. Biserica este împărțită în cinci compartimente interioare: pridvor, pronaos, încăperea mormintelor, naos și altar. Aici se află mormintele lui Ștefan cel Mare, al Mariei Voichița, ultima sa soție, al Mariei de Mangop, cea de-a doua soție, și ale unor ierarhi moldoveni. La Putna, important centru cultural, s-au alcătuit și copiat letopisețe (Putna I și Putna II). În sec. XV și XVI la Putna a funcționat o școală la care se pregăteau cronicarii epocii și clerul Moldovei. (Vlasie 96-97)

40. Maica Domnului

Cultul Mariei a fost practicat în special sub înfățișarea ei de "Maica cu pruncul" și de "mater dolorosa" = "Maica îndurerată" (imagini preferate cu mult altor ipostaze ale Mariei, cum ar fi Bunăvestirea, Iosif, Maria și pruncul Isus, Kyriatissa = Împărăteasa cerurilor, Maria înconjurată de heruvimi și serafimi). Probabil, nu întâmplător, căci Maica îndurerată pentru răstignirea Fiului ei a devenit protectora tuturor celor aflați în necaz. Maria, ca mijlocitoare între oameni și Dumnezeu, a fost percepută ca fiind mai apropiată de sufletele omenești decât divinitatea supremă.¹

Ea ajută, vindecă (așa cum o întâlnim adesea în descântece, punăoară), revelează oamenilor minuni și hotărâri celeste (cum ar fi tocmai locul potrivit pentru o mănăstire!). În același timp, Maria suferă pentru păcatele oamenilor și varsă lacrimi de sânge, îndemnându-i astfel la pocăință. Aceasta o spun numeroase icoane făcătoare de minuni cu o Maica Domnului care plânge (aflate la mănăstirea Nicula, jud. Cluj; la mănăstirile Ghighiu și Țigănești, jud. Prahova de pildă). La mănăstirea Dintr-un Lemn, jud. Vâlcea, crește un arbust ale cărui fructe - niște boabe uscate de culoare gri-albuie - se numesc Lacrimile Maicii Domnului. Din aceste boabe, călugărițele alcătuiesc șiraguri de mătănni având o cruce la capăt, pe care se spune rugăciunea Născătoarei de Dumnezeu (într-un chip asemănător rostirii Rozarului). Se spune că arbustul acesta crește numai aici, iar mătănniile Lacrimilor Maicii Domnului sunt un talisman protector.²

Mai puțin cunoscut este restrânsul studiu al lui Eliade³ despre Maica Domnului. Etnologul precizează aici câteva trăsături deloc neglijabile ale cultului Mariei la ortodocși și la români. Atât prin frumusețea expunerii și prin înțelegerea din partea autorului a sensibilității populare care a generat cultul, cât și prin însemnătatea concluziilor științifice, credem că această mică bijuterie impune, și ar

¹ Pentru lămuriri teoretice asupra cultului Mariei (devopțiunea mariană), v. Maria Crăciun, *Marienfrömmigkeit und die Ablehnung protestantischer Ideen in der Moldau des 16. Jahrhunderts*, în: "Interethnische- und Zivilisationsbeziehungen im siebenbürgischen Raum", ed. Sorin Mitu, Florin Gogâltan, Cluj 1996, p.115-136.

² Informații culese de la călugărițele mănăstirii Dintr-un Lemn, jud. Vâlcea, în martie 1998.

³ Mircea Eliade, *Maica Domnului*, în: "Familia", nr.6 / 1936, studiu republicat de Anton Cosma, în: *Caiete XXI. 2. - Mircea Eliade, Nașteri mistice*, publicație periodică a Editurii XXI, Târgu Mureș 1991, Addenda f.p..

merita mai mult promovată și cunoscută. "Maica Domnului s-a descoperit întâi pietății creștinilor răsăriteni." Cu mult înainte de creștinism, în Răsărit exista o "pietate sinceră și populară" față de femeie și mamă, răspândită sub forma cultelor Marii Zeițe și Marii Mame. Apoi, la începuturile creștinismului, istoria bisericii creștine ne spune că, încă din secolul al II-lea d. Chr., credincioșii ereau martirilor în rugăciunile lor să intervină pentru păcatele lor în fața Împăratului ceresc. Nădejdea că cineva poate interveni pentru om în fața lui Isus a fost o credință vie de la început. Curând, pietatea creștină a înțeles că există cineva cu mult mai mare decât martirii, și aceasta este chiar Maica Domnului. Trăind însă cu teama de a nu cădea în idolatrie, primii creștini - înconjurați încă de mase mari de păgâni - sub îndrumarea sfinților și a capetelor luminate ale creștinătății au ținut oarecum în umbră pietatea populară față de Maica Domnului. În secolul al V-lea d. Chr., când păgânismul fusese înfrânt în această parte a lumii, cultul Maicii Domnului nu mai putea pricinui erezii. De aceea, sinodul ecumenic din Efes (431), îndreptat mai ales împotriva ereziei lui Nestorie, a sfințit definitiv cultul Fecioarei Maria, Născătoarea de Dumnezeu. De acum înainte, Maica Domnului a luat locul de frunte în religiozitatea și cultul popoarelor răsăritene. Înainte de sinodul de la Efes, Fecioara Maria fusese reprezentată iconografic ca o fecioară ascetă, așezată în grupul sfinților. După sinod, ea a început să fie înfățișată ca Mamă a lui Dumnezeu, așezată pe tron ceresc, cu pruncul în brațe, iar în fața ei se prosternează cete nesfârșite de îngeri. Așa va rămâne de-a pururi Maica Domnului, în iconografia și pietatea răsăriteană: ca Maică a Domnului, cu pruncul în brațe. Maternitatea a fost întotdeauna slăvită în Răsărit, dar acum maternitatea a fost transfigurată în pietatea față de Maica Domnului. "Fecioara Maria nu este numai Maica sfântă a Mântuitorului lumii. Ea este și cel mai puternic ajutor al omului, atât pe pământ, cât și după moarte. Căci, Maica Domnului se roagă neconținut pentru mântuirea neamului omenesc, pentru iertarea păcatelor noastre." - "Cât de răsăriteană este pietatea creștină față de Maica Domnului" o dovedește, bunăoară, prin comparație, lentoarea cu care este acceptat, plin de rezistențe, cultul Fecioarei Maria în Occidentul catolic. Fericitul Augustin, care pomenește tot, nu menționează nicăieri cultul Maicii Domnului. Iar papa Gelasius a declarat apocrifă (496) credința răsăriteană a ridicării trupești a Maicii Domnului la cer. "Venerația liturgică a Maicii Domnului în biserica romano-catolică este însă cu desăvârșire dependentă de modelul său oriental." Abia poezia mistică latină este

foarte fertilă. În Evul Mediu occidental, idealul trubadurilor și al Minnesăngerilor, idealul cavaleresc al Doamnei preaiubite, este transfigurat și sfințit prin mistică. Doamna cavalerului dispare cu timpul, lăsând locul Marii Domnițe Cerești, Maicii Domnului. Se adaugă apoi contribuția călugărițelor mistice germane (de ex., Mathilde von Magdeburg), care nu se recunosc numai mirese ale Domnului nostru Isus Hristos, ci chiar Maica Domnului. Ceea ce fericitul Augustin spunea despre Hristos: "non solum Christiani sed Christus facti sumus" (nu ne-am făcut numai creștini, ci am devenit Hristos), călugărițele germane au spus despre fecioara Maria. - "Maica Domnului s-a descoperit sufletului popular românesc sub forma sa cea mai umană, cea mai familiară... Este o trăsătură caracteristică a sufletului poporului românesc de a se apropia de tainele suprafirești ale creștinismului cu umilință dar și cu o cordială spontaneitate... puterea și autenticitatea credinței se verifică prin formele firești, umile, omenești, pe cari le ia o religie." În legende românești, ceea ce predomină este maternitatea dramatică a Maicii Domnului. Legenda căutării Domnului Hristos pare a fi tipul cu cea mai mare circulație. "Pierderea dramatică a feciorului a înduioșat sufletul popular mai mult decât oricare alt miracol." Tânguindu-se și plângând, rătăcind, Maica Domnului își caută feciorul. Îl găsește pe cruce, și-l întreabă de ce s-a lăsat răstignit, în pofida puterii lui. El îi răspunde că s-a lăsat răstignit pentru oameni. Iar ea, ca o mamă, nu ca o Născătoare de Dumnezeu, suferă. "De aceea, în literatura populară, Maica Domnului e tot atât de copleșită de durere și neînțelegătoare față de necesitatea Jertfei Mielului - ca orice mamă de pe plaiurile românești."

S.Fl. Marian, în a sa culegere de *Legende ale Maicii Domnului*¹, redă textele populare ce narează cele mai însemnate momente din viața Născătoarei de Dumnezeu (nașterea Maicii Domnului, Maica Domnului în "stare binecuvântată", Maica Domnului și Crăciun, Maica Domnului și Trif cel nebun, fuga Maicii Domnului în Egipt, Maica Domnului și păianjenul, căutarea Domnului Isus Hristos, adormirea Maicii Domnului, "Maica Domnului, scăparea oamenilor"). Aceste legende religioase, cu teme transferate de multe ori asupra colindelor sau preluate fragmentar de cântece populare, se regăsesc în întregul teritoriu locuit de români, atât la miazănoapte, cât și la miazăzi de Dunăre. Simion Florea Marian a grupat, în această carte - ce

¹ Simion Florea Marian, *Legende ale Maicii Domnului. Studiu folkloristic*, Ed. Academiei Române, Inst. de Arte Grafice "Carol Göbl", București 1904, 345 p.

consemnează un prețios material de teren, de fapt, doar un aspect, cel cronologic, ținând de "biografia" Mariei conform Bibliei și tradiției.

Alte aspecte specifice venerării Maicii Domnului ar fi: adorația prin cărțile de cult (*Acatistul* și *Paraclisul Maicii Domnului*, ambele tipărite în limba română pentru prima oară de mitropolitul Dosoftei la 1673), adorația prin cărțile populare, fie acceptate de biserică - cum sunt *Minunile Maicii Domnului*, fie respinse de biserică - astfel au circulat și circulă și astăzi, ca talisman, *Călătoria Maicii Domnului în iad* și *Visul Maicii Domnului*. În același timp, în biserica ortodoxă, venerarea Mariei este însoțită de cultul icoanelor, nelipsite nici din case. Acesta ar fi, conform unei autoare (Corina Turc), "un punct de simbioză între imaginea despre Fecioara Maria oferită de religia oficială și cea păstrată de tradiția populară", deoarece multe icoane ale Maicii Domnului din mănăstiri sau biserici au fost consacrate ca făcătoare de minuni.¹

41. Imolarea de substitute umane în construcții profane

În chip surprinzător, tema a fost îmbrățișată și de tradițiile care circulă în jurul unor construcții mai recente. Astfel, se povestește că tunelul căii ferate de la Năsăud la Rodna a putut fi finalizat, abia după ce acolo au fost jertfiți oameni. Se precizează chiar că în tunelul nr. 9 ar fi fost zidită fetița bolnavă a unui țăran din Măgura (lângă Năsăud, IEFC, Ms.1265). - Înrudită cu această tradiție este și aceea care spune că în fundamentul barajului de electricitate de la Nireș, lângă Dej, a fost imolat copilul bolnav al unei țigănci. - La construirea podului peste râul din Milova (lângă Lipova, Arad) se spune că au fost îngropați în fundament o femeie cu copilul ei (ADLR 406). În temelia școlii din Cotorca (jud. Buzău) ar fi fost zidită "fiica lui B. Rădulescu" (IEFC, Ms.862).

Alte tradiții cu aceeași temă se referă la construcții mai puțin importante. La construirea grajdului poruncit de un boier din Ivănești-Fâlcu, zidarul a urmat sfatul unui bătrân care i-a apărut în vis, și a ucis primul om care i-a adus de mâncare a doua zi, împreună cu două rațe și două găini, iar astfel zidurile grajdului nu s-au mai surpat (ADLR 177).

¹ Corina Turc, *Câteva aspecte privind venerația Fecioarei Maria în lumea românească (sec. XVII-XIX)*, în vol.: "Viață privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania", coord. Sorin Mitu, Florin Gogâltan, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, Muzeul Țării Crișurilor, Oradea-Cluj 1995-1996, p.145-156.

O sumedenie de tradiții relatează despre imolarea de substitute umane, cum ar fi umbra, măsura și statura corpului, sau chiar o fotografie. Așa se povestește că în fundamentul școlii din Ghelmeșioara (jud. Mehedinți) s-a îngropat umbra țăranului Scînteie (ADLR 21).

Cele mai multe tradiții de acest fel au fost culese în Moldova centrală, unde, până la începutul sec. al XX-lea, se pare, copiii se fereau să treacă prin fața construcțiilor începute, de teamă ca zidarii să nu le măsoare umbra sau statura, și astfel să moară în 40 de zile și să devină stafii (ADLR 185). La 1910, Artur Gorovei consemna credința generală, "care se ține și azi în norodul cel prost", a stafiei ("stahia ocrotitoare și întăritoare a zidirii, fără ea nici o zidire nu se ține"), adică a sufletului omului a cărui umbră a fost luată. Tot Gorovei menționează și faptul că "mulți țărani nici astăzi nu se lasă zugrăviți tot de teama că se vor preface în stafie", temându-se deci că li s-ar putea fura chipul dacă s-ar lăsa pictați.¹

În zidurile morii din Mărgineni (jud. Neamț) se află umbra unui om (ADLR 202). Întărirea zidurilor unui beci din Bogdănești, lângă Fălticeni, s-a putut realiza numai după ce a fost îngropată umbra băiatului de 16 ani, care a murit 3 săptămâni mai târziu (ADLR 223). Casa unui anume Sandu Teodorescu din Ruginoasa ar fi necesitat umbra unui om, care a murit o lună pe urmă (IEFC, Ms. 921).

42. Întemeietorii mănăstirilor le dau numele

Mănăstirea Antim din București (Vlasie 8) a fost ctitorită între anii 1713-1715 de Sfântul Ierarh Martir Antim Ivireanul. Mănăstirea Agapia (jud. Neamț, Vlasie 70) a pornit de la schitul ridicat în sec. al XIV-lea de sihastrul Agapie, iar mănăstirea Agafton (jud. Botoșani, Vlasie 85) provine din vechiul schit (sec. XVI) întemeiat de sihastrul Agafton. La fel, mănăstirea Nechit (jud. Botoșani, Vlasie 86) a fost un vestit loc de sihăstrie, fondat de eremitul Nechit în sec. XV. Mănăstirea Rafaila (jud. Vaslui, Vlasie 129) se află pe locul schitului construit la 1681 de către călugărul Rafael Bălțeanu. Prima biserică de lemn de pe locul actualei mănăstiri Nicula (jud. Cluj, Vlasie 142) a fost construită de pustnicul Nicolae cu ajutorul credincioșilor ortodocși, la finele sec. al XVII-lea. Așezământul monahal Brâncoveanu de la Sâmbăta de Sus (jud. Brașov, Vlasie 134) a fost întemeiat de Preda Brâncoveanu, pe o veche vatră de sihaștri. Către 1800, Constantin Brâncoveanu a înlocuit

¹ Artur Gorovei, *op.cit.*, p. 158.

biserica de lemn cu actuala biserică de piatră, refăcând mănăstirea. Schitul Pahomie (jud. Vâlcea, Vlasie 203-204) a fost ctitorit, conform legendei, în timpul domniei lui Constantin Brâncoveanu, de către marele ban Barbu Craiovescu, care s-a călugărit sub numele de Pahomie, și de căpitanul de oaste Sava, care a devenit haiduc. Mănăstirea Brâncoveni (jud. Olt, Vlasie 205) își trage numele de la Constantin Brâncoveanu, care în 1699 a ctitorit biserica de piatră ce a înlocuit o mai veche biserică de lemn (din sec. XVI), și i-a adăugat la 1700 biserica-bolniță. Mănăstirea Bogdana (în orașul Rădăuți, jud. Suceava, Vlasie 107) este una din cele mai vechi biserici de piatră din Moldova, ctitorită fiind de Bogdan I după anul 1359. Mănăstirea Golia (din orașul Iași, Vlasie 91) a fost ridicată de logofătul Ioan Golia (1564). Mănăstirile Suzana și Zamfira (ambele în jud. Prahova, Vlasie 20 și 21) se numesc astfel de la Stanca Arșica din Săcele/Brașov, care călugărindu-se a fost botezată Suzana și a ridicat prima mănăstire amintită în anul 1740, și de la Zamfira, soția negustorului Manoil Apoistoli, care a ctitorit-o pe cea de-a doua în 1743. Mănăstirea Cernica (lângă București, Vlasie 10) este ctitoria din anul 1608 a lui Cernica Știrbei, mare vornic al lui Mihai Viteazul și al lui Radu Șerban. Mănăstirea Ciolpani (jud. Bacău, Vlasie 119) a fost ctitorită de sulitașul Ciolpan, care s-a și călugărit aici, în vremea lui Petru Șchipul. Numele mănăstirii Pissiota (jud. Prahova, Vlasie 22) vine de la ctitorii ei din 1928, Nicolae și Zoe Pissiota. Cel al mănăstirii Țigănești (jud. Ilfov, Vlasie 14) provine de la donatorul terenului pe care s-a construit, Matei Țigănescu. Mănăstirea Sămurcășești (jud. Ilfov, Vlasie 15) a fost fondată de Constantin Samurcași la 1808 și înzestrată cu teren arabil de fiul acestuia. Pe locul dăruit de Ioan Gorovei, între anii 1740-1742, doi călugări au înălțat biserica de lemn a ceea ce urma să devină mănăstirea Gorovei (jud. Botoșani, Vlasie 86). Spătarul Stelea a fondat mănăstirea purtându-i numele, aflată în orașul Târgoviște, în anul 1582 (jud. Dâmbovița, Vlasie 34). Ctitorul schitului Bunea (jud. Dâmbovița, Vlasie 37) este vel spătarul lui Matei Basarab, Bunea Grădișteanu, care, fugind de frica turcilor, s-a retras în aceste locuri. Mănăstirea Adam (jud. Galați, Vlasie 56) este ctitorită de serdarul Adam, în sec. XVII, iar mănăstirea Gologanu (jud. Galați, Vlasie 58) de moșiereasa Eugenia Pană-Gologanu în 1934. Iane Hadâmbul în anul 1659 a ctitorit mănăstirea cărcia i-a dat numele (jud. Iași, Vlasie 84). Schitul Corlățeni (jud. Suceava, Vlasie 113) a fost înființat de familia Corlățeanu la 1936 pe locul unei vechi sihăstrie. Schitul Bujoreni (jud. Vaslui, Vlasie 125) a fost fondat înainte de 1602 de familia Bujoreanu.

43. Mănăstiri ortodoxe aparținând minorităților

Dintre mănăstirile ortodoxe aparținând minorităților, mănăstirea Zamca din orașul Suceava este cel mai important monument al bisericii armenie din România. Încă din vremea lui Alexandru cel Bun a fost catedrală episcopală. Astăzi nu are viețuitori, nici viață monahală activă, ci doar un preot slujitor. Slujbele se săvârșesc săptămânal, iar monumentul istoric este vizitat de foarte mulți turiști și credincioși, în special în timpul pelerinajului din 15 august (Adormirea Maicii Domnului). Numele așezământului e polonez, "zamek" înseamnă cetățuie, fortificație. (Vlasie 230-231) Mănăstirea Hagigadar, de asemenea din municipiul Suceava, poartă cu adevărat un nume armenesc, adică "împlinitoare de dorințe", mănăstirea fiind închinată Maicii Domnului (hramul este la 15 august). Ea a fost construită în sec. XVI, fiind cunoscută ca "metocul armenesc" de maici, deși aici nu au fost niciodată călugărițe în sensul propriu al cuvântului, ci numai niște femei retrase de lume, care duceau o viață austeră. (Vlasie 231-232)

Interesant de amintit sunt și unele mănăstiri de rit vechi din lume, care se află la noi în țară, ambele în județul Tulcea, lângă satul Slava Rusă din comuna Slava Cercheză. Una dintre ele este mănăstirea Vovidenia. În sec. XVII au venit în acest loc călugări ruși, care au făcut un mic schit cu chilii din lemn. Au despădurit o porțiune de pădure, pe care au ridicat o biserică mica de lemn. Starețul s-a întors în Rusia și a adus icoana Maicii Domnului din Kazan, de unde își trage numele și actuala biserică. Nu mult timp după aceasta, au venit aici credincioși ruși de rit vechi (lipoveni), și au înfiripat în jurul schitului satul Slava Rusă, iar calugării s-au retras în zona împădurită, unde au construit o altă biserică, tot din lemn, pe locul unde se află acum cea de-a doua mănăstire, Uspenia. Mai târziu, o văduvă bogată din Rusia a vizitat schitul Vovidenia, care fusese parăsit. Văduva s-a întors la Moscova, dar a revenit, pentru icoană, cu slujnica ei și cu alte maici, și a făcut o mănăstire de maici cu viața de sine (gospodării aparte pentru fiecare măicuță). Astăzi este unica mănăstire de maici de rit vechi din lume, și are viață de obște (în comun trăiesc cele 40 de viețuitoare). Mănăstirea Uspenia, din apropiere, a luat ființă ca urmare a rupturii produse în biserica ortodoxă rusă în sec. XVII, în timpul patriarhului Nikon, când mulți preoți, călugări și credincioși s-au refugiat aici din cauza prigoanei bisericesti și de stat. Astăzi este singura mănăstire de călugări de rit vechi din lume, având 5 viețuitori și viață de obște. (Vlasie 240-241)

44. Mănăstirile ortodoxe după 1959

Din zbuciumata istorie a mănăstirilor ortodoxe românești, reținem o perioadă fatidică. Nu numai biserica greco-catolică a suferit decapitarea și desființarea în Ardealul anului 1948. Chiar așa-numita "biserica națională" a românilor, biserica ortodoxă și-a dizolvat, în anii 1955-1960, prin comandament de stat, în special prin decretul-lege 410 din 1959, o parte din propriile așezăminte monastice. Exemplificăm: Mănăstirea Vladimirești (jud. Galați, Vlasie 57) s-a zidit între 1938-1954, în 1955 avea 318 viețuitoare. La 14 februarie 1956 mănăstirea s-a desființat, fiind transformată în preventoriu pentru copii; în 1991 s-a redeschis întreaga incintă (60 chilii). În urma decretului 410 / 1959 au fost alungate maicile mănăstirii Agafton (jud. Botoșani, Vlasie 85), ele reîntorcându-se în 1990, reușind să obțină o parte din casele fostului așezământ, între timp devenit azil de bătrâni și pentru handicapați tineri, aduși după 1990. Mănăstirea Pângărați (jud. Neamț, Vlasie 88), monument istoric ctitorit de Alexandru Lăpușneanu la 1560, în forma arhitecturală de astăzi, a fost transformată în 1956 în stațiunea de cercetări biologice, geologice și geografice "Stejarul", iar în anul 1960 a fost închisă pentru cult. În 1984 a devenit depozit de plante, ceea ce a dus la ruinarea ansamblului monahal, redeschis la începutul anului 1990. Mănăstirea Eroii neamului (jud. Botoșani, Vlasie 89) a fost construită de maica Teodora în 1945; a fost desființată în 1960, și toate clădirile, inclusiv biserica, au fost dărâmate; în 1990-1991, tot prin strădania maicii Teodora, acum în vârstă, s-a făcut colectă publică și într-un an s-au construit pe vechiul loc biserică și trei corpuri de clădiri, mănăstirea fiind sfințită în 1991. Schitul Orata (jud. Suceava, Vlasie 112), ctitorit după primul război mondial, a funcționat până în 1960, și s-a redeschis în 1992. Schitul Corlățeni (jud. Suceava, Vlasie 113) din 1936 a fost desființat în 1959 și reînființat în 1991. Mănăstirea Măgura Ocnei (jud. Bacău, Vlasie 117), ctorie din sec. XVIII, a fost demolată în 1964, maicile au fost alungate și s-a amenajat un punct turistic. Ițiștează din nou din 1990, zidindu-i-se o biserică. Mănăstirea Stirigoi (jud. Bacău, Vlasie 118) a fost desființată în anul 1959 și reînființată în 1991; la fel mănăstirile Ciolpani (jud. Bacău, Vlasie 119); Grăjdeni (jud. Vaslui, Vlasie 124); Moreni (jud. Vaslui, Vlasie 127). Mănăstirea Rafaila (jud. Vaslui, Vlasie 129) a funcționat până în 1954, și s-a reînființat în anul 1994. În Ardeal, mănăstirea Cășiel Strâmbu (jud. Cluj, Vlasie 144) s-a desființat în 1954 și s-a reînființat în 1992; mănăstirea Arad-Gai (jud. Arad, Vlasie 216) a fost desființată în 1959, clădirile fiind luate de CAP, în muzeul bisericii amenajându-se crescătoria de pui; în 1964,

însă, episcopul Teoctist (actualul patriarh) a amenajat o colecție de artă, a început restaurarea monumentului și închegarea unei obști monahale de maici. Nesigură și zbuciumată a fost și soarta mănăstirii Râmeți (jud. Alba, Vlasie 150). Vechea zidire din anul 1214, mănăstirea Râmeți a fost distrusă în mai multe rânduri: la 20 august 1762 a fost lovită cu tunurile de generalul austriac Bukow, apoi din nou a fost distrusă de armata imperială habsburgică la 23 decembrie 1785. În 1826 a devenit biserică de mir, redevenind mănăstire în 1932. În 1955 așezământul a fost transformat în mănăstire de maici, dar în 1960 a fost desființat și transformat în cabana turistică. În 1968, ieromonahul Dometie Manolache și o parte din fostele maici, care între timp fuseseră angajate "în producție", lucrând la o secție de covoare din Aiud, au reușit să reintre în fosta mănăstire, transferând aici secția de covoare. În 1982 mănăstirii i s-a redat autorizația de funcționare. Pentru a recâștiga mănăstirea, maicile și ieromonahul Dometie au construit o cabană turistică, pe care au predat-o statului. Din 1982 a început zidirea bisericii noi, terminată și sfințită la 30 iunie 1992. Lucrările de extindere a anexelor mănăstirii continuă.

Cap. IV. Întemeierea așezărilor

45. Sate întemeiate prin donații ale lui Ștefan cel Mare către oștenii săi

Legendele satului Bibirești (jud. Bacău) menționează că satul a fost întemeiat: a) de un răzeș din Berești numit Bibire (Coatu, 1990, 59); b) de Bibire, care moștenise locul de la strămoșul său, dăruit aici de către Ștefan cel Mare (Kirileanu, 1924, 281). Dărmăneștiul (jud. bacău) se trage: a) din Darman (Kirileanu, 1924, 282) sau b) din Dorman (Coatu, 1990, 73), care este dăruit de Ștefan cu munții de pe valea Uzului. Numele satului Odobești (jud. Bacău) vine de la Odoabă, căpetenia lui Ștefan. (Coatu, 1990, 89) Săcuieniul (jud. Bacău) a fost întemeiat de secui împământeniți de Ștefan. (Kirileanu, 1924, 306) - Satul Corlat (jud. Botoșani) se trage din Corlat, credinciosul boier al lui Ștefan. (Kirileanu, 1924, 293). Sulița (jud. Botoșani) era inițial o moșie dăruită de Vodă / n.m. E.C., probabil Ștefan/ unui cioban bogat. (Coatu, 1990, 35) Ștefănești (jud. Botoșani) își ia numele de la Ștefan cel Mare. (Kirileanu, 1924, 270) - Braniste, Nicorești (jud. Galați) au fost întemeiate de doi căpitani ai lui Ștefan, Bran și Nicoară, dăruite cu moșii. (Coatu, 1990, 63). Și Cavadinești, Comănești, Gănești,

Prodănești (jud. Galați) au fost întemeiate de oștenii lui Ștefan, dăruiri cu pământ în aceste locuri. (Coatu, 1990, 68, 81). Legenda satelor Ipotești și Țăpu (jud. Galați) povestește că boierul Iapotă a fost răsplătit de Ștefan cu moșie. Sătenii din Ipotești, suferind prădăciuni din răsărit, au bătut un țăp (țăruș) în mijlocul unei poieni, întemeind sat nou. (Pamfile ms 5093, f 41 BAR; Kirileanu, 1924, 284) Satul Talabasca (jud. Galați) e întemeiat de oșteanul lui Ștefan, Talabă. (Kirileanu, 1924, 283) Satul Grozăvești (jud. Galați) își trage numele de la hatmanul Grozav al lui Ștefan. (Kirileanu, 1924, 282) - La Românești (jud. Iași) se povestește că satul se trage din Roman, oștean al lui Ștefan. (Kirileanu, 1924, 294) - Porcești (azi Moldoveni, jud. Neamț) este fosta moșie dăruită de Ștefan aprodului său Purice, care l-a scăpat pe domn de la moarte. (Coatu, 1990, 93). - Numele satului Broșteni (jud. Suceava) vine de la Broșteanu, care a dăruit lui Ștefan un buhai gras, /și probabil a fost recompensat cu o moșie/ (Kirileanu, 1924, 297) Valea Seacă (jud. Suceava) a fost moșia lui Buciumanu, un slujbaș de-al lui Ștefan. (Coatu, 1990, 40) Păiseni, Stroești, Șoimărești (jud. Suceava) sunt și ele întemeiate de oșteni de-al lui Ștefan dăruiri cu moșii. (Kirileanu, 1924, 293, 278) - Crăciunești, Gârceni, Mircești, Portarii de Jos (jud. Vaslui) sunt moșii dăruite de Ștefan oștenilor săi (Kirileanu, 1924, 282, 292, 294). Fundătura, Grumezoaie, Negriștești, Oțeleni, Viltotești (tot jud. Vaslui) sunt sate aparținând unor viteji dăruiri de Ștefan cu moșii. (Coatu, 1990, 34, 46, 85, 89, 109)

46. Numele satelor derivă din numele întemeietorilor lor

Muntenia: Bucureștii provin din ciobanul Bucur (Densusianu, f.a., 32). - Vlădaia (jud. Mehedinți) își ia numele de la Vlad Țepeș, care avea aici casă unde îi judeca pe vinovați. Osemintele acestora se văd și azi. (Rădulescu-Codin, f.a., 64) - La Alimănești (jud. Olt) se povestește că locuitorii unui sat prădat de turci într-o zi de Paști s-au ascuns într-o pădure, în apropierea târlei ciobanului Ali sau Aliman. Aici au făcut alt sat. (Coatu, 1990, 53) Ali este forma turcizată a numelui românesc Alexandru. - Bălănești (jud. Olt) are două tradiții de întemeiere: a) Lângă stâna ciobanului Bălan s-au așezat pribegi refugiați de spaima năvălirilor. b) Fondatorul satului ar fi fost Dinu Bălănescu, poreclit Izvoreanu. Nicolae Izvoreanu, mare logofăt, a populat satul cu sârbi, bulgari, "titoreni" (?). (Coatu, 1990, 57) - Numele satului Bârla (jud. Argeș) vine de la moș Bârlă. (Coatu, 1990, 59) Căndeștiul (același județ) se trage din ciobanul Căndea, care din cauza unei ciume, s-a mutat spre răsărit și a făcut satul. (Coatu, 1990, 71) Într-o noapte de Paști, turcii au

ars un sat. Ciobanul David a trecut Argeșul și a făcut locuințe în mijlocul pădurii, întemeind satul Davidești (jud. Argeș - Coatu, 1990, 73). Dragoslavele (jud. Argeș) se trag din Dragoslav; Mirosłavi și Bădeni se numesc așa după Mirosłav și Badea, fiul și ginerele lui Dragoslav (Coatu, 1990, 76; 1990, 85) Numele provin deci de la întemeietorii satelor. - Bogdănești (jud. Prahova) vin din Bogdan, moșul satului (Coatu, 1990, 61) - Băjenari, Cărmălău (jud. Brăila) aparțineau boierilor Băjan și Caraiman. (IEFB Mgt 4137 II b) - Căldărești (jud. Buzău) provin dintr-un sat mai vechi, Trandafir, numit după baciul care l-a întemeiat. Locuitorii au fugit din cauza angaralelor impuse de stăpâni. (Coatu, 1990, 33) - Satul Beceni (jud. Buzău) se trage dintr-un anume Becea, care a găsit scăpare în fața invaziilor în pădurile de aici. (Coatu, 1990, 59)

Moldova: Satul Ștefănești (jud. Botoșani) și-ar lua numele de la nimeni altcineva decât tocmai de la Ștefan cel Mare (Kirileanu, 1924, 270) - Satul Bibirești (jud. Bacău) are ca strămoș pe răzeșul Bibire. (Kirileanu, 1924, 281); Dărmăneștiul (același județ) pe Darman sau Dorman (Kirileanu, 1924, 282; Coatu, 1990, 73); Odobeștiul (același județ) pe Odoabă, căpetenia lui Ștefan cel Mare (Coatu, 1990, 89); Corlăteni (jud. Botoșani) se trage din Corlat, boierul lui Ștefan (Kirileanu, 1924, 293). Braniște, Nicorești, Cavadinești, Comănești, Gănești, Prodănești, Talabasca, Grozăvești (jud. Galați), Romănești (jud. Iași), Păiseni, Stroești, Șoimărești (jud. Suceava), Crăciunești, Gârceni, Mircești, Portarii de Jos, (jud. Vaslui) au fost întemeiate de căpitani și oșteni ai lui Ștefan. (Coatu, 1990, 63, 68, 81; Kirileanu, 1924, 278, 282, 283, 292, 293, 294). La Cudalbi (jud. Galați) boierul Ștefan Cudalbu a bătut parul (Coatu, 1990, 72), iar la Ipotești (jud. Galați) boierul Iapotă (Kirileanu, 1924, 284). Gohor (același județ) s-a întemeiat de către bărbatul cu nume identic, care s-a ascuns în pădure de turci, "că turcii nu intrau în pădure și în iazurile cu stufărie". (Coatu, 1990, 82) - În Drăgănești (jud. Neamț), primul proprietar a fost răzeșul Drăgan sau Dragoș, care a dăruit moșia mănăstirii Neamțului. Călugării s-au extins, iar satul s-a mutat mai încolo. (Coatu, 1990, 78) - Drăgușeni, Broșteni (jud. Suceava) au fost întemeiate de Drăgan, zis Dragoș și Drăgușin, și de Broșteanu (Coatu, 1990, 78; Kirileanu, 1924, 297) - La Șchiopeni (jud. Vaslui), satul îi cuprinde pe descendenții lui Ilie Șchiopul, care ar fi tot bejenit, alungați de tătari și fiare sălbatice, până s-au așezat pe vatra de azi. (Coatu, 1990, 103) - Soveja (jud. Vrancea) își află numele de la primul gospodar, Gheorghe Sovej, care a ajuns aici cam prin anul 1550, venind de la Rucăr și Dragoslavele

(IEFB Mgt 4882 I n) Numele satului Văsui (jud. Vrancea) vine de la Vasile, un om cam zurbagiu dat afară dintr-unul din satele feciorilor Vrâncioaiei. (Coatu, 1990, 108) Chiar orașul Focșani (jud. Vrancea) se trage din familia Focșa, "moldoveni de viță veche" (Coatu, 1990, 120).

Dobrogea : Localitatea Atmagea (jud. Tulcea) are o istorie recentă. În primăvara anului 1848, țăranul Adam Kühn a clădit în stepă prima casă din țigla. Astfel s-a născut viitoarea comună, care își trage numele (turcificat) de la acel colonist german. (Stephani, *Eichen* 1982, 332)

Ardeal: Sudrijan întemeiază satul Sudrigiu (jud. Bihor - Coatu, 1990, 102-103). - Legenda orașului Petrila (jud. Hunedoara) narează că un cioban Petrilă sau Petrilean "s-a localizat" (s-a așezat) aici, apucându-se de minerit. (Coatu, 1990, 120)

Și întemeietoare femei dau numele unor sate. Volovăț (jud. Suceava) este satul de pe Valea Uței, sihastra care i-a prorocit lui Ștefan că îi va înfrânge pe tătari. (Coatu, 1990, 49-51) - Stana (jud. Vaslui), care reprezintă denumirea atât a satului cât și a pădurii, din apropiere și-au luat numele de la stăpâna acelor locuri. (Coatu, 1990, 101) - Satul Tudora (jud. Botoșani) a fost întemeiat de o cucoană bogată care s-a retras aici cu slugile din fața turcilor, făcându-și casă și bisericuță (IEFB Mgt 4363 II b). - Șendrești, Frumușica (jud. Botoșani) sunt sate în pădure unde se refugiau oamenii în fața turcilor. Șendrea era un locuitor al primului sat. Lângă hanul unei frumoase cârciumărese s-a format al doilea sat. (Coatu, 1990, 48) - Bazga (jud. Iași) își trage numele de la Basa, fata care a primit moșia ca zestre. (Coatu, 1990, 57) - Numele satului Bogza (jud. Vrancea) vine de la fata Bogza, ce și-a convins părinții să se strămute aici. Până mai deunăzi satul era format din două cătune: Mocani Ungureni și Cojan. În primul cătun locuiau cei veniți de la munte; în al doilea cei ce se trăseseră de la câmpie. Se fereau a se înrudi între ei. Astăzi s-au amestecat. (Coatu, 1990, ?) - Despre satele Stanca, Stăncuța și Viziru (jud. Brăila) se povestește: Viziru era ajutor de prefect; acest turc avea două fete, numite Stanca și Stăncuța. (Coatu, 1990, 101-102; IEFB Mgt 4292 I hh) - Legenda din Rădina, Rădinița, Risipiți (jud. Dolj) sună astfel: Rădinița era fiica moșieresei Rădina. Un grec trădător a vrut s-o vândă pe Rădinița, ca să scape de birul turcesc. Satul Rădinei a fost ars, oamenii refugiindu-se în alt loc botezat Rădinița. Mai târziu și acest sat a avut aceeași soartă. În cele din urmă, pribegii au înjghebat satul Risipiți. (Coatu, 1990, 97-99) - Satul Bucura (jud. Mehedinți) se trage din urmașii Bucurei, fata care a eliberat un convoi de robi, ce s-au pripășit aici. (Coatu, 1990, 66)

I. Întemeierea Moldovei

47. Sursele cronicărești ale întemeierii Moldovei

Așezarea problemei, în cadrele quasipozitiviste ale surselor care o narează, ni se pare de o mare importanță. Adesea cercetătorii, fie ei etnologi, sau, și mai grav istoricii care s-au ocupat de problema întemeierii Moldovei, eludează o documentare serioasă, o abordare a edițiilor critice ale cronicilor (care nu sunt nici acestea unitare). O asemenea survolare superficială implică confuzii frecvente și prea adesea erori de concluzie. Vom aduce câteva observații asupra unor exemple negative de acest fel, din perspectiva istoriografiei problemei.

1. Cea mai veche mențiune a tradiției vânătorii lui Dragoș se plasează, pare-se, în secolul XV (cf. P.P. Panaitescu; I. Bogdan opta pentru secolul XIV).¹ Este vorba despre *Letopisețul anonim al Moldovei*, în care se notează succint: "În anul 6967 (1359) a venit Dragoș voievod din Țara Ungurească, din Maramureș, după un bour, la vânătoare, și a domnit doi ani." (Panaitescu, 1959, 14)

2. Cronicile ulterioare sunt la fel de lapidare: *Cronica scurtă a Moldovei, 1359-1451*, o simplă listă de domnitori cu numărul anilor de domnie, este o prescurtare a *Letopisețului anonim* sau a altei cronici apropiate (I. Bogdan).²

3., 4., 5. Cele trei manuscrise, *Letopisețul de la Putna nr. I*, *Letopisețul de la Putna nr. II* și *Letopisețul de la Putna*, redactate în culegerea lui Panaitescu (1959, p. 48, 60, 69), îl conduc pe slavist la concluzia provenienței lor de la mănăstirea omonimă, data redactării fiind în cursul domniei lui Ștefan cel Tânăr (1517-1527). Ele nu aduc un spor de cunoaștere, ci sunt probabil o preluare a unor informații mai vechi. Survine o singură modificare: *Letopisețul de la Putna*

¹ P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI*, ediție revăzută și completată de..., Editura Academiei R.P.R., București 1959; Ion Bogdan, *Vechile cronici moldovenesti până la Urechia. Texte slave cu studii, traduceri, note*, București 1891. Am preluat concluziile lui P.P. Panaitescu, din *op. cit.*, care argumentează afirmațiile conform cărora timpul scrierii letopisețului ar fi fost cel al domniei lui Ștefan cel Mare, iar locul - mănăstirea Bistrița (jud. Neamț).

² Ideea este susținută și de P.P. Panaitescu. Textul: "A venit Dragoș voievod și a domnit doi ani", în: Panaitescu, *op. cit.*, p. 39.

pomenește drept început al țării Moldovei anul 6862 de la zidirea lumii (1354). Având în vedere că manuscrisul este o copie târzie de secol al XIX-lea, modificarea s-ar putea explica printr-o greșeală de copist. Panaitescu susține existența și a altor variante ale letopisețului slav de la Putna, astăzi pierdute. (Panaitescu, 1959, 68)

Nevoia justificării statului moldovenesc independent reflectă, pe de o parte, căutările legate de începuturile statului și succesiunea primilor domni, pe de altă parte, activitatea de punere în circulație internațională a cronicilor relatând istoria Moldovei. Acest din urmă aspect îl acoperă: *Cronica moldo-rusă*, *Cronica moldo-polonă* și *Cronica sârbo-moldovenească*. Efortul de traducere exprima interesul deosebit al curții domnești în această întreprindere.

6. De o importanță aparte pentru subiectul nostru este *Cronica moldo-rusă*. Ea reprezintă o anexă a letopisețului rus *Voskresenskaia Letopis*, și în același timp capitolul XIII al acesteia. *Voskresenskaia Letopis* se constituie dintr-o compilație de cronici rusești, "dar e limpede că *Cronica moldo-rusă* a fost scrisă separat și adăugată apoi la compilația rusească". (Panaitescu, 1959, 152)

I. Bogdan consideră că această *Cronică moldo-rusă* (pe care el o numește *Cronica Anonimă*) datează ca text scris de la începutul domniei lui Bogdan al III-lea (1504-1508) (Bogdan, 1891, 64), câtă vreme P.P. Panaitescu o plasează în timpul lui Ștefăniță vodă (după 1517), și crede că derivă dintr-o variantă a *Cronicii de la Putna* (prototipul *Letopisețelor de la Putna*), bazându-se pe următoarele:

a) *Cronica moldo-rusă* are un titlu separat, *Povestire pe scurt despre domnii Moldovei, de când s-au început țara Moldovei*, care corespunde întocmai cu acela al *Letopisețului de la Putna nr. I*;

b) limba cronicii este rusa, totuși apar unele cuvinte din limba mediu-bulgară folosită de cronicile moldovenești (*planina*, *Vlahata*, *grad* și nu *gorod* etc.), care "arată că scrierea a fost alcătuită în Moldova și apoi adusă în Rusia" (Panaitescu, 1959, 153);

c) legenda despre descălecarea romanilor veniți în ajutorul lui Vladislav împotriva tătarilor se regăsește "cu unele deosebiri minore" (P.P. Panaitescu) la Ureche, în partea adaosă de Simion Dascălul în *De izvodirea moldovenilor*. (Panaitescu, 1959, 153)

Cronica moldo-rusă cuprinde în chip de preambul legenda eroilor eponimi Roman și Vlahata, pe care o vom dezbate mai la vale.

Urmează episodul Dragoș, pe care îl redăm în întregime din cauza însemnătății decisive a textului:

"Și era între ei un bărbat înțelept și viteaz, anume Dragoș, și a pornit cu drujina lui la vânătoare de fiare și au aflat sub munți înalți urma unui bour și au pornit pe urma bourului prin munții înalți și au trecut peste plaiurile cele înalte (*planina*), adică munți, și au ajuns pe urma bourului la locuri de șes și frumoase și au prins din urmă călări pe bour la un râu, pe mal, sub o salcie și l-au omorât și s-au ospătat din vânatul lor. Și le-a venit de la Dumnezeu în inimă gândul să-și caute loc de trai, și s-au așezat aici și s-au unit într-un singur gând și s-au hotărât cu toții să rămână aici. Și s-au întors înapoi și au spus tuturor alor lor despre frumusețea țării și despre râuri și izvoare, ca să se așeze acolo. Și drujina lor alăudat gândurile lor și au hotărât să se ducă acolo unde fuseseră ei. Și au cercetat locul pentru că era pustiu și la marginea ținuturilor în care rătăceau tătarii. Și s-au închinat craiului Vladislav, rugându-l să le dea drumul să plece. Iar craiul Vladislav le-a dat drumul cu mare miluire. Și au pornit ei din Maramureș cu toată drujina lor și cu femeile și cu copiii peste munți înalți, când tăind pădurea, când dând pietrele în lături, și au trecut peste munți cu ajutorul lui Dumnezeu, și au ajuns la locul unde Dragoș ucisese bourul și le-a plăcut și s-au așezat acolo. Și au ales din drujina lor pe un bărbat înțelept, anume Dragoș, și l-au ridicat domn și voievod al lor. Și atunci s-au început, cu voia lui Dumnezeu, țara Moldovei.

Și Dragoș voievod a întemeiat cel dintâi oraș, pe râul Moldova, și după aceea a întemeiat orașul Baia și alte orașe pe râuri și la izvoare. Și și-a făcut pecetie voievodală în toată țara, cu capul de bour. Și a domnit ca voievod doi ani." (Panaiteșcu, 1959, 159-160)

Să vedem în ce constă contribuția acestui text față de cele anterioare, cât privește tema vânătorii lui Dragoș. Să reținem câteva elemente. *Cronica moldo-rusă* nu precizează temporal momentul luptelor lui Vladislav cu tătarii, și nici al descălecării lui Dragoș în Moldova. Se arată durata domniei lui (doi ani), precum și duratele domniei succesorilor săi până la Alexandru voievod (cel Bun), care urcă în scaun în anul 6915 (1407)! Rezultă că Dragoș ar fi domnit între 1359 și 1361. Datele corespund celor oferite de *Letopisețul anonim al Moldovei*, *Letopisețele de la Putna nr. I și nr. II*.

Dragoș pornește la vânat cu "drujina" sa, după traducerea lui P.P. Panaiteșcu. I. Bogdan preferă formula mai neutră: "Dragoș s-au pornit odată cu *tovarășii săi* (s.n. E.C.)". (Bogdan, 1959, 237) Drujina,

ca ceată de războinici a unui șef politic¹, implică o formă de organizare militară, pe de o parte, și, pe de altă parte, o intenționalitate. Dragoș nu mai este acum (spre deosebire de mențiunile din letopisețele anterioare) o persoană individuală, ci conducătorul unui grup de bărbați înarmați ce întreprind o expediție războinică camuflată sub aparența unei vânători de fiare sălbatice. Nu locurile întâlnit în cale au determinat dorința de a le descăleca, ci dorința a existat de la bun început! Se mai spune despre Dragoș că a fost ales domn și voievod, dar, dincolo de atitudinea benevolentă a lui Vladislav față de ieșirea din Maramureș, nu ni se mai explică raporturile sale ulterioare (de vasalitate) cu regele Ungariei.

Cronica nu arată care a fost primul oraș întemeiat de Dragoș. I. Bogdan crede că s-a omis numele de Boureni, care apare mai târziu, la Ureche, - dar care nu era oraș. Iar Panaitescu consideră posibilă o greșeală de exprimare a unui copist, întreg pasajul putându-se referi numai la orașul Baia. (Panaitescu, 1959, 160)

7. Alt izvor de secol XVI este *Cronica moldo-polonă*, care se vrea o "Descriere a cronicii despre țara Moldovei și despre domnii ei, cum au venit mai întâi românii în țara Moldovei și cine a fost primul lor domn sau voievod, de la anul întâi de la facerea lumii 6860, de la nașterea lui Dumnezeu 1352" (!). Se povestește cum Dragoș a venit din Țara Ungurească, "din orașul și de la râul Omaramureș la vânătoare după un bour, pe care l-a ucis pe acel tâu, Moldova. Și acolo s-a veselit cu panii săi." Apoi "a colonizat țara cu acei români ungureni". (Panaitescu, 1959, 177)

Autorul, deocamdată necunoscut, al acestei cronici poate să fi fost un polonez care a trăit la curtea lui Alexandru Lăpușneanu, prin 1564-1565. (Panaitescu, 1959, 165) Astfel se explică coloratura textului, *panii* și prefixul polonez *O* (Omaramureș), păstrată de traducerea lui Panaitescu.

8. *Cronica sârbo-moldovenească* ne oferă știri din istoria Moldovei corelate cu cele din istoria Imperiului otoman, a bulgarilor, a sârbilor. În același an cu vânătoarea lui Dragoș, 1359, se menționează că "turcii au trecut la Calipolie (Galipoli) și au luat vadul și au luat multe țări către apus..." etc.. (Panaitescu, 1959, 191)

¹ Tratatul de *Istoria României*, Editura Academiei R.P.R., București 1960, vol. I.

Acestea sunt sursele slavo-române care consemnează tradiția despre Dragoș, acoperind intervalul veacurilor XV-XVI. În cazul primelor patru (*Letopisețul anonim al Moldovei*, *Cronica scurtă*, *Letopisețele de la Putna nr. I și II*) se constată identitatea informației, constând în consemnarea anului și naturii evenimentului descris. Diferența cronologică pe care o aduce *Letopisețul de la Putna* (1354) poate fi cauzată de faptul că manuscrisul textului, reprezentând o traducere târzie în limba română, este o copie din 1800, care, așa cum rezultă din notițele de pe manuscris, transmite la rândul ei o altă traducere (din 1770) datorată lui Vartolomei Măzăreanu de la Solca. Din această pricină, I. Bogdan considera că manuscrisul nu are nici o valoare istorică, în timp ce Panaitescu îl cataloghează drept confirmare a existenței în multiple variante a *Letopisețului putnean*. (Panaitescu, 1959, 68) Tot Panaitescu, constatând mai marea complexitate a manuscrisului *Putna II* față de *Putna I*, crede că primul provine dintr-un text din care purced și alte cronici. Cercetătorul ajunge la următoare imagine a cronicilor moldave (Panaitescu, 1959, 54):

Letopisețul domnilor -----> Letop. anonim
Moldovei în sec. XV -----> Letop. moldo-german
-----> Letop. Putna -----> Putna I
-----> Putna II
-----> Letop. moldo-pol.

Letopisețul domnilor Moldovei în secolul XV ar reprezenta prototipul oficial (încă nedescoperit!), "prototipul comun, iar deosebirile sunt datorate unor prelucrări ulterioare ale acestui prototip". (Panaitescu, 1959, 3) Cel mai apropiat de forma inițială, "acela care a suferit cele mai puține remanieri și prelucrări este *Letopisețul anonim al Moldovei*" (Panaitescu, 1959, 4). - Dar în lipsa acestei *forme princeps*, deocamdată întregul eșafodaj rămâne o simplă prezumție teoretică.

De remarcat că nici unul dintre letopisețe, dealtfel foarte atente la relațiile de rudenie între domnitori, nu stabilește vreo filiație între Dragoș și fiul său Sas - și *Bogdan*. Bogdan nu este fiul "nimănuui"! Cronicile îl consemnează cu numele fără a da lămuriri suplimentare.

9. Un moment superior în evoluția izvoarelor narative îl aduce secolul al XVII-lea. Grigore Urche, în *Letopisețul Țării Moldovei*,

impune definitiv în conștiința posterității legenda miticului descălecat moldovenesc al maramureșenilor aflați la vânătoare de fiare. Narațiunea acestui letopiseț este mai amplă, și, în același timp, mai puțin concentrată decât în cronicile de dinainte. Ureche revine în capitole distincte asupra acelorași evenimente. Se adaugă completările interpolatorilor săi.

Grigore Ureche¹ povestește despre "păștorii de la Ardeal", ce "umbându... în munți cu dobitoacile, au dat de o hiară ce să chieamă bour". La șesul apei Moldovei, la Bourenii au ucis-o, descălecând un sat. Cățeaua gonașă Molda a dat numele apei și al țării. "Hierul țărâi" era capul de bour. (Cap. *Prédosloviea descălicării a țării Moldovei dinceputul ei. Carea iaste însemnată de Ureche vornicul din létopisețul cel latinescu izvodită*) (Ureche, 1958, 66)

Mai la vale, cronicarul adaugă: "Într-acei păstori ce au nemeritu locul acesta fost-au și Dragoș, carile au venitu de la Maramoroș, carile să vedii și mai de cinste și mai de folos decâtu toți, pre carile cu toți l-au pus mai mare și purtătoriu lor." (Cap. *Dinceputul domniilor vă leatul 6867 / 1359*) (Ureche, 1958, 72)

În capitolul *Pentru discălicatul țării al doilea rând* (în manuscrisul A-2 marginal e notat și: "Această poveste ieste izvodită de Ureche vornicul din létopisețul leșescu") se reia informația despre păstori ardeleni pogorâți după vânat la apa Moldovei, care, îndrăgind locul, i-au tras pe ai lor din Maramureș "și pre alții au îndemnat, de au discălict întâi supt munte, mai apoi adăogându-se și crescând înainte, nu numai apa Moldovei, ce nici Siretiul nu i-au hotărât, ce s-au întinsu până la Nistru și până la mare." (Ureche, 1958, 69-70)

Ureche, ca și *Cronica moldo-polonă* stabilesc principiul electiv în consacrarea primului domn al Moldovei, în baza virtuților sale (înțelepciune, cinste, folos). Ulterior, începând chiar cu interpolatorii lui Ureche, se evidențiază originea domnească a lui Dragoș, în baza căreia numirea sa devine firească.

Simion Dascălul este cel mai prolific dintre interpolatorii lui Ureche.² El include și descălecatul Maramureșului din tâlharii râmleni, veniți în ajutorul lui "Laslău craiul ungurescu", discutat mai sus.

¹ Grigore Ureche, *op. cit.*, ediția Panaitescu 1958.

² Se știu puține lucruri despre el: că a fost dascăl pe moșia lui Gavril Costache, un fel de secretar al acestui boier. În legătură cu el avem o însemnare din 1667 pe unul din manuscrisele cronicii lui Ureche: se spune că "de mulți (multă) neștiință și de minte puțină era acel om..." (adică Simion Dascălul). (Ureche, 1958, p. 44)

Povestea a izvodit-o din letopisețul unguresc și "o am socotit pre sémne ce arată, că poate fi adevărată". (Ureche, 1958, 69) Se știe că această "basnă" a lui Simion a provocat indignarea cronicarilor și istoricilor moldoveni Miron și Nicolae Costin, Dimitrie Cantemir.

Alt amănunt neredat de Ureche, dar a cărui pomenire era resimțită ca o necesitate de către interpolator, "ca să nu rămâie nici această /poveste, n.n. E.C./ neînsămnată", este următorul: "deaca au ucis acei vânători acel buor... au nemerit la locul unde e acum târgul Sucévei". Acolo l-au aflat pe moșneagul prisăcar Ețco, rus din Țara Leșească. Ețco, la rândul lui, "au adus rusi mulți și i-au descălecat pre apa Sucévei în sus și pre Sirétiu despre Botoșani. Și așa de sârgu s-au lătit rumânii în gios și rusii în sus". Simion Dascălul spune că a luat istoria din predoslovيا letopisețului moldovenesc, "ce într-însa zice că iese făcută țara den doao limbi, de rumâni și de rusi". (Ureche, 1958, 70-71) De fapt, nici unul din letopisețele interne cunoscute de noi nu vorbește despre Ețco (Iațco) și "jderenia" rușilor! Și nici despre descălecarea orașului Baia de către niște sași olari, iar a Sucevei de către jocari unguri! (Simion Dascălul în Ureche, 1958, 71)

Misail Călugărul de la Putna apare în acte (1676) la un deceniu după Simion Dascălul; era diacon și cunoscător în slavonie, deci un învățat într-ale scrierii cronicărești. Citând "alte istorii pentru țara noastră a Moldovei" nenominalizate, complică povestirea. Autorii descălecatului sunt acum "o samă de ficioni de domni den domniile ce au fost pre acéle vremi la Râm și cu oamenii lor din Maramureș". Gonind după un "dzimbru", l-au ucis lângă Bourenii. După "țânca" Molda au pus numele țării. Apoi "ș-au scos oamenii lor toți în această țară". (Ureche, 1958, 66-67)

Misail îl completează pe Ureche (manuscrisul M): Dragoș "vodă ficionul lui Bogdan vodă, carele era den domni Râmului" (Ureche, 1958, 72), fără a specifica de unde a preluat această informație. "Domni Râmului" și "ficionii cei de domn" au rolul de a sublinia originea nobilă și romanică a descălecătorilor. Sugerează un cadru de basm, grevat însă pe o realitate istorică. Versiunea lui Ureche, a "păstorilor", implică o raționalizare "un proces conștient sau inconștient de demitizare: păstorii s-au substituit vânătorilor". (Mircea

Eliade)¹ Mai târziu, Miron și Nicolae Costin vor susține și ei stirpea alcată a lui Dragoș.

Și încă o adnotație interesantă: "Și într-acea începătură a fost domnia ca o căpitănie". (Misail în Ureche, 1958, 72) "Căpitănia" lui Dragoș trimite la o organizare inițială militară a țării descălecate, și poate fi relaționată cu marca istorică de apărare condusă de Dragoș.

Izvoarele cronicii lui Ureche au fost în parte reconstituite. Ureche face apel la "letopisețul nostru" moldovenesc. Panaitescu presupune că este vorba de *Letopisețul lui Eustratie logofătul*, în limba română, o scriere pierdută azi. Acesta ar constitui etapa intermediară, de tranziție între cele două faze ale istoriografiei noastre de început, între cronicile slavone și cele românești. (Ureche, 1958, 24-25)² Știm de existența lui din informațiile lui Miron Costin. În *Poema polonă* se enumeră între "Martorii descălecatului al doilea" și pe "Eustratie, logofăt al treilea moldovean", înaintea lui Ureche. (M. Costin, 1958, 386)

Prin letopisețul latinesc sau leșesc (P.P. Panaitescu susține că acestea ar fi sinonime!), pe care îl invocă Ureche, se înțelege *Kronika Polska*, Cracovia 1597, a lui Ioachim Bielski, pe care scriitorul moldovean a cunoscut-o direct, în limba polonă, și nu prin mijlocirea vreunui text latin (dovadă: numele proprii, și chiar greșeli de traducere). (Ureche, 1958, 37)

În ce măsură Grigore Ureche a consultat cronicile noastre slavone, sau în ce măsură Eustratie folosea material intern, nu se poate delimita cu precizie.

Simion Dascălul semnalează cele mai întinse adaosuri la cronica de bază. Precum s-a văzut în texte, interpolatorul utilizează două cronici străine: una polonă (*Kronika Sarmacyey Europeyskiew*, Cracovia 1611, a lui Martin Paszkowsky, ce conține și o scurtă istorie a Moldovei) și una ungurească (neidentificată de Panaitescu, dar "un text

¹ Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1980, p. 139.

² Prezumția cercetătorului pornește de la faptul că Eustratie e autorul primei cronici scrise în limba țării, utilizând izvoarele slave ale istoriei Moldovei, într-o compilație mai dezvoltată și mai completă decât cele pe care le cunoaștem azi. În sprijinul ideii că a fost domnască cronica lui Eustratie pledează și faptul că logofătul a scris pentru și din porunca lui Vasile Lupu *Pravila Moldovei*. Însăși funcția sa însemna un fel de secretar particular al domnului, ales dintre cărturari, "credincios la toate tainele domnului".

ungurească ca limbă, probabil un manuscris" - Ureche, 1958, 47), la care se adaugă și o cronică internă care merge până la Vasile Lupu. Această cronică ungurească e de asemenea necunoscută, pentru că nu poate fi vorba de letopisețul lui Eustratie care scrie până la a treia domnie a lui Petru Șchiopul, 1587. Simion Dascălul pune în gura lui Ladislau craiul (varianta ungurească a numelui) exclamația: "Sirétem, sirétem!", de unde denumirea Siretului. Acestea vădese preluarea unor sintagme maghiare. Nu este exclus, credem, ca acel letopiseț ungurească să fi fost o traducere în maghiară a *Historiei Pannonica* a lui Bonfini, care trăise cu un secol în urmă la curtea lui Matei Corvin, - din care se inspiră mai târziu cu 30 de ani și Nicolae Costin.

Misail, călugărul cărturar de la Putna, nu lasă nici un indiciu asupra "bibliografiei" consultate. (Ureche, 1958, 51-52)

Contribuția interpolatorilor la opera lui Ureche a suscitat discuții asupra paternității cronicii. C. Giurescu (1908), socotind cronică lui Ureche pierdută, a atribuit "dreptul de autor" în întregime lui Simion Dascălul care ar fi folosit drept izvor cronică lui Ureche.¹ Cercetătorul bucureștean a publicat în 1916 o ediție a cronicii sub numele lui Simion Dascălul, iar în 1934 a acceptat o soluție de "compromis": cronică a fost editată sub numele lui Gr. Ureche și Simion Dascălul, *Letopisețul Țării Moldovei*. Panaitescu se indignează împotriva acestui demers, deoarece prezența unor interpolații neidentificabile nu îndreptățește trecerea interpolatorului la rangul de autor. Elaborarea unei lucrări cuprinde: plan, alegerea și judecarea faptelor, așezarea cronologică, care toate erau finalizate când a intervenit Simion Dascălul cu adaosurile sale. (Panaitescu în Ureche, 1958, 50)

Un studiu asupra limbii și paternității tuturor pasajelor din *Letopisețul* lui Ureche este îngreunat de împrejurări speciale. Nu există astăzi nici măcar un singur manuscris autograf al cronicii, nici măcar o copie care să nu fi trecut prin filiera mai multor copii succesivi, care erau adesea și interpolatori și compilatori. (Panaitescu în Ureche, 1958, 30) Tocmai de aceea, variile ediții (mai mult sau mai puțin) critice ale operei lui Ureche au un conținut diferit, pornind de la manuscrise diferite.

Primul care încearcă o clasare a manuscriselor e C. Giurescu.² Cât timp ediția anterioară a lui I. Bogdan, *Cronice inedite atingătoare*

¹ C. Giurescu, *Nouă contribuțiuni la studiul cronicilor moldovenești*, București 1908.

² C. Giurescu, *op. cit.*, împarte manuscrisele cronicii în trei grupe:

grupul A (1 și 2, compus din două copii datorate lui Axinte Uricariul din 1712);

la istoria Românilor. Adunate și publicate cu traduceri și adnotațiuni, București 1895, ca și textele cronicii lui Ureche reproduse din această ediție de Gheorghe Brătianu, în *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*, București 1945, nu fac nici o deosebire între pasajele aparținând lui Ureche, Simion, Misail sau Axinte Uricariul. N-am putut neglija aceste considerații, aparent aride și superflue în contextul de față, pentru că cel interesat de o cât mai clară așezare a faptelor se vede dintr-odată în imposibilitatea lămuririi lor. Consultând, de pildă, *Anexele* cu texte ale lui Brătianu, ne izbim de un amalgam paradoxal și contradictoriu, în care același Ureche vorbește pe rând despre Dragoș, păstorii de la Ardeal, feciorii de domn etc...

10. Scrierile lui *Miron Costin* (1633-1691) stârnesc și astăzi încântarea. Frumusețea limbii, meșteșugul povestitorului, susținut de o vastă cultură, luminează și covârșesc prin farmecul lor. Costin ne oferă cele mai reușite descrieri ale legendei lui Dragoș.

10. 1. În *Cronica polonă*, prima din cele trei monografii închinată originii românilor, prima carte a unui român destinată străinătății (reluată extins de Dimitrie Cantemir), datată probabil la 1677¹, se narează în paralel izvodirea muntenilor și a moldovenilor din descălecători de dincolo de munți "ungurești". După înfrângerea tătarilor de către Iaslău (cf. Simion Dascălul), Negru vodă iese din munți către pământuri deschise. Așisderea - moldovenii din Maramureș cu Dragoș, primul lor domn, așezându-se mai întâi la poalele munților. (M. Costin, 1958, 207)² Paralelismul celor două descălecări este evident, și are scopul de a sublinia unitatea lor. Miron Costin îi amintește însă și

- grupul **L** (cuprinde manuscrise cu Lacune, provenind dintr-un arhetip comun);
- grupul **M** (conține adaosurile lui Misail Călugărul, caracterizate și printr-o prelucrare în multe locuri a textului inițial cu alte fraze și cuvinte).
Panaiteșcu, în ediția critică consacrată lui Ureche, folosește, respectând clasificarea lui Giurescu, patru manuscrise: două din grupa A, unul L, unul M, având astfel în față toate deosebirile principale ale celor trei variante mari ale copiilor cronicii. Ureche, 1958, 56.

¹ 1677 este data propusă de Panaiteșcu, corelând-o cu vizita solului polon Ioan Grinski, prin care M. Costin trimite sub formă epistolară *Cronica polonă* comisului Matczynski. C. Giurescu optează pentru anii 1673-1674.

² Miron Costin, *Opere (Letopisețul țării Moldovei de la Aron vodă încoace - Cronica polonă - Poema polonă - De neamul moldovenilor - Istoria de Crăia Ungurească - Graiul solului tătareșc - Discursuri și scrisori)*, ediție critică îngrijită de P.P. Panaiteșcu, E.S.P.L.A., București 1958, p. 207.

pe păstorii din Maramureș și de la Olt (prima parte a informației provine de la Ureche), care își pot extinde câmpurile de pășunat odată cu îndepărtarea pericolului tătar. (M. Costin, 1958, 208)

Dragoș era "fiul unui *dominus* dintre cei vechi (glosa lui M. Costin: de curând l-au numit cu acest nume corupt, domn, precum și *vaida* din ungurește, apoi mai bine din polonă *voievod*).\" (M. Costin, 1958, 209) Comparația lingvistică demonstrează cunoașterea instituțională a țărilor vecine, și vine în ajutorul unei mai bune înțelegeri a situației de la noi, dat fiind faptul că textul era destinat străinilor, polonezilor.

Cu câteva sute de oameni înarmați (o adevărată armată pentru timpul respectiv), Dragoș gonește un zimbru, "socotindu-l ca semn bun", pe care în cele din urmă îl omoară, "iar capul spre pomenire îl așează într-un par pe malul râului, de unde acest sat, cel dintâi, să cheamă Boureni (glosa lui M. Costin: căci zimbru pe moldovenește se zice buor).\" (M. Costin, 1958, 209) Zimbrul, ca semn prevestitor, transformă dintr-o dată caracterul incursiunii cetei de războinici. Detaliul acestui presagiu nu este hazardat: polonezii, ungurii, lituanienii aveau legende vânătoarești asemănătoare, în care animalul urmărit întruchipa o manifestare a soartei divine, iar povestea lui Costin se așeza pe o sensibilitate semnificativă a simbolului.

Rostul capului de bour înfipt într-un loc la vedere, spre "pomenire", trimite la un complex de credințe străvechi, vânătoarești. Este trofeul care certifică izbânda cinegetică, a cărei glorie va dăinui mult timp în amintire. mai mult decât atât, Dragoș "bate parul" viitorului sat și al viitoarei țări, și în vârful acestuia așează capul de bour. Octavian Buhociu corelează motivul cu cel din colindele populare, din care bănuiește că s-ar fi inspirat autorul. "Cu siguranță că Miron Costin cunoștea colinda bourului și a cerbului, dacă spune că vânătorii au pus căpățâna bourului într-un par, căci același lucru se cântă și în colindă (desigur e vorba de parul de la poartă sau de la grădină), prin care se purifică locul de spiritele rele și aduce noroc."¹ Funcției apotropaice i se alătură, în acest context, cea de atestare a întemeierii printr-un simbol zoologic investit cu forțe miraculoase.

Numele țării provine de la Molda și "urmează într-o măsură pe răposatul Ureche vornicul și cronicar al țării", spune M. Costin, continuând: "știu însă că Sighetul, capitala Maramureșului, până astăzi

¹ Octavian Buhociu, *Folclorul de iarnă, ziorile și poezia păstorească*, Editura Minerva, București 1979, p. 162.

are ca pecetie capul de bour, ca și această țară /Moldova/, și că un râu Molda e în Țara Nemțească, nu departe de aceste locuri". (M. Costin, 1958, 209; la fel următoarele citate din *Cronica polonă*) Autorul nu rămâne la stadiul unui simplu compilator; capacitatea lui de analiză și corelaționare îl duce cu gândul la similarități.

Dragoș poposește în cale-i pe un câmp "care se cheamă până astăzi Câmpii lui Dragoș, adică: Campii Dragosii." Desigur, aici cronicarul reproduce cunoștințe dobândite de el însuși în cursul călătoriilor sale prin țară. Face considerații și asupra numelui râului Bistrița, care vine de la repeziciunea apei, "de când limba a început să se amestece cu cea sârbească sau slavonă care s-a introdus în această țară odată cu cele preotești de la sârbi".

10. 2. *Istoria în versuri polone despre Moldova și Țara Românească (Poema polonă)* conține o foarte lungă și frumoasă redare a poveștii lui Dragoș. Drept izvoare folosite pentru descălecatul al doilea, denumite *Martori* într-o variantă a *Poemei*, sunt declarate:

- "1. Viețile și analele domnilor în mănăstirile moldovene și muntene;
2. Eustratie, logofăt al treilea moldovean;
3. Urechi, mare vornic de Țara de Jos al țării Moldovei. Acesta a învățat în școlile de arte liberale în țara coroanei Poloniei." (M. Costin, 1958, 386) În adevăr, cronica lui Ureche e un material de bază, preluat copios de către Costin. În schimb ceilalți doi "martori" sunt indicați mai degrabă din dorința de epatare (?), de justificare a unei temeinice documentări erudite (?), "căci din context nu reiese de nicăieri că a folosit alte cronici în afară de cea a lui Grigore Ureche, cu adaosurile lui Simion Dascălul". (Panaitescu în M. Costin, 1958, 379) Nici chiar pe Ureche nu-l redă întotdeauna exact.

În *Poema polonă* Dragoș domnește 6 ani, urmat fiind de fratele său Roman, iar Moldova s-a întemeiat "acum 380 de ani", deci la 1304, în loc de 1359 cum spune Ureche! Explicația neglijenței la un istoric de talia lui Miron Costin rezidă din împrejurările în care a fost scrisă *Poema*¹ Precum am văzut, însă, cronicarul suplinește lipsa cunoștințelor bibliografice cu considerații lingvistice, cu descrierea unor realități întâlnite de el însuși... și cu mult talent literar. În plus, pentru

¹ Anume, întorcându-se acasă după asediul Vienei, la care luase parte alături de Gheorghe Duca vodă, cronicarul este luat prizonier de către un detașament moldo-polon. Regele Ioan Sobieski, care îl cunoștea și îl aprecia pe marele logofăt, îi dă adăpost în casa de vânătoare de la Daszow, din Carpații Galiei, unde, la 1684, Costin purcede la redactarea *din memorie* a *Istoriei despre Moldova (Poema polonă)*.

prima dată în istoriografia noastră, Miron Costin acordă loc de cinste tradiției orale, populare, devenind astfel un etnograf *sui generis*.

Firul epic îmbină miracolul și istoria:

"În țara Maramureșului se afla un sat numit Cuha. Acolo locuia Dragoș, fiul lui Bogdan, împreună cu ai lui. Bogdan se mândrea că se trage din domnii cei vechi (glosa lui M. Costin: se află în Maramureș privilegii de la acel Bogdan. Mi le-au arătat.), iar fiul său ardea de dorința de a arăta ce poate. Multă vreme mama lui l-a împiedicat să plece, ca să nu-l piardă în așa locuri primejdioase. Până ce un zimbru se arată lângă sat; tineretul se repede pe urmele lui. Dragoș îl socoate ca un semn prevestitor de bine și-și alege trei sute de tineri înarmați, obișnuiți să sufere cu bărbăție orice trudă. Pornesc pe urmele zimbrului în adâncimile munților..." (M. Costin, 1958, 229)

Ca și la Misail Călugărul, în *Poema polonă* Dragoș este fiul lui Bogdan. Introducerea lui Bogdan în cronică îi oferă lui M. Costin prilejul de a relata un amănunt personal: vede documentele cu numele lui Bogdan, stă de vorbă cu oamenii: "cu urechile mele am auzit". Se vede că, trimis în solie și făcând două drumuri în Maramureș, cronicarul se întoarce cu informații prețioase. "Bogdan începe să capete o biografie datorită lui Miron Costin." (Ștefan Gorovei)¹ Actele văzute îl pun pe gânduri: ajunge la confirmarea afirmației lui Misail despre osul domnesc al descălecătorului, și încearcă să lege faptele între ele.

Legenda este dezvoltată și complicată prin integrarea unor elemente de prozodie populară: tânărul erou se pregătește să plece pentru a-și încerca puterile, mama sa încercând să-l rețină... Contribuția artistică a umanistului este evidentă și în paginile următoare, în descrierea locurilor întâlnite de Dragoș pe pământul "Moldovei viitoare". Autorul dialoghează chiar cu Egiptul, matrice a rodniciei absolute: "Aci zadarnic te mai lauzi, Egiptule, că acolo în țara ta întreci Prutul în bogăție." Dragoș și ai săi "privind spre răsărit, se minunară de așa țară cu câmpii pline de flori, asemenea raiului. Acum nădejdea în prinderea pradei bogate se schimbă, altă dorință le umple sufletul." (M. Costin, 1958, 231 sq; valabil și pentru citatele ulterioare) E excepțional sugerată modificarea mobilului psihic: vânătoarea de zimbru se transformă într-o vânătoare de noi pământuri (*Landnahme-saga*). Omenul s-a materializat.

Urmează momentul culminant: "Atunci tineretul năvălește asupra zimbrului cu unelte de fier, cu topoare ungurești, alții cu lăncii

¹ Ștefan S. Gorovei, *Mușatinii*, Chișinău 1991, p. 20.

de Rohatyn și acolo ucid zimbrul." (Autorul pare să fi participat el însuși la asemenea vânători prin hăituire, devreme ce cunoaște atât de precis chiar și tipurile de arme folosite.) Măiestria scriitorului se vedește și mai jos: "O, tineni! - strigă Dragoș - aci e patria noastră, nu mai e nevoie să ne sfătuim, eu nu mă mai întorc înapoi de aci. Voi restabili locuințele strămoșilor noștri. Chiar acum jur că o voi face și trimit de veste acasă. Iar care dintre voi gândește altfel, îl trimit înapoi îndată." Toți strigară: "Îți jurăm că și noi vom locui aci cu tine pe veci!" În acest loc întemeiază satul Boureni.

Nu lipsește episodul cu prisaca bătrânelului Iașco din Sniatyn, și nici explicațiile numelor Moldovei, Sucevei, Iașcaniului (cartier al Sucevei), luate de la Simion Dascălul. Descrie apoi lățirea domniei până la mare, și așezarea rutenilor, sașilor și ungurilor.

Mircea Eliade vorbește despre o "literaturizare" a textului, care i se pare puțin utilă într-o analiză științifică. (Eliade, 1980, 140) Prima parte a afirmației lui Eliade se justifică prin creativitatea cronicarului, prin vehicularea unor mijloace specifice literaturii: descrieri de natură, dialogul, personificarea, hiperbola, alegoria etc.. Din fericire, concluzia despre lipsa de utilitate a analizei textului lui Miron Costin este vană. Eliade n-a avut în vedere tocmai tradiția populară bucovineană (la care ne vom referi mai jos), în care se regăsesc foarte multe detalii din povestirea cronicarului. Eliade, de altfel, nu a avut curiozitatea unei confruntări directe a textului, citând studiul lui R. Vuia.

10. 3. *De neamul moldovenilor. Din ce țară au ieșit strămoșii lor* este destinată conlocuitorilor săi, cunoscători ai multor amănunte la care scriitorul nu mai face referire. În schimb, se revoltă împotriva "basnelor" lui Istratie logofătul, Simion și Misail: "Cum și Dragoș vodă mare năpastă îi iese să fie fost păstor pre mărturia maramoreșenilor, cu urechile mele am auzitu că au fost ficior unui Bogdan vodă, născut din Maramoroș, după ce au scos de aicea mulțimea de tătari și cu bulgărirea de la Volga..." (M. Costin, 1958, 261) Nicolae Costin va reproduce aproape literal acest pasaj.¹

11. *Letopisețul lui Nicolae Costin de la zidirea lumii până la anul 1601* este conceput "în spiritul cronografelor compilative din

¹ Ediția lui Panaitescu redă pasajul în M. Costin, *op. cit.*, p. 261, în schimb ediția *Scrierilor* lui Nicolae Costin, Chișinău 1990, nu-l conține.

secolul al XVII-lea" (Ștefan Ciobanu).¹ Până acum nu există o ediție critică a acestei cronică, cunoscută în 51 de manuscrise.²

Nicolae Costin (1660?-1712) scrie o istorie a Moldovei în cadrele istoriei universale. Tendința universalistă, moralizatoare și religioasă este mult mai pronunțată decât la ceilalți cronicari. Sursele utilizate le cunoaștem doar după mărturiile autorului: Bonfini, "istorii rusăști și leșești".

Descălecatul al doilea al țării Moldovei cuprinde o triplă dezbatere legată de:

a) Episodul luptei dintre Ștefan și Petru pentru tronul Moldovei, pe care Jan Długosz (1415-1480) în cronică sa *Longini Historiae Polonicae* îl plasa în anul 1359, în timpul domniei lui Cazimir cel Mare (1333-1370). Ureche nu este de acord cu această dată, căci la 1359 "au stătut domn Dragoș vodă". Nicolae Costin încearcă să împace informațiile lui Ureche cu cele străine, însă la rândul lui greșește datarea: vorbește despre descălecatul al doilea la 6860 (1352) în timpul lui "Vladislav Locheten craiu" (Vladislav cel Scurt, Lokietek, 1306-1333) din Țara Lescască, și a lui Mihail Paleologu (1281-1282) de la Țarigrad! Reconstituirea exactă a momentului luptei între cei doi frați este și astăzi un prilej de dispută între medievști.

b) Episodul Bogdan, inspirat din lucrarea lui "Bonfin, istoricul ungar": în vremea lui Ludovic al Ungariei "s-au rădicat un domnu, anume Bogdan ce era lăcuioriu în Maramoroș, cu românii", care descalecă "moșia sa, ... ce o părăsăsa de megieșia tătarilor. Iară pre urmă vădzând Ludovic că s-au înmulțit valahii, ce eșisă den Maramoroș cu Bogdan domnul în țară aicea, neputând să-i scoată, i-au aședzat supt stăpânirea sa, să de bir crăii ungurești."³

Bogdan revine deci în Moldova, pe care o părăsiseră românii mai demult din pricina vecinătății tătarilor (v. și Simion Dascălul). Închinarea lui Bogdan fața de Ludovic se regăsește la Ioan de Küküllö (Iárnave) în *Chronicon dubnicense*. Ioan de Küküllö fusese notarul regelui (1342-1382), mărturia sa este contemporană evenimentelor dar poate fi suspectată de exagerări în favoarea regalității pe care o slujea.

Ștefan Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, ediție îngrijită de Dan Horia Mazilu, Editura Eminescu, București 1989.

Ioan Șt. Petre, *Nicolae Costin. Viața și opera*, București 1939, face o analiză a surselor cronicarului. El identifică 51 de manuscrise.

Nicolae Costin, *Scrieri*, Chișinău 1990, p. 97.

c) Episodul Dragoș, conform lui Ureche conține toate secvențele adiacente: vânatoarea la apa Moldovei, Bourenii, pecetea, Iașco; și conform lui Miron Costin: Câmpii lui Dragoș, "boeria de să chiamă Vanda" (sic Vaida), colonizarea sașilor, ungurilor, rușilor. Despre Dragoș, N. Costin spune: "ce socotim că poate să fie fostu... ficior acelu Bogdan den Maramoroș, ce scrie Bomfin, istoricul ungur, că au descălecat țara a doua oară". (N. Costin, 1990, 98) Sau în pasajul redat de Panaitescu: "Cum și lui Dragoș vodă mare năpastă îi iese de-i zic că au fost păstoriu, ci pre mărturiia maramorășenilor, cum scrie Miron logofătul în izvoadele sale, că au auzit cu urechile sale să fie fost fecior al unui Bogdan vodă." (M. Costin, 1958, 261) Cu toată descendența lui nobilă, Dragoș era un adevărat erou: "Și fiind Dragoș mai de cinste între alți nemiși domni și căpetenii, l-au rădicat cu toții să le fie domnu și i-au zis Dragoș vodă." (N. Costin, 1990, 98)

După ce cronicarul se plânge că "Domniia lui Dragoș vodă a scrie pe largu cu anevoc este, de vreme că ciia den vecii de atunci nemic n-au însămnat", el trece la cercetări pe cont propriu, continuând "investigațiile" lui Miron Costin: "Înțeles-am și noi de oameni bătrâni, lăcuiitori de aicea den țară, cum să trage cuvântul den om în om", că Dragoș a făcut o biserică de lemn la Olovăț, unde se află și îngropat. Ștefan cel Mare a mutat biserica lângă Putna, unde stă și astăzi. Iar la Olovăț, Ștefan a zidit o biserică de piatră. Spusele cronicarului sunt confirmate de un document din 1736 despre biserica lui Dragoș de la Olovăț (=Volovăț), mutată la Putna. O însemnare de la Putna arată că această biserică a fost construită de Dragoș la 1353.¹

Tradiția populară, pe urmele căreia au venit cronicarii, înregistrează aceleași fapte.

12. *Dimitrie Cantemir* se referă la începuturile statului moldovenesc în două dintre vestitele sale lucrări. Caracterul polemic este mult mai evident decât la predecesorii lui, și se datorează acumulării materialului de date și teorii pe care le ia în discuție, dar și unei capacități de analiză sporite, caracteristică atât evoluție iluministe a culturii în veacul XVIII, cât și spiritului de vast enciclopedism propriu unei personalități excepționale. I-am inclus pe Dimitrie Cantemir în structura acestui capitol, deoarece opera lui reprezintă încununarea eforturilor cronicărești ale secolelor trecute, și, în același timp, tranziția spre istoriografia... și etnografia modernă.

¹ Ștefan Gorovei, *Dragoș și Bogdan*, Editura Militară, București 1973, p. 94-95.

12. 1. *Descriptio Moldaviae*. În partea I, *Geographica*, cap. I *Despre numele vechi și cele de azi ale Moldovei*¹, Cantemir construiește edificiul faptic urmărind să demonstreze "necurmata trăire din an în an" a dacoromanilor în Dacia. Sub impactul năvălirilor barbare, coloniile romane se retrag în ținuturile muntoase ale Maramureșului. În cele din urmă, "simțindu-se înghesuiți de mulțimea locuitorilor, Dragoș, fiul lui Bogdan conducătorul lor, a hotărât să încerce a trece munții spre răsărit cu numai trei sute de oameni, ca și când ar fi făcut o vânătoare." Influența lui Miron Costin este vădită; dar, spre deosebire de acela, Cantemir trece pragul spre raționalism. Dacă Miron Costin sugera modificarea mobilului expediției lui Dragoș, dintr-unul cinegetic într-unul de expansiune teritorială, la Cantemir hotărârea inițială a lui Dragoș vizează o incursiune de ocupare de locuri mai largi, *ca și când* ar fi plecat la vânătoare. Și mai departe îl simțim în fundal pe bătrânul Miron Costin, în continuarea povestirii cu uciderea "boului sălbatic, care moldovenii îi zic zimbru", cu Moldova ce dă numele apei, cu stema noii domnii... Dragoș întâlnește în Moldova "orașe și cetăți întărite, dar părăsite de locuitori" din cauza barbarilor. Totuși Cantemir nu dorește a lăsa vreun dubiu asupra acestei pustietăți temporare, căci "țara și conducerea ei romană a revenit vechilor stăpânitori de altădată". Ea își pierde numele dacic și începe a fi numită Moldova de la apa râului. Turcii însă le-au spus moldovenilor *Ak-Ulach*. (Nota lui N. Stoicescu: *Ak-Iflak* = valahi albi, spre deosebire de *Kara-Iflak* = valahi negri, cum li se spune muntenilor - Cantemir, 1973, 56.) Iar după Bogdan al III-lea i-au numit *Bogdanli*. (N. Stoicescu: probabil Dimitrie Cantemir a preluat informația din *Cronica polonă* a lui M. Costin, sau de la bizantinul Leunclavis, dar oricum e falsă. Turcii au zis Moldovei Bogdania înainte de secolul XV, deci înainte de Bogdan al III-lea - Cantemir, 1973, 57. Onciul spune: cel care a dat numele țării este Bogdan întemeietorul.²)

În partea a doua, *Politica*, cap. XVI *Despre ceilalți locuitori ai Moldovei* (Cantemir, 1973, 299), Cantemir afirmă: "Țărani curat moldoveni nu se află și cei care se găsesc se trag fie din ruși, fie din

¹ Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae - Descrierea Moldovei*, ediție bilingvă, traducere Gh. Gușu, note N. Stoicescu, Editura Academiei R.S.R., București 1973, p. 51-53.

² D. Onciul, *Scrieri istorice*, ediție îngrijită de Aurelian Sacerdoțeanu, Editura Științifică, București 1968, p. 81.

transilvăneni sau, cum se numesc obișnuit la noi, ungureni. Căci în primul secol al întemeierii Moldovei, deoarece Dragoș găsisse noua țară deșertată de locuitori, a împărțit-o toată celor ce îl însoțiseră în expediția lui." Teoria aceasta subiectivă arată simpatie deopotrivă față de ruși, cât și față de ardeleni. Dacă autorul a interpretat în feiul său mențiunile cronicilor mai vechi, nu e mai puțin adevărat faptul că exista o anumită mobilitate a populației, pe de o parte peste Carpați, iar pe de alta de-a lungul vadului comercial al "drumului moldovenesc". Concluzia însă este fatal greșită, mai ales că etnograful Cantemir ilustrează din belșug specificul moldovenesc în aceeași lucrare.

12. 2. Majoritatea opiniilor formulate în *Descrierea Moldovei* sunt contrazise în *Hronic*. "Ultima sa lucrare, *Hronicul vechimii a romano-moldo-vlahilor*, este opera unui umanist, demonstrând pe baza a peste 150 de izvoare nu numai romanitatea și continuitatea romanilor în Dacia, dar și rolul de apărători ai civilizației europene de invaziile barbare tătarăști și turcești." (Alexandru Piru)¹ Este o apologie a neamului românesc, constituind și sinteza finală a concepțiilor istorice ale lui Dimitrie Cantemir.

În *Hronic*² scriitorul arată din nou că populația Moldovei s-a retras în Maramureș din cauza tătarilor, *pentru a motiva* al doilea descălecat dincolo de Carpați răsăriteni. Pentru a dovedi unitatea poporului român, Cantemir susține că Ioan sau Ioniță "regele românilor" s-a retras în Transilvania, unde a avut un fiu, pe Bogdan, tatăl lui Dragoș. De aici Dragoș a venit în Moldova "cu o seamă de români", iar fratele sau vărul său Radu Negru s-a dus cu alți români în Țara Muntenească. (Asemenea teorii fanteziste, indiferente față de spațio-temporalitate s-au vehiculat până târziu. Unii istorici contemporani au văzut în persoana ctitorului Moldovei independente pe un alt Bogdan, amintit în 1335 ca voievod, fiul unui Micul = Nicolae; acest Bogdan, originar din Țara Românească voia să treacă în Banat, și apoi, de ce nu?, chiar în Moldova! (Gorovei, 1973, 75) Revenirea în Moldova s-a petrecut după năvala tătarilor, "la scurtă vreme și fără zăbavă"; "văzând iarăși acci români precum locurile lor cele dintâi s-au curățit de prada tătarilor, iarăși cu domnii săi, iară nu cu strânsură de păstori... s-au înturnat la locurile sale cele de moșie." Aici

¹ Alexandru Piru, *Istoria literaturii române de la început până astăzi*, Editura Univers, București 1981, p. 26.

² Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, col. Texte comentate, ediție îngrijită de Stela Toma, Editura Albatros, București 1983.

Cantemir îl combate indirect pe Ureche în privința autorilor descălecatului; dar o va face și prin alte teorii:

a) se revoltă împotriva originii numelui țării de la o cătea, fiindcă "o parte din dachia s-au fost chemat Molisdavia, adică Davia moale", și avea în ea multe cetăți al căror nume se sfârșea în *davia* sau *dava*. (Cantemir, 1983, 185) Părerea lui Cantemir este asemănătoare celei a lui Johann Tröster (*Das Alt- und Neue Teutsche Dacia*, Nürnberg 1666), care deriva numele Moldovei de la adjectivul latin *mollis* - *Mollior Davia* = "cea mai plăcută parte a (vechii) Dacia". Opinia era destul de răspândită în secolul XVII: "Moldavia esser detta per le sue pianure Mollis Dacia, e da ciò derivare il corrotto vocabolo di Moldavia." (Urbano Cerri, 1677) Hașdeu și Xenopol vorbeau despre originea gotică a numelui: *Mulda* = praf.¹

b) pecetea țării nu vine de la bourul vânat de Dragoș, ci "de pre cetatea carea a zidit singur Traian împărat în Dachia și au numit-o Capul boului... măcar că Ureche vornicul altă poveste pentru aceasta aduce, carea mai mult basnii să aseamănă decât istorii adevărate." (Cantemir, 1983, 113) E lesne de înțeles de ce Cantemir preferă această origine a stemei: întrucât e vorba de o așezare romană (Caput Bubali, identificată ipotetic pe teritoriul satului Cornuțel, jud. Caraș-Severin), care indică o vechime și un prestigiu mai mare. Mai aduce drept dovadă și capul de zimbru aflat pe o monedă romană găsită la Gherghina.

c) după ce reia informația despre Iașco și jococarii unguri așezați la Suceava, Dimitrie Cantemir se arată neîncrezător: "acestea de au fost așe adevărate, putem dzice că de mirat lucru iaste cum ungurii și rusii, oameni streini fiind s-au putut stăvi (stabili) și a să ținea pre acele locuri, iară cei de moșie nicicum?" (Cantemir, 1983, 185) Partizan înverșunat al autohtonității locuirii, Cantemir tună și fulgeră împotriva scorniturilor rău-intenționate "precum va bănuitorul Misail, și altul ca dânsul Simion, din floace de jococ și din hârburi de oale." (Cantemir, 1983, 186)

Precum se vede, dacă în *Descriptio Moldaviae* Cantemir acceptase aproape de-a gata teoriile mai vechi ale cronicarilor moldoveni, în *Hronic*, sub influența izvoarelor străine consultate și mânat de dorința de a arăta cât mai convingător romanitatea neîntreruptă a locuitorilor țării, el se contrazice pe sine în mai toate momentele esențiale ale începutului statului moldav. Pe Dragoș îl

¹ D. Cantemir, *Descriptio...*, nota lui N. Stoicescu, p. 55-56.

plasează în anul 6784 (1276)! Atitudinea sa critică și polemică, chiar dacă nu duce la rezultate pozitive și la un progres efectiv al cunoașterii, reprezintă totuși acea *forma mentis*, stare de spirit propice cercetării istorice de mai târziu.

48. Motivele temei mitice a vânătorii lui Dragoș

Sursele care narează despre vânătoarea lui Dragoș sunt toate interne. În această situație ar trebui căutată versiunea autentică sau originară, modelul prim?

Lévi-Strauss definește un mit (aici avem o tradiție istorică) prin ansamblul tuturor variantelor sale, pe care cercetătorul să le ia în considerare.¹ Aceasta fiindcă esențialul mitului ține nu atât de felul cum comunică, ci de ceea ce comunică, de conținutul comunicării. Cele mai importante elemente, pe care Lévi-Strauss le numește "mari unități constitutive" ori "miteme", revin în diferitele variante, producând prin combinare relații semnificative specifice.

Acceptând o asemenea premisă teoretică, putem transfera modelul structural de analiză a textului-mit (aplicat de autorul francez la mitul lui Oedip) la legenda lui Dragoș.² Pentru a depista "unitățile constitutive" ale textului, trecem la cartografierea variantelor sale, conținând elementele apărute în cursul povestirii. Fiecare variantă se constituie, astfel, dintr-o succesiune de motive, variabile ca număr și, în general, repetabile, cu mici modificări. Observațiile le putem vizualiza sub forma unui tabel, care evidențiază apariția sau absența motivelor în diferite cronici. Cele mai complete versiuni sunt *Cronica moldo-rusă* și *Letopisețul* lui Ureche.

Cumulând motivele legendei românești asupra vânătorii lui Dragoș, ajungem la următoarea situație:

Anul descălecatului

- a) 6867 (1359) - în majoritatea cronicilor,
- b) 6860 (1352) - *Cr. moldo-polonă*, N. Costin,
- c) 6862 (1354) - *Letop. de la Putna*, care e o copie târzie,
- d) 1276 - *Hronicul* lui Cantemir.

Autorii descălecatului

- a) Dragoș - în majoritatea cronicilor,

¹ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia culturală*, Editura Politică, București 1980, p. 261.

² *Ibidem*, p. 55 - analiza structurală a mitului lui Oedip.

- b) păstori de la Ardeal - la Ureche, M. Costin în *Cronica polonă*,
- c) feciorii cei de domn - Misail Călugăru, l,
- d) Bogdan - N. Costin după Bonfini.

Cine e Dragoș?

- a) voievod din Țara Ungurească, Maramureș,
- b) bărbat înțelept și viteaz,
- c) fiul lui Bogdan vodă,
- d) fiul unui *dominus* din cei vechi,
- e) ales domn și voievod în Moldova.

Vânătoarea bourului - în aproape toate cronicile.

Laslau-Vladislav - Cr. moldo-rusă, Simion Dascălul, N. Costin.

Boureni - Ureche, Misail, M. Costin în *Cronica polonă*, N. Costin.

Numele Moldovei

a) vine de la cățeaua Molda - Ureche, Misail, M. Costin (*Cronica* și *Poema polonă*), Cantemir (*Descriptio...*)

b) vine de la Molisdavia - Cantemir (*Hronic*)

Pecetea țării

a) de la capul de bour,

b) de la cetatea Caput Bubali - Cantemir (*Hronic*)

Trecerea munților cu femeii și copii (Colonizarea țării cu români ungureni) - Cr. moldo-rusă, Cr. moldo-polonă, Misail, M. Costin (*Poema*), Cantemir (*Descriptio*)

Întemeierea orașului Baia

a) de către Dragoș - Cr. moldo-rusă,

b) de către olari sași - Simion, M. Costin (*Poema*)

Iațco - Simion, M. Costin (*Poema*)

Cantemir (*Hronic*) combate povestea.

Colonizarea ungurilor, sașilor, rutenilor - Simion, M. Costin (*Poema*), N. Costin, Cantemir (*Hronic*) combate ideea că orașele ar fi fost întemeiate de străini de moșie.

Durata domniei lui Dragoș - 2 ani,

Înmormântarea lui Dragoș la Olovăț - N. Costin.

49. Zoosimbolurile bourului și taurului în descoperirile arheologice

Pe un ornament Cucuteni figurează imaginea capului de bour.¹ Practicarea magiei vânătoarești neolitice e atestată la noi în așezarea de la Buda, unde vânătorii de bouri aveau un adevărat loc de cult aflat pe un pîsc ce domină valea Bistriței, unde depuneau picioare de bour și oase de ren, crezând că în felul acesta vînatul se va înmulți și se va lăsa prins mai ușor (cf. C.S. Nicolăescu-Plopșor).² Muzeul Banatului expune reconstituirea unui "altar" închinat dubletului format din zeitatea feminină (Terra Mater) și din taur (care reprezintă principiul masculin). La Curtea de Argeș s-a descoperit o urnă funerară care în loc de butonul obișnuit posedă un cap de bour plastic redat, iar la Trifești au fost găsite morminte însoțite de sacrificii ale unor cornute mari (Hallstatt). (Nania, 1977, 74) Pe scutul dacic de la Piatra Roșie se află imaginea unui bour³, iar pe Dealul Blidaru, în munții Orăștiei, s-a găsit un fragment ceramic cu un cap de bour pictat (Nania, 1977, 84). Între comorile dacilor căzute în mîna lui Traian era și un corn de bour acoperit cu aur. (*Istoria României*, I, 336) Tezaurul de aur de la Panaghiuriște (sec. III. î.e.n.) conține și el trei ritoane cu protome de bovideu, și un rîton avînd drept cap partea anterioară a unui cerb sărînd. La Poroina s-a descoperit un rîton de argint aurit.⁴ Simbolul sugerează eroism și fertilitate. Epoca romană aduce interferențe multiple în evoluția motivului imagistic. Un basorelief de la Sarmizegetusa romană, cu un taur cu coarne lungi și foarte groase la bază, cu spinarea ridicată spre greabăn și cu coada azvîrlită spre spate (decî un bour), poartă inscripția: "Nabardze Deo pro sal/ute/ ampliat Aug/usti/ N/ostri/ Dis/pensatori/ et Sua/s/ suorumq/ue/ omnium Protas/ius/ Vicar/ius/ eius /fecit votum libens solvens/." Este o piatră provenită de la un altar al cultului taurului (cf. Szálay). Bourul apare chiar imortalizat pe Columnă, ca un animal specific faunei din Dacia. (Nania, 1977, 222) Mithraismul, religia persană răspîndită în toată lumea romană, foarte populară printre soldați, cunoaște în Dacia peste 274 de dedicații. O scenă mithraică tipică, sculptată probabil în

¹ Exponat al Muzeului din Cucuteni, jud. Iași.

² C.S. Nicolăescu-Plopșor, *Materiale VII* / 1961, p. 25.

³ Tratatul de *Istoria României*, vol. I, Editura Academiei R.P.R., București 1960, p. 336.

⁴ Mihai Gramatopol, *Artă și arheologie dacică și romană*, Editura Sport-Turism, București 1982, fig. 2d și 6b, c.

perioada Severilor, provenind de la Ulpia și păstrată la Muzeul din Deva, îl înfățișează pe zeu, cu bonetă frigiană și cu mantia fluturând în vânt, sacrificând taurul în al cărui sânge se vor spăla adoratorii săi neofiți, care astfel se vor iniția dobândind nemurirea. Peștera de la Gura Dobrogei, la 29 km de Constanța, a produs un relief al lui Mithras sacrificând taurul (sec. I sau II e.n.), însoțit de simbolurile întâlnite și la Ulpia Traiana.¹ Impactul mithraismului asupra spiritualității străromânești n-a fost obiectul unor cercetări pe măsura ecourilor sale.

50. Cum s-a realizat întemeierea Moldovei, din punct de vedere istoric?

Dragoș e de la bun început investit cu autoritate, din momentul trimiterii sale în Moldova de către regele Ungariei. Tradiția însă face dovada existenței unei alternative. "Sunt de căutat aci originile acelei ordini 'constituționale', ce n-a fost concretizată în nici o 'chartă', mare sau mică, de privilegii sau libertăți." (Brătianu, 1980, 151)

Problema ar merita aprofundată pentru implicațiile ei juridice într-un areal incipient al Evului Mediu românesc. S-ar deschide și calea unei mai bune înțelegeri a colaborării dintre cei doi factori, autoritatea centralizatoare a întemeietorului și elementele provenite din micile stăpâniri care i s-au închinat (acei 'potentes illarum partium', despre care vorbește un document de la 1332)², precum și a modului în care au fuzionat micile formațiuni antestatale.

Dacă existența acestora nu este contestată de către istorici, componența lor este viu disputată. Gorovei atribuie roluri mai importante *Moldovei*, de pe Valea Moldovei, cu capitala la Baia, și *Valahiei* din nord, cu capitala la Siret.³ (Gorovei, 1973, 89-90) Câtă vreme Brătianu înclină în favoarea ideii că Moldova mare s-a încheiat sub domnia lui Lațcu (1365-1374), din voievodatul nord-estic (în hotar cu Galiția, și în legătură cu coroana polonă, dar încorporat direct

¹ Paul Mac Kendrick, *Pietrele dacilor vorbesc*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1978, p. 153, 154 și 156.

² Acești bogați feudali sunt cei care, după 1241, cotorpesc toate proprietățile episcopiei cumane de la Milcov, cf. Gorovei, 1973, 36.

³ Gorovei crede că unificarea celor două formațiuni politice și cuprinderea Moldovei mari se face în timpul primilor Mușatini, până la 1392. În același timp, urmașul lui Dragoș, Sas, și prin aceasta dinastia Drăgoșeștilor este alungată din Moldova de către Bogdan.

Ungariei), și din voievodatul de la poalele Carpaților până la valea Siretului. Mărturiile lui Dlugosz ar viza voievodatul nord-estic, iar cele despre Dragoș pe cel de pe Siret.

Într-un studiu mai puțin cunoscut la noi¹, Brătianu se arată adeptul teoriei despre cele "trei ramuri domnitoare" și cele "două Moldove" incipiente. Prima ramură domnitoare: cea a lui Dragoș (cu urmașii Sas, Balc, Dragu), a doua ramură: cea a lui Bogdan (cu Lațcu și fiica Margareta-Mușata), a treia ramură: cea a voievodatului nordic (voievodatul din cronica stiriană - 1307, voievodul care îi ajută pe poloni - 1325-1327, Ștefan din cronica lui Dlugosz - 1359), ramură cu origine necunoscută.

Brătianu oferă următoarea fișă genealogică:

Vvdt. apusean:

<i>Dragoș</i>	<i>Bogdan</i>	
(1352-55)	(1355-59)	
Sas	Lațcu	Margareta
(1359-65)	(1365-74)	(Mușata)
	a 2-a căsătorie	
Balc		
(1358)	1-a căsătorie	
pretend. la	Costea (1374)	
tron cu fratele	pretend. lituanian	
Dragu	(1377)	
(1378)		

Vvdt. nordic (vvd. din cronica stiriană)

(1307)

(vvd. care ajută pe poloni)

(1325-27)

Ștefan (din cronica lui Dlugosz)

(? - 1359)

Petru Roman Ștefan

(1377-92)

(1359-77 în Stipeniț)

(1359-94) (1394-99)

= Vvzi ai Moldovei unite

Autorul remarcă că episodul narat de Dlugosz (1359) ar trebui strămutat în anii 1374-1379. Datarea lui Brătianu este greșită, pentru că

¹ Gheorghe Brătianu, *În jurul întemeierii statelor românești*, partea II, în revista: *Ethos*, Paris, nr. 3 / 1982, redactori Ioan Cușa și Virgil Ierunca, p. 48-91.

la Dlugosz apare regele Poloniei Cazimir cel Mare, care domnește până la 1370, deci evenimentul trebuie plasat anterior. V. Brătianu, *op. cit.*, p. 68-75; Gorovei, *Dragoș și Bogdan*, p. 128-135. Episodul, deosebit de învolburat, depășește cadrele lucrării de față care are în vedere doar tradiția internă despre întemeierea Moldovei.¹

În altă carte, Brătianu notează rațiunea ființării acestor formațiuni prestatale de-a lungul "drumului tătăresc" (după 1380 "drumul moldovenesc"), ajungând la concluzia surprinzătoare că "drumul a fost cel care a creat statul".²

II. Întemeierea Munteniei

51. Sursele cronicărești ale întemeierii Munteniei

Cronici românești

1. 1. 1677 * Miron Costin (1633-1691), în *Cronica polonă* sau *Cronica Țărilor Moldovei și Munteniei*, redactată la 1677, în al doilea capitol intitulat "Al doilea descălecat al țării Moldovei și al Țării Muntenici", scrie:

"După acca înfrângere /a tătarilor de către Laslău, n.n. E.C./, tătarii s-au retras mai departe în câmpii, iar rumânii, adică romanii, și mai întâi montanii sau muntenii, cu domnul lor, Negrul, au ieșit din munți către pământuri mai deschise, iar nu mult după aceea și moldovenii au ieșit din Maramureș cu Dragoș, primul lor domn, și au descălecat aici în țara Moldovei și mai întâi în locurile de la poalele munților." (M. Costin, 1958, 207)

1. 2. 1684 * Același autor notează în *Poema polonă* sau *Istorie în versuri polone despre Moldova și Țara Românească*, operă redactată la 1684, în capitolul "Despre al doilea descălecat al Moldovei și Munteniei după alungarea tătarilor:

"După o așa de mare înfrângere în lupta de la Roman, oardele tătare se retraseră peste tot și nemaifiind nici o piedecă din partea aceasta, se făcu pre urmele lor al doilea descălecat, întâi al Munteniei,

¹ Brătianu, *op. cit.*, p. 91.

² Gheorghe Brătianu, *O enigmă și un miracol istoric: Poporul român*, ediție îngrijită de Stelian Brezeanu, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1988, p. 146: "Faptul că noul principat întemeiat de Bogdan s-a putut întinde rapid până la Nistru și până la 'Marea cea Mare' se explică prin aceea că el se afla pe marele drum comercial care lega Galiția de Marea Neagră; în cazul de față, drumul a fost cel care a creat statul."

curând apoi și al Moldovei, aci prin voievodul Dragoș cu ai săi, dincolo prin Negrul voievod cu muntenii pedestri." (M. Costin, 1958, 228)

În ceea ce privește momentul temporal al descălecatului lui Negru, Miron Costin apreciază (într-o variantă a *Poemei polone*):

"Și nici trecerea vremii nu a înecat cu totul amintirile, căci de patru sute de ani, de când au ieșit Dragoș din Maramureș și Negru de la Olt, nu s-a scurs mai mult decât viețile a cinci oameni trăind sănătos unul după celălalt. Încă și acum aproape nu e om care să nu păstreze amintirea acestora." (M. Costin, 1958, 385)

1. 3. 1686-1691 * *De neamul moldovenilor*, scrisă în anii 1686-1691, aduce noi precizări în capitolul al șaptelea, "Vini rândul a arăta cât au trăit aceste locuri cu oameni după descălicarea lui Traian cu românii de la Italia":

"Năbușit-au dar tătarai pe aceste locuri și mai mulți, cu Atila din părțile Schitii Asiatică, care și craiu au stătut întâi ungurescu.

Iar Topeltin scrie, cum Gallienus împăratul, socotind cum aceste descălecături de pe aceste locuri a lui Traian nu vor sta, le-au mutat în Dobrogea. Și așe românii din Țara Munteniei au trecut munții aședzându-să la Olt, la Herțeg și pe la Făgăraș. Iar ceștealalți, unde suntem acmu noi, mai târdziu, după ce n-au putut mai mult a sta prin cetăți și pre supt munți, pentru lipsa hranii, au trecut munții la Maramorăș, aședzându-se pe la Giurgiu și Ciucu.

Iar după ce s-au pustiit de la Atila și cum amu dzis mai sus că unii s-au mutat peste Dunăre, la Dobrogea, alții peste munți asupra Oltului, cei din Țara Muntenească, cestilalți la Maramorășu, pân la vremea lui Iaslău, craiului creștin ungurescu, la a cărui vreme s-au descălecat al doilea rând de Dragoș vodă țara noastră și de Negrul vodă Țara Muntenească." (M. Costin, 1958, 273)

2. 1690 * Prima amintire a descălecatului lui Negru-Vodă dintr-o cronică muntenească cunoscută se face în *Istoriia Țării Rumânești de când au descălecat pravoslavnicii creștini (Letopisețul Cantacuzinesc)*, operă anonimă apărând partizan interesele familiei Cantacuzinilor, scrisă aproximativ în perioada domniilor lui Șerban Cantacuzino și Constantin Brâncoveanu (redactarea terminată după 1690).¹ *Letopisețul Cantacuzinesc* se inaugurează cu izvodirea

¹ *Istoria Țării Românești. 1290-1690. Letopisețul Cantacuzinesc*, ediție critică întocmită de C. Grecescu și D. Simonescu, Editura Academiei R.P.R., București 1960, p. XIV. *Letopisețul Cantacuzinesc* a fost publicat pentru prima oară de Nicolae Bălcescu, după un manuscris ce aparținuse domnitorului Șerban Cantacuzino, și care,

românilor, care, "despărțindu-se" de romani, au "pribegit spre miazănoapte", au trecut apa Dunării și "au descălecat" la Turnu Severin, în Țara Ungurească, pe apele Oltului, Mureșului și Tisei, și în Maramureș. Dintre cei descălecați la Turnu Severin "s-au ales... boiarii cari au fost de neam mare", iar marii bani din neamul Basarabi și-au așezat scaunul la Turnu Severin, Strehaia și Craiova. În acest cadru preexistent își face apariția Negru-Vodă:

"Iar când au fost la cursul anilor de la Adam 6798, fiind în Țara Ungurească un voievod ce l-au chemat Radul Negrul-voievod, mare herțeg pre Almaș și pre Făgăraș, rădicatu-s-au de acolo cu toată casa lui și cu mulțime de noroadе: rumâni, papistași, sași, de tot feliul de oameni, pogorându-se pre apa Dâmboviței, început-au a face țară noao.

Întai au făcut orașul ce-i zic Câmpul Lung. Acolo au făcut și o biserică mare și frumoasă și înaltă. De acolo au descălecat la Argeș, și iar au făcut oraș mare și ș-au pus scaunul de domnie, făcând curți de piatră, și case domnești și o biserică mare și frumoasă.

Iar noroadеle ce pogorâse cu dânsul, unii s-au dat pre supt podgorie, ajungând până în apa Siretului și până la Brăila; iar alții s-au tins în jos, preste tot locul, de au făcut orașă și sate până în marginea Dunării și până în Olt.

Atunce și Băsărăbeștii cu toată boierimea ce era mai nainte preste Olt s-au sculat cu toți de au venit la Radul-vodă, închinându-se să fie supt porunca lui și numai el să fie preste toți. De atunci s-au numit de-i zic Țara Rumânească, iar titlușul domnului s-au făcut pre cum arată mai jos: *'V Hrista boga blagoveanomou blagocestivomou i Hristo liubivomou samodержавnomou, Io Radul Negru voevod bojiuu milosti gospodariu vseia zemli Ungrovlahiskiiia za planinski i ot Almaș i Făgăraș herțegu'*. Acestea să tâlcuiesc pre limba rumânească: Întru Hristos Dumnezeu cel bun credincios și cel bun de cinste și cel

ncepând de la Radu Negru, ajungea până în august 1688. Cronica s-a păstrat, însă, în numeroase copii manuscrise, a căror ordonare (în două grupe cu patru și respectiv șapte subgrupe de manuscrise) a fost realizată în ediția critică citată în nota de față. Letopisețul Cantacuzinesc este prima mare compilație istorică muntească. În ce privește cuprinsul cronicii, pentru perioada de la 1290 până la finele secolului al XVI-lea expunerea evenimentelor este lacunară și plină de confuzii, "ceea ce determină în timp firesc întrebarea dacă au existat sau nu cu adevărat pentru veacurile al XIV-lea - XV-lea anale ale Țării Românești așa cum au existat în Moldova." Citatul din urmă aparține lui Eugen Stănescu, în introducerea volumelor de *Cronicari munteni, I, p. IX.*

iubitor de Hristos și singur biruitor, Io Radul-voievod, cu mila lui Dumnezeu domn a toată Țara Rumânească dentru Ungurie descălecat și de la Almaș și Făgăraș herțeg.¹ Acesta iaste titulușul domnilor de atunce, începându-se până acum, precum adevărat să vede că iaste scris la toate hrisoavele țării.

Și într-acestași chip tocmitu-ș-au Radul-vodă țara cu bună pace, că încă nu era de turci împresurată. Și au domnit până la moarte, îngropându-l în biserică lui din Argeș. Și au domnit ani 24."¹

3. 1700 * A doua cronică muntenească de limbă română care face mențiunea lui Negru-Vodă îi aparține lui Radu Popescu, și se intitulează *Istoriile domnilor Țării Rumânești*. Este contemporană cu *Letopisețul Cantacuzinesc*, fiind îndeobște socotită ca o ripostă la acesta, Radu Popescu fiind apartenent al familiei Bălenilor. Este a doua mare compilație istorică a epocii. Capitolul I al cronicii, "Domniia Radului-voievod Negrul", relatează cum "Radu-vodă Negrul viind den Făgărași s-au așezat la Câmpul Lungu".

"Când au fost cursul anilor de la Adam leat 6798, Radul-vodă Negrul, care avea scaunul său la Făgărași de la moșai și strămoșai rumânilor, carii venise de la Roma, în zilele lui Traian, împăratul Romii, s-au socotit ca să-și mute scaunul dencoace, peste plai. Pricina pentru ce - nu să găsește scris nici de ai noștri, nici de striini, numai mi să pare, pentru doao pricini să-și fie mutat scaunul. Dentru care, socotind bine, una tot va să fie fost." Prima pricină ar fi fost aceea că "s-au ridicat Otoman turcul, fiara cea rea și cumplită", care a supus răsăritul. "De care auzind și Radul Negrul-vodă, ș-au mutat scaunul dencoace de plai, pentru ca să-și facă întărituri locurilor de paza oamenilor și să-i fie mai lesne a păzi pre cei den Ardeal, de s-ar cumva apropiia turcii." Cealaltă posibilă pricină: "poate-fi să să fie învrăjbit domnul rumânilor cu domnii ungurilor și cu ai sasilor, de niscaiva pricini și de acéia să se fie mutat dencoace." Această pricină i se pare mai plauzibilă cronicarului, care spune în continuare: "Și nu iaste a nu să crede aceasta, că după ce au trecut domnul dencoace, n-au mai avut stăpânire peste rumâni în Ardeal; iar nici pre dânsul să-l stăpânească cineva n-au fost: ci den plaiu încolo stăpânea ungurii, și den plaiu încoace stăpânea domnul, până în Dunăre. Și pentru ca să arate că nu iaste supus nimănu, să scrie în

¹ *Letopisețul Cantacuzinesc*, în vol.: *Cronicari munteni*, ed. îngrij. de Mihail Gregorian, studiu introd. Eugen Stănescu, Editura Pentru Literatură, București 1961, vol. I. Stolnicul Constantin Cantacuzino. Anonimul Cantacuzinesc. Radu Popescu, p. 84-85.

hrisoave samodârjă (adecă singur stăpânitor)." Radu Vodă s-a așezat la Câmpulung, unde a făcut o mănăstire frumoasă. Apoi s-a dus la Argeș, "de au făcut scaunul acolo, făcând curți domnești, și biserică, care și până astăzi iaste. Și au început a-și tocmi și a-și îndrepta țara cu județe, cu judecători, cu boierii și cu altele ce era de folosul domniei și a țărâi, lățindu-se până la Dunăre și până la Siret." A domnit 24 de ani.¹

Radu Popescu încadrează domnia lui Negru Vodă și în contextul internațional. "Întru această vreme era craiu ungurescu Ladislav, pe vremea ce au ieșit Radul-vodă Negrul den Țara Ungurească, și, după un an al domniei lui, murind Ladislav-craiu, s-au pus în locul lui Andriiaș-crai. Și la anii 6809, în domnia Radului Negrul, s-au făcut cetatea Făgărașul, precum să vede până astăzi. Scrie un istoric den cetatea Făgărașul, să o fie făcut Ștefan-vodă Măilat, domnul rumânilor, dar nu este de credință, că domnul rumânilor Radul-vodă Negrul s-au fost mutat de la Făgăraș peste plai dencoace, precum s-au zis mai nainte, și alt domnu la Făgăraș să fie pus în locul lui, nu s-au auzit, nici s-au găsit scris. Ci dar, oricine să o fie zidit cetatea, întru această vreme s-au zidit."²

4. 1763 * *Viața preacuviosului părinte Nicodim sfințitul*, scrisă de Ștefan ieromonahul la mănăstirea Tismana (fundatie a lui Radu I, 1372-1384) pe baza tradiției păstrate de călugării de acolo, a fost tipărită prima oară la 1763. Autorul declară că și-a compus lucrarea "adunând de prin hrisoavele cele vechi ale sfintei mănăstiri Tismana și de la cei cu știință bătrâni părinți monahi ai sfintei mănăstiri ce au viețuit mai-nainte de noi, precum au avut știință de la alți bătrâni cu știință mai cu vechime decât ei, așa o am scris și am așezat". Viața sf. Nicodim relatează povestea începuturilor Țării Românești sub altă formă:

În timpul năvălirii tătarilor, românii "au trecut munții Carpați în Ardeal și Banat și în pământurile Ungariei, cu toate familiile lor". "Batie, împăratul tătarilor" (Batu han) a purtat o luptă cu Vladislav, craiu Ungariei, care l-a ucis pe Batu cu securea. Astfel, Vladislav a reușit "să scape Moldavia și cele 12 județe ale Valahiei de dincolo de Olt... de sub stăpânirea tătarilor". După uciderea lui Batu han de către Vladislav, Radu Negru, fratele acestuia din urmă, a ieșit din Ardeal, tăbărând asupra tătarilor, alungându-i.

¹ Radu Popescu, în vol.: *Cronicari munteni...*, vol. I, p. 227-228.

² *Ibidem*, vol. I, p. 230-231.

Și aici fondatorul statului este numit Radu Negru, care era frate cu "Vladislav craiul Ungariei și domnul românilor din Ardeal, din bănia Severinului, din Bănat și Ungaria". Vladislav craiul era ctitorul mănăstirii Vodița, din bănia Severinului, în vreme ce fratele său Radu Negru era fondatorul mănăstirii Tismana. Radu este tatăl urmașilor săi Dan și Mircea. El vine din Ardeal, pe apa Oltului, apoi pe râul Argeș unde și-a așezat scaunul de domnie. I-a gonit pe tătarii din "cele 12 județe de peste Olt" (de la răsărit de Olt), unindu-i pe românii de acolo, până atunci supuși tătarilor, cu cei din bănia Severinului, care de mai demult erau stăpâniți de "domni români binecredincioși și iubitori de Christos".

În această vreme, după liniștirea lucrurilor, a venit de dincolo de Dunăre în Severin sfântul Nicodim. El l-a sfătuit pe Vladislav să înalțe Vodița, apoi pe Radu să ridice Tismana. (Onciul, 1899, 61-62; Stoicescu, 1980, 104-106)

Cronici străine

5. 1605 * Luccari P., în *Copioso ristretto de gli annali di Rausa* (1605), p. 49, nota: "... Negro Voevoda di natione Ungaro padre di Vlaice nel 1310. S'era impadronito di quella parte di Valachia, la quale, secondo Tolomeo, Eustachio, Suida, e Stefano Brochiero, fù l'antica Dacia: dove (come s'ha in Giornando Alano) habitarono Gothi, e Daci, da Greci chiamati Geti, e Davi. E trovando il paese risoluto in campagna, tagliato da grosse fiumare, e laghi pieni di pescagione, e l'aria molto sana, per ritenere l'acquisto nella fede, fabricó la città in Campoluogo, e tirò alcune cortine di mattoni cotti in Bucuriste, Targoviste, Floc, e Busa. Il quale morendo fu sepolito in Argis..."¹

6. 1656 * Paul de Alep, vizitând Câmpulungul la 1656, spunea: "românii aceștia locuiau în orașele maghiarilor /din Transilvania/, sub cârmuirea craiului, având un 'comes' dintre ei. Acest 'comes' a venit odată să-și pască caii pe acest pământ, care era pe vremea aceea în întregime în mâinile tătarilor și lipsit de locuitori. Cerând, așadar, voie craiului, el a venit și, cu ajutorul lui Dumnezeu, a izgonit pe tătari din acest ținut și, crescându-i puterea, a ajuns domn peste acest ținut. Îl numeau Negru voievod, adică domnul cel negru și el a clădit această mănăstire" /din Câmpulung/.²

¹ Textul este redat în Anexele volumului lui Gh. I. Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*, p. 249.

² *Călători străini despre țările române*, vol. VI, București 1976, p. 170-171.

Paul din Alep amestecă două personaje: unul real, comitele Laurențiu, îngropat la Câmpulung, a cărui piatră de mormânt din 1300 ni s-a păstrat, și altul legendar, Negru vodă, descălecat din Transilvania. Prin confuzie, comitele (nenumit) devine întemeietorul țării și ctitorul mănăstirii otodoxe din Câmpulung, deși el era catolic! (Stoicescu, 1980, 101) Conform mărturiei lui Paul de Alep, Negru vodă nu a venit cu un scop deosebit, ci doar ca să-și pască caii! Și în această legendă Negru vodă se luptă cu tătarii și apoi ajunge domn.

În opinia lui Nicolae Iorga¹, Paul de Alep a folosit două surse de inspirație: una populară, care cunoștea un domn care s-a luptat cu tătarii, iar alta de la călugării din Câmpulung care știau că Negru vodă a venit din Transilvania (după cum arăta pisană pusă de curând de Matei Basarab).

7. 1664 * Patriarhul Macarie al Antiohiei, care-l însoțea pe Paul de Alep în călătoria sa în Țara Românească, ne-a lăsat o cronică, ce conținea, relativ la români, traducerea în arabă a cronicilor muntenesti. Patriarhul Macarie nu s-a lăsat influențat de tradiția câmpulungeană - preluată de Paul de Alep -, ci a dat o variantă a "Letopisețului Cantacuzinesc". "Cel dintâi care a cucerit Țara Românească a fost Ankro-voievod (Ankro înseamnă în limba românească Negru, căci era negru, de aceea s-a și numit pe turcește țara Kara Falakh, sau Valahia Neagră, după numele lui). Venit-a din Țara Ungurească, adică Al-Magar (= Transilvania), și s-a pogorât pe râul Dâmbovița și a început cucerirea Țării Românești. Și a zidit o biserică măreață și foarte înaltă și foarte frumoasă în orașul Câmpulung. Și a stat în domnie ani 24 și a murit." Macarie indica drept an al începutului Țării Românești 6800 (1292).²

8. 1656 * Paisie Ligaridis, *Hrismologiul* (1656).

"Comentatorul crede că la numele Ungariei să se adauge: germani, unguri, cumani, secu, vlahi, cari au scuturat aripa mucegăită a tiraniei tătarești, căci Vlahul Munteanul ieșind din Ungaria de Jos, zisă și Pannonia, a venit și a locuit pentru întâiaș dată la Câmpulung. Vlahul era - după cum scriu unii - fiul regelui Ungariei care, mergând cu maicăsa ca să fie recunoscut ca fiu de rege, s-a întâmplat ca (aceasta) pe malul unui râu să-și scoată inelul pe care i-l dăduse craiul ca semn că s-a culcat

¹ Nicolae Iorga, *Câteva note despre cronicile și tradiția noastră istorică*, București 1911, p. 3 (extras din AARMSI, 1911), citat de N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 102.

² Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești (1292-1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zairn*, în: Studii, 23, 1970, nr. 4, p. 681.

cu ea și l-a răpit un corb și întristându-se mult că și-a pierdut inelul ei de logodnă, Vlahul, fiul ei, a tras o săgeată și l-a nimerit și a luat inelul și l-a dat micii sale.

De aceea Vlahia are drept Stemă a sa corbul, până în ziua de azi și după ce s-a creștinat, ca semn al creștinării s-a adăugat și crucea în ciocul lui, deși, după cum am scris mai-nainte în alt loc, alții susțin că pe corb l-a săgetat Vlahul Munteanu, venind de la Roma ca exilat, împreună cu ceilalți, când i-a răpit inelul soției sale, care-și spăla într-un pârâu batista și drept veșnică amintire, corbul a rămas ca stemă și simbol..." (Ms. gr. Acad. Rom. 386, p. 251)

"Dionisie din Bizanț povestește că Byzas, întemeind Bizanțul, a sacrificat, iar acolo unde ardea jertfa a venit în grabă un corb și-a răpit din mijlocul vâlvătaiei o bucată (din animalul sacrificat) și-a dus-o la promontoriul Bosforului: și precum Vlahul izgonit de Traian, împreună cu ceilalți tovarăși ai săi văzând corbul cum a răpit inelul de aur al soției sale, a luat-o drept o prevestire bună și până astăzi corbul este Stema Vlahiei, așa și Byzes etc.." (Ms. cit., p. 97)

"Unii au spus că Leh și Rus erau frați și că au domnit unul în Lehia și celălalt în Rusia, după cum și cele două căpetenii de oaste Munteanu și Bogdan, în Vlahia și în Bogdania..." (Ms. cit., p. 423)

9. 1728 * Johann Filstich, în *Tentamen Historiae Vallachicae*, a compus o altă versiune despre descălecat. După ce a amintit despre colonizarea romană în Dacia și "după despărțirea lor de râmleni" (romani), românii din Țara Românească "își făcură sălașuri mai întâi nu departe de Dunăre, lângă Turnu Severin, de unde se lățiră mereu în lung și-n lat, că după câteva veacuri într-atât se înmulțiră, încât umplură toată țara de locuitori, până la marginea Nicopolei." Românii îi aveau ca mai mari peste ei pe "craii Ungariei". Cu încuviințarea lor, muntenii și-au ales domni dintre boieri, care avură mai multe scaune: mai întâi la Turnu Severin, la Strehaia și Craiova. "În Țara Românească, baștină a râmlenilor munteni, se învrednici de cârmuire... un om blagorodnic... anume Banoveț Basarab." "Murind Basarab în Muntenia, fu chemat la domnie, dintre românii transilvăneni care-și aveau locuințele în Țara Făgărașului, Radul Negru vodă, care mai înainte fu la noi cârmuitor /în Ardeal, n. E.C./, om care, așa cum se vede din faptele lui, era bun de treabă. Acesta, înconjurat nu numai de ai săi, ci și de sași, unguri și valahi, intră în Țara Românească și se așeză pe malurile râului Dâmbovița." Radu Negru a zidit orașul Câmpulung (Filstich citând epitafurile bisericii catolice) și Curtea de Argeș. Locuitorii s-au întins pe sub podgorie și de-a lungul Dunării. "Neamul basarabesc" i s-a închinat

lui Radu Negru, cerându-i "oblăduire și apărare de apăsarea celor puternici". După supunerea Basarabilor, Radu Negru și-a luat titlul care se regăsește în "Letopisețul Cantacuzinesc".

52. Sursele documentare ale întemeierii Munteniei

* Prima apariție documentară a lui Negru Vodă este îndeobște considerată ca fiind aceea din documentul din 8 ianuarie 1569. Acesta, emis de domnitorul Alexandru al II-lea Mircea pentru mănăstirea Tismana, specifică: "să-i fie Elhovița... pentru că i-a fost dreaptă ocină... încă de la întemeierea Țării Românești, întâi de la Negrul Voievod și apoi de la toți domnii care au fost mai înainte. Și tot au ținut de atunci până acum, în zilele domniei mele..." (Chihaia, 1976, 114) Deoarece un document și mai vechi al mănăstirii Tismana, al lui Mircea Ciobanul din 6 iunie 1547, atribuia vechimea "ocinei" "încă de la întemeierea Țării Românești... (am cercetat cărțile) domnilor celor vechi de mai înainte..." - fără specificarea numelui lui Negru Vodă!, Pavel Chihaia consideră că evocarea lui Negru la 1569 nu se leagă de moșia Elhovița, ci de întemeierea Munteniei. (Chihaia, 1976, 108)

* La 28 aprilie 1576, voievodul Alexandru al II-lea Mircea emitea două documente. Unul dintre ele dăruia satul Bistrețul și toate "bălțile lui" călugărilor de la Tismana. Domnul susținea că "încă am citit domnia mea și vechile cărți de ocină ale mănăstirii, cartea răposatului Negrul voievod. Și am aflat... și am văzut că satul Bistrețul este dat și dăruit tot, cu hotarul, de răposatul Negrul voievod sf. mănăstirii..." Pavel Chihaia, la rândul său, a cercetat vechile documente ale mănăstirii, în care apar ca donatori Radu I și Dan I, ajungând la concluzia că voievodul Alexandru Mircea nu avusese în vedere, amintindu-l pe Negru, pe nici un domnitor anume, ci pe "cel mai vechi voievod ctitor al Tismaniei", respectiv al Țării Românești, pe care îl identifica cu Negru. (Chihaia, 1976, 115-118)

* Aceeași concluzie se impune și pentru procesul ce se poartă pentru satul Comanii, între mănăstirea Tismana și un oarecare Pârvul. La pronunțarea judecății (28 aprilie 1576), același Alexandru al II Mircea hotărăște ca satul "Cumanii" să rămână mănăstirii, pentru că a fost "de moștenire și de întărire a mănăstirii" încă din zilele lui Negru Vodă. "Și încă am citit domnia mea și cartea răposatului Negru voievod de întărire. Și am văzut și am aflat că acest sat Cumanii au fost de moștenire sf. mănăstiri de la domnii ce au fost mai înainte..." Satul Cumanii a fost, într-adevăr, dăruit de Radu I, dar hrisovul de danie este al fiului său Dan I. Menționa că Negru vodă ar fi "întărit" dania,

presupune un donator anterior, ori înaintea lui Negru Vodă, descălecătorul, nu mai putea exista nimeni. Formularea este contradictorie, și arată că nu se cunoștea corespondentul real al lui Negru Vodă. Alexandru Mircea, consemnându-l pe Negru, a uzat de autoritatea suficientă de care dispunea descălecătorul, indiferent de numele domnesc pe care îl acoperea (Radu I, Dan I). (Chihai, 1976, 118-119)

* Un document din 13 noiembrie 1618, de la mănăstirea Câmpulung, menționa la 6860 (1352) pe Negru Vodă, ca tată al "răposatului Io Basarab voevod" și bunic al voievodului Nicolae Alexandru.

* Printr-o poruncă din 24 ianuarie 1622, domnitorul Radu Mihnea dăruia unui anume Drăghici cu fiii săi "ocină" în Arcani, Căzănești și Florești, "pentru că le-au fost lor de moștenire de la moșii lor și de la strămoși... din zilele altor domni bătrâni, din zilele lui Negru Voievod cel Bătrân... și au avut ei și cărțile lui Negru Voievod peste aceste ocine și dedine... dar pandurii de peste munți i-au jefuit... și atunci au fost arse și cărțile lor de moștenire... astfel, când a fost acum în zilele domniei mele și acești oameni mai sus-ziși... au mărturisit cu mai mulți oameni buni, anume că aceste ocine au fost de moștenire de mai înainte vreme, încă din zilele lui Negru Voievod."

Arcani, sat de pe Jaleș, afluentul Jiului, există până în prezent. El apare ca sat al mănăstirii Tismana întărit de împăratul Sigismund (prin documentul din 28 octombrie 1428) și de Ioan de Hunedoara (20 septembrie 1444). Este probabil că porunca din 1622 se referă la documente anterioare anilor 1428-1444, "dar este foarte puțin probabil ca cele trei sate (Arcani, Căzănești și Florești) să fi avut documente de la același voievod, de la 'Negru Vodă' ." (Chihai, 1976, 113) Vor fi avut însă documente însemnate cu pecetea de corb. Interpretarea lui Chihai este că Drăghici și fiii săi nu comiteau un fals, prin apelul lor la Negru Vodă, întrucât "Negru era în chip evident pentru toată lumea o poreclă a celui ce hotărâse pecetea de corb, orice vechi domn putea trece drept întemeietorul țării."

* Prin hrisovul din 12 aprilie 1636, Matei Basarab reînnoia privilegiile câmpulungenilor, făcând apel la un document de la Radu Negru Vodă din 6800 (1292). Conform lui Pavel Chihai, diferența celor două date 6860-6800 se explică prin inexactitatea curentă în epocă, de a eluda cifrele zecilor și unităților la anii menționați în hrisoavele vechi. (Chihai, 1976, 28) Matei Basarab afirma că "am văzut

domnia mea multe hrisoave bătrâne și vechi... întâi hrisovul strămoșului domniei mele... răposatul Io Radu Negru voievod ot leat 6800".

* La 1639, Matei Basarab dăruia satului Mățău un document, unde se înșiră domnitorii din secolul XV, Negru Vodă cu fiul său Vlad, cu fiul acestuia Vladislav. Succesiunea reală este Mihail - Vlad (Dracul) - Vladislav (al II-lea). (Chihaia, 1976, 113) Mihail este, deci, identificat cu Negru Vodă.

* În documentul mănăstirii Tismana din 22 aprilie 1647 este citat "Negru Vodă" (și nu Radu Negru). Emitentul se referea la Negru Vodă conform actelor mai vechi ale Tismanei și cita "cartea răposatului Negru voievod" de la anul 6802 (1293). Documente anterioare erau, de pildă, cele dăruite de Alexandru al II-lea Mircea Tismanei la 1569 și 1574. Nici unul din ele, însă, nu conținea vreo *dată* relativă la începuturile Țării Românești. (Chihaia, 1976, 28, 112) De unde, atunci, apariția datei precise (6802) a descălecătuului lui Negru Vodă? Din cronica țării sau din hrisoave mai târzii.

* În hrisovul său din 13 aprilie 1656, voievodul Constantin Șerban scria că văzuse un hrisov de la "Dan voievod, fiul lui Radu Negru" de la leatul 6894 (1385). Aici domnitorul îl identifica pe Radu I cu "Radu Negru Vodă". (Chihaia, 1976, 112)

* "1185. A trăit Grigore cel dintâi Venețianul, vistierul lui Negru Vodă, din partea căruia a fost dăruit cu patru văi, cu păduri și câmpuri, a născut pe Grigore al doilea (1216). Acesta a născut pe Grigore, din care s-a născut Mailat (1250), fiica Comana și Grigore al doilea (?). Aceștia împărțindu-se (1279), Mailat a căpătat valea dintâi Cuciulata, iar Comana valea a doua, Grigore valea a treia (1390), adică Veneția și Pârâul Sărat. Și Grigore a născut pe al treilea Grigore, pe Stoica și pe Toma. Aceștia împărțindu-se, Grigore a căpătat întreaga vale a patra și a născut pe Ștefan și pe Grigore (1449). Iar acesta a născut pe Solomon (care după mamă-sa s-a numit Mone) și pe Ștefan Mone. Și Solomon a născut pe Man Mone (1499). Acesta a născut pe al doilea Ștefan Mone, iar acesta pe Voicu Mone, acesta pe al doilea Man Mone și acesta pe Ioan Mone, din care s-a născut Ionaș Mone, venerabilul vicar general 1728."

53. Surse iconografice ale întemeierii Munteniei

* Nicolae Alexandru este ctitorul bisericii domnești din Câmpulung. Portretul său a fost transpus în mănăstirea lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeș, fiind însă atribuit celui care trecea drept descălecător al Țării, Negru Vodă. Zugrăvirea galeriei de portrete

domnești din exonartexul bisericii se realizează din porunca lui Radu de la Afumați la 1526, adică la un an după redactarea "Cronicii lui Radu de la Afumați", 1525. În acest moment istoric al primului pătrar de secol XVI, Câmpulungul, prestigios din cauza vechimii sale, era considerat ca fiind prima așezare a lui Negru Vodă. Evident, portretul ctitorului bisericii câmpulungene nu putea fi decât al lui Negru Vodă însuși. Iată de ce nu a fost dificil transferul de la portretul lui Nicolae Alexandru din biserica domnească de la Câmpulung la portretul său copiat la Curtea de Argeș, dar atribuit lui Negru. Pavel Chihaiu vede această transpunere ca pe încă o dovadă că Negru Vodă "a fost conceput - din chiar momentul apariției sale - ca un cognomen al întemeietorului țării, vrând să însemne 'cel care a hotărât emblema cu corb'." (Chihaiu, 1976, 106 sq)

* În vremea lui Pătrașcu cel Bun (1554-1557), chipurile lui Negru Vodă și al doamnei Ana (soția lui Vladislav I !) au fost zugrăvite în biserica lui Neagoe de la Argeș. În prezent aceste chipuri sunt dispărute, dar au fost reproduse în desenele lui G. Tattarescu. La mijlocul sec. XVI este, deci, rândul portretului lui Vladislav I, ctitorul celei de-a doua biserici înălțate de Negru Vodă, Sf. Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș, să fie copiat în pronaosul aceleiași biserici a lui Neagoe, fără să i se mai zugrăvească numele voievodal de Negru Vodă. Acest nume se impusese deja îndeajuns, ca noului portret să i se atribuie acest cognomen, neglijându-se numele adevărat.

"Marghita doamna", ca soție a lui Negru vodă, nu se "naște" decât în sec. XVII. Deocamdată, în sec. XVI, "Chera Doamna", soția lui Vladislav I, își păstrează numele în această transpunere. "În locașul lui Neagoe se află așadar, de la 1554-1557 înainte, și chipul lui 'Negru Vodă', consfințit ca 'descălecător', recunoscut și de biserică, al țării... Cu zugrăvirea portretului lui 'Negru Vodă' (care aparținuse în realitate voievodului Vladislav I) în biserica mănăstirii Argeș, se face un mare pas pentru inserarea în real a acestei plăsmuiri cărturărești." Din biserica lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeș, zugravii vor prelua chipul lui Negru Vodă, pentru a-l transpune în biserica mănăstirii lui Matei Basarab de la Câmpulung, în vechiul schit al Brădetului, și înapoi iarăși în biserica Sf. Nicolae Domnesc din Argeș, pe același loc unde fusese zugrăvit "modelul" lui Negru Vodă, Vladislav I. (Chihaiu, 1976, 109-111, 113, 114)

54. Legenda stemei Munteniei

* Miron Costin inserează legenda corbului cu inel, pusă în legătură cu Negru vodă, pe care-l nominalizează. În *Cronica polonă* (1677, capitolul "Titlurile cele mai vechi și pecețile domnilor"), varianta legendară sună în felul următor:

"De ce muntenii au pecetie cu corb, letopisețele povestesc astfel: un principe al Transilvaniei de sub domnia regilor Ungariei, trecând odată pe pământurile principatului său în Țara Oltului, acolo unde bieții romani se retrăsese în fața tătarilor, a văzut o femeie frumoasă și a luat-o cu dânsul. Iar când femeia i-a spus că este îngreunată cu dânsul, i-a dat inelul lui, spunându-i: dacă se va naște un băiat, să vie cu copilul la dânsul și să aducă inelul în semn de credință. Născând deci femeia un băiat, a povestit lucrul fratelui ei; luând fratele pe sora lui și pe copil, au pornit către principe după făgăduială și odihnindu-se de oboseala drumului într-o dumbravă, mama a dat inelul copilului care plângea, ca să-i astâmpere plânsul. Jucându-se copilul cu inelul, un corb flămând, părându-i că ceea ce strălucește în mâna copilului este de mâncare, a zburat și smulgându-i inelul, l-a înghițit. Și deoarece inelul mare i se oprise în gât, stetea pe copac cu burta umflată. Văzând fratele acelei femei că pierduse semnul de credință al surorii sale, se strecură cu îndemânare sub corb și-l lovi cu o săgeată. A căzut corbul rănit, iar el pipăind, simți inelul în gâtul lui. A adus corbul cu inel și pe copil cu sora lui la principe. Mult s-a mirat principele și spintecând corbul, a recunoscut propriul său inel și îndată a dat privilegiu acelui băiat să fie *vaida*, adică voievod, peste acel ținut, atât *Letopisețul Cantacuzinesc* cât și *Cronica Bălenilor* a lui Radu Popescu, sun
Și ca stemă a început să folosească corbul, și l-au urmat și ceilalți domni ai lor până astăzi." (M. Costin, 1958, 210-211)

* În *Poema polonă* (1684) episodul este descris, cu vădit meșteșug literar, astfel:

"Muntenii cu al lor Negrul sunt ceva mai vechi în descălecatul lor aci decât ceștialți /moldovenii, n.n. E.C./ /...../ Ei numără aproape patru sute de ani de la Negrul lor, pe când moldovenii socotesc peste trei sute optzeci. /.../

Muntenii întrebunțează alt sigiliu /decât moldovenii, n.n. E.C./, cu corb. (Glosa lui Miron Costin: Pecetea Țării Munteniei este un corb.) Iar despre voievodul lor Negrul povestesc ei înșiși așa: Era, pe vremea când poporul locuia încă pe apa Oltului, o fată frumoasă, româncă de neam, care fusese luată ca ibovnică de principele Ardealului. Femeia curând se văzu însărcinată și spuse aceasta

principelui. Acesta îi dădu un inel spre credință și o trimise la părinți, cu făgăduință ca, îndată ce va naște, să vie cu pruncul și cu semnul la dânsul. Ea naște un fiu: pe Negrul (Glosă: primul vaida muntenesc). Luându-și copilul, pleacă la drum împreună cu fratele ei către acela care fusese pricina acestui prunc. Pe drum obosiți și cam istoviți de mers se așezară lângă o dumbravă. Mama dă copilului inelul să se joace înainte de a adormi, ca să nu plângă. Dar ca un fulger minunat, un corb văzând din stejar că strălucește ceva în mâna copilului, chinuit se vede de foame, luându-l drept o bucată de carne, răpește inelul de aur și-l înghite pe dată cu lăcomie. Copilul țipă zgâriat de ghearele corbului, mama sare în picioare și fratele se deșteaptă. Văd că inelul e pierdut și odată cu dânsul și dovada de credință. Amândoi se tânguiesc, dar corbul șade pe loc, îngreunat de hrana neobișnuită. Fratele întinde arcul, măsoară depărtarea pe coardă, se apropie, corbul îngreunat de aur prezintă o țintă nemișcată. Lovit, cade cu inelul în gâtlej. După ce l-a omorât, fratele, acum sigur, nu scoate inelul din corb, ci, luându-și sora și copilul, caută mai bucuroși pe principe în țara lui. Ajungând la dânsul, îi dau copilul și inelul drept o minune. De acolo sigiliul Munteniei este un corb. Iar pe copil principele îl face curând *vaida*, astfel numesc ungurește pe voievozi. Mai târziu începură să poarte titlul sârbesc de hospodar, dar din ungurește se numeau la unguri *vaida*, iar pre limba lor îi numeau domni. Lui Negrul, când se făcu mare, principele îi dăruie voievodatul Făgărașului ca din partea regelui și-l trimise într-acolo. Acest Negrul este înfăptuitorul celui de-al doilea descălecat la munteni, precum la moldoveni a fost Dragoș. În urma aceluia și ungurii, sașii și sârbii cu minunată repeziciune s-au așezat cu coloniile lor pe malurile Dunării." (M. Costin, 1958, 234-235)

PARADIGMA ÎNTEMEIERII ÎN CULTURA TRADIȚIONALĂ ROMÂNEASCĂ

- Bernca, Ernest, *Cadre ale gândirii populare românești. Contribuții la reprezentarea spațiului, timpului și cauzalității*, Editura Cartea Românească, București 1985.
- Bidney, David, *Myth, Symbolism and Truth in Myth*, Londra 1972.
- Blaga, Lucian, *Trilogia culturii*, în: Opere, vol. 9, Editura Minerva, București 1985.
- Boas, Franz, *Anthropology and Modern Life*, The Norton Library, New York 1962.
- Boas, Franz, *Race, Language and Culture*, The Free Press, New York 1966.

Budiș, Monica, *Tipuri și structuri de gospodărie*, în: Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor 'C. Brăiloiu', București, tom 3/1992, p.19-34.

Buhociu, Octavian, *Folclorul de iarnă, ziorile și poezia păstorească*, Ed. Minerva, București 1979.

- Cantieri, Remo, *Il pensiero dei primitivi. Preludio a un'antropologia*, Casa editrice Il Saggiatore, Milano 1963.

- Coman, Mihai, *Sora Soarelui*, Ed. Albatros, București 1983.

- Crețu, Vasile Tudor, *Existența ca întemeiere. Perspectivă etnologică*, Ed. Facla, Timișoara 1988.

- Durand, Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, București 1977.

- Eliade, Mircea, *Aspecte ale mitului*, Ed. Univers, București 1978.

Eliade, Mircea, *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles*, Gallimard, Paris 1986.

Eliade, Mircea, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, Ed. Publicom, București 1943.

- Eliade, Mircea, *Eseuri*, Ed. Științifică, București 1991.

Eliade, Mircea, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Gallimard, Paris 1969.

Eliade, Mircea, *Nostalgia originilor*, Ed. Humanitas, București 1994.

- Eliade, Mircea, *Sacru și profanul*, Ed. Humanitas, București 1992.

- Frazer, James George, *Les origines de la famille et du clan*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris 1922.
- Frobenius, Leo, *Cultura Africii. Prolegomena la o teorie a configurării istorice*, Ed. Meridiane, București 1982.
- Ghinoiu, Ion, *Casa românească. Repere etnologice și arheologice*, în: *Thraco-Dacica*, Academia Română, Inst. de Tracologie, tom XII, nr.1-2/1991, p.167-171.
- Ghinoiu, Ion, *Considerații etnografice asupra fenomenului de "întemeiere" a așezărilor*, în: REF, tom 24 (1979), nr.2, p.197-204.
- Ghinoiu, Ion, *Geomorfismul și antropomorfismul spiritului uman*, în: REF, tom 39, nr.5-6/1994, p.421-430.
- Ghinoiu, Ion, *Practici magice de întemeiere a "Casei de piatră"*, în: *Datini. Revistă de cultură*, nr.3-4 (8-9)/1994, ed. de Ministerul Culturii, Centrul Național al Creației Populare și Fundația Culturală Ethnos, p.14-15.
- Ghinoiu, Ion, *Sălașe ale spiritului: trupul, lutul și aluatul*, în: *Anuarul IEF 'C. Brăiloiu'*, tom 3/1992, p.71-78.
- Ghinoiu, Ion, *Vârstele timpului*, Ed. Meridiane, București 1988.
- Gulian, C.I., *Mit și cultură*, Ed. Politică, București 1968.
- Gusdorf, Georges, *Mit și metafizică*, Editura "Amarcord", Timișoara 1996.
- Günter, H., *Psychologie de la légende. Introduction a une hagiographie scientifique*, Payot, Paris 1954.
- Hubert, Henri; Marcel Mauss, *Sacrifice: Its Nature and Function*, University of Oxford, Londra 1968.
- Kerényi, Karl, *Despre origine și întemeiere în mitologie*, în: *Secolul XX*, nr.2-3/1978, p.77-86.
- Kerényi, Karl, *Labyrinth-Studien. Labyrinthos als Linienreflex einer mythologischen Idee*, Akademische Verlagsanstalt Pantheon, Amsterdam-Leipzig 1941.
- Kerényi, Karl, *Über Krise und Möglichkeit der klassischen Altertumswissenschaft*, în: *Europäische Revue*, dec. 1937, caiet 12, Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart - Berlin, p. 965-976.
- Krappe, Alexandre Haggerty, *Mythologie universelle*, Payot, Paris 1930.
- Lévy-Bruhl, Lucien, *L'ame primitive*, Librairie Alcan, Paris 1927.
- Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, Librairie Alcan, Paris 1922.

- Lévi-Strauss, Claude, *Antropologia structurală*, Ed. Politică, București 1978.
- Lévi-Strauss, Claude, *Gândirea sălbatică. Totemismul azi*, Ed. Științifică, București 1970.
- Oîșteanu, Andrei, *Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească*, Editura Minerva, București 1989.
- *Panorama des sciences humaines*, ed. Denis Hollier, Gallimard, Paris 1973.
- Papadima, Ovidiu, *O viziune românească a lumii. Studiu de folclor*, Colecția "Convorbiri literare", "Bucovina" I.E. Torouțiu, București 1941.
- Petraș-Voicu, Ileana, *Introducere în antropologia lui Claude Lévi-Strauss*, Ed. Dacia, Cluj 1992, p.124.
- *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*, ed. Alan Dundes, University of California Press, 1984.
- *Sociologia franceză contemporană*, antol. de I. Aluaș, I. Drăgan, Ed. Politică, București 1971.
- Sperber, Dan, *Le savoir des anthropologues*, Hermann, Paris 1982.
- Sperber, Dan, *The Epidemiology of Beliefs*, în: George Gaskell, Colin Fraser, *The Social Psychological Study of Widespread Beliefs*, Oxford, Clarendon 1990.
- Stahl, Anca, *Studiul riturilor de construcție românești*, în: REF, tom 13, nr.4/1968, p.309-316.
- Stahl, Henri H., *Studii de sociologie istorică*, Ed. Științifică, București 1972.
- Stănciulescu, Traian D., *Miturile creației. Lecturi semiotice*, Ed. "Performantica", Iași 1995, 235 p.
- Șeuleanu, Ion, *Dincoace de sacru, dincolo de profan*, Ed. Tipomur, Târgu Mureș 1994, studiul: "Deschideri metodologice în cercetarea literaturii și culturii orale".
- Șuștea, Adrian, *Sphaera Mundi. Paradigma filosofică a cosmogoniei populare românești*, Editura Meta, București 1994, 305 p.
- Taloș, Ion, *Riturile construcțiilor la români*, extras din: Folclor literar, vol.II, Timișoara 1968.
- Tonoiu, Vasile, *Ontologii arhaice în actualitate*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1989.
- Trebnici, Vladimir; Ion Ghinoiu, *Demografie și etnografie*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1986.

- Van Gennep, Arnold, *La formation des Légendes*, Flammarion, Paris 1912.
- Van Gennep, Arnold, *The Rites of Passage*, University of Chicago Press 1960.
- Van Gennep, Arnold, *Was ist Mythos?*, în: Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik. Beigabe zur Münchener Allgemeinen Zeitung, anul 4, nr.37, 10 sept. 1910, München, col.1167-1174.
- Văduva, Ofelia, *Magia darului*, Ed. Enciclopedică, București 1997.
- Vlăduțescu, Gheorghe, *Filosofia legendelor cosmogonice românești*, Editura Minerva, București 1982.

Cap. I. ÎNTEMEIEREA LUMII

I. Culegeri și antologii

- Birgu-Georgescu, Ligia, *Basme cu animale și păsări*, Ed. Minerva, București 1987.
- Birlea, Ovidiu, *Antologie de proză populară epică*, 2 vol., E.P.L., București 1966.
- Brill, Tony, *Legende populare românești*, ed. îngrijită de ..., Ed. Minerva, București 1981, prefață de Ion Dodu Bălan, 742 p.
- Brill, Tony, *Legende românilor*, ed. critică și studiu introductiv de..., Editura "Grai și suflet - Cultura națională", colecția "Miorița", București 1994, vol. I *Legende cosmosului*, 245 p.; vol. II *Legende florei*, 300 p.; vol. III *Legende faunei*, 464 p..
- Ciușianu, Gh. T., *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, Librăria Socec & comp., București 1914.
- Dragoslav, Ion, *Poveștile florilor*, Ed. Casei Școalelor, București f.a..
- Furtună, Dumitru, *Vremuri înțelepte. Povestiri și legende românești*, Librăria Socec - Sfetea, București 1913.
- Furtună, Dumitru, *Cuvinte scumpe. Taclale, povestiri și legende românești* cu un glosar la sfârșit, Librăriile Socec & Comp. și Sfetea, București 1914.
- Gorovei, Artur, *Șezătoarea. Material de Folklor*, vol. XI, Tipogr. "Gutenberg" I. Bendit, Fălticeni 1910.
- Ispirescu, Petre, *Legende sau basmele românilor*, Ed. Cartea Românească, București 1988.
- *Legende despre flori și păsări*, antol. de Ioan Șerb, prefață și bibliografie Mihai Coman, Ed. Minerva, București 1990.

- Marian, Simeon Florea, *Ornitologia poporană română*, Tipogr. B. Eckhardt, Cernăuți 1883.
- Marian, Simeon Florea, *Insectele în limba, credințele și obiceiurile românilor. Studiu folkloristic*, Institutul de arte grafice "Carol Göbl", București 1903.
- Marian, Simeon Florea, *Legendele Maicii Domnului. Studiu folkloristic*, Inst. de Arte Grafice "Carol Göbl", București 1904.
- Marian, Simeon Florea, *Păsările noastre și legendele lor*, Ed. Socec & Comp., S.A.R. București f.a..
- Marian, Simeon Florea, *Legendele păsărilor*, ed. îngrij. de Mihai Căărăușu și O. Tofan, Ed. Junimea, Iași 1975.
- Mirea, I.I., *Legende*, București 1937.
- Niculiță-Voronca, Elena, *Datinele și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică*, Tipogr. Isidor Wiegler, Cernăuți 1903.
- Niculiță-Voronca, Elena, *Studii în folclor*, vol.I Tipogr. G.A. Lăzăreanu, București 1908, vol.II Tipogr. Gutenberg, Cernăuți 1912.
- Otescu, I., *Credințele țaranului român despre cer și stele*, în: "Analele Academiei Române", XXIX, (București) f.a..
- Pamfile, Tudor, *Povestea lumii de demult*, Librăriile Socec & Comp. și Sfetea, București 1913.
- Pamfile, Tudor, *Diavolul învrăjbitor al Lumii după credințele poporului român*, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, București 1914.
- Pamfile, Tudor, *Cerul și podoabele lui după credințele poporului român*, Librăriile Socec & Comp., Pavel Suru, C. Sfetea, București 1915.
- Pamfile, Tudor, *Mitologie românească. Vol. I Dușmani și prieteni ai omului*, Librăriile Socec & Comp., C. Sfetea, Pavel Suru, București 1916.
- Pop-Reteganul, Ion, *Povești ardelenesti*, Ed. Minerva, București 1986.
- Rădulescu-Codin, Constantin, *Îngerul românului. Povești și legende din popor*, Librăria Socec, București 1913.
- Schullerus, Adolf, *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten, nach dem System der Märchentypen Antti Aarnes*, Helsinki 1928.
- Schullerus, Pauline, *Die Insekten*, extras din "Kalender des Siebenbürger Volksfreundes für 1913", Sibiu 1913.

- Schullerus, Pauline, *Die Vögel*, extras din "Das Volk in seinen Beziehungen zu den anderen Lebewesen der Natur", f.l., f.a..
- Schullerus, Pauline, *Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachtal*, ed. îngrij. de Rolf Wilhelm Brednich și Ion Taloș, Ed. Kriterion, București 1977.
- Urechia, Nestor, *Prietenele noastre păsările*, Ed. literară a Casei Școalelor, București 1923.

II. Studii

- Băcescu, Mihai, *Păsările în nomenclatura și viața poporului român*, Ed. Academiei RPR, București 1961, p. 404.
- Bernea, Ernest, *Cadre ale gândirii populare românești. Contribuții la reprezentarea spațiului, timpului și cauzalității*, cu o postfață de Ovidiu Bîrlea, Ed. Cartea Românească, București 1985.
- Bîrlea, Ovidiu, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1976.
- Bîrlea, Ovidiu, *Folclorul românesc*, Ed. Minerva, București, vol. I - 1981, vol. II - 1983.
- Brill, Tony, *Principiile clasificării legendelor populare românești*, în: *Revista de Etnografie și Folclor*, Tom 11 (1966), Nr. 3, p.259-272.
- Burkert, Walter, *Anthropologie des religiösen Opfers. Die Sakralisierung der Gewalt*, ed. a 2-a, München 1987.
- Candrea, I.A., *Iarba fiarelor*, Ed. de Cultură Națională, București 1928.
- Cartoian, Nicolae, *Cărțile populare în literatura românească*, Ed. Enciclopedică, București 1974.
- Chevalier Jean, Gheerbrant Alain, *Dicționar de simboluri: mituri, vise, obiceuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*, Ed. Artemis, București, vol.I - 1994, vol.II, III - 1995.
- Coman, Mihai, *Sora Soarelui. Schițe pentru o frescă mitologică*, Ed. Albatros, București 1983.
- Coman, Mihai, *Mitologie populară românească*, Ed. Minerva, București, vol. I. *Viețuitoarele pământului și ale apei* - 1986, vol.II. *Viețuitoarele văzduhului* - 1988.
- Cosma, Ela, *Un etnograf ardelean despre credințele religioase ale țiganilor: Heinrich von Wlislöck*, în vol.: "Viață privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania", coord. Sorin Mitu, Florin Gogâltan, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, Muzeul Țării Crișurilor, Oradea-Cluj 1995-1996, 177-185.

- Cozannet, Françoise, *Gli zingari. Miti e usanze religiose*, Arnoldo Mondatore Editore, Milano 1975.
- Eliade, Mircea, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, Ed. Publicom, București 1943.
- Eliade, Mircea, *Cultul mătregunei în România*, în: "De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale", Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1980, p. 206-221.
- Eliade, Mircea, *Forgerons et alchimistes*, Flammarion, Paris 1977.
- Gaster, Moses, *Literatura populară română*, ed., prefață și note de Mircea Anghelescu, Ed. Minerva, București 1983.
- Ghinoiu, Ion, *Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, Editura Fundației Culturale Române, București 1997.
- Ghinoiu, Ion, *Vârstele timpului*, Editura Meridiane, București 1988.
- Gusdorf, Georges, *Mit și metafizică*, Ed. "Amarcord", Timișoara 1996.
- Krappe, Alexandre Haggerty, *Mythologie universelle*, Payot, Paris 1930, p.129.
- Papadima, Ovidiu, *O viziune românească a lumii. Studiu de folclor*, ed. a II-a revizuită, postfață I. Opreșan, Ed. Saeculum I.O., București 1995.
- Papahagi, Tache, *Mic dicționar folcloric*, Ed. Minerva, București 1979.
- Pop, Mihai, Ruxăndoiu, Pavel, *Folclor literar românesc*, Ed. Didactică și Pedagogică, București 1976.
- *Proloagele. Viețile sfinților și cuvinte de învățătură pe luna septembrie/ noiembrie*, tipărite prin străduința și binecuvântarea I.P.S. Dr. Nestor Vornicescu, mitropolitul Olteniei, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova f.a..
- *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*, ed. Alan Dundes, University of California Press 1984, studiile lui Sándor Erdész, "The World Conception of Lajos Ámi, Storyteller", p. 315-335; Anna Birgitta Rooth, "The Creation Myth of the North American Indians", p. 166-181.
- Stănculescu, Traian D., *Miturile creației. Lecturi semiotice*, Editura "Performantica", Iași 1995.
- Șăineanu, Lazăr, *Studii folklorice. Cercetări în domeniul literaturii populare*, Ed. Librăriei Sococ & Comp., București 1896.

- Șăineanu, Lazăr, *Basmele românilor în comparațiune cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice*, ed. îngrij. de Ruxandra Niculescu, prefată de Ovidiu Bîrlea, Ed. Minerva, București 1968.
- Șuștea, Adrian, *Sphaera Mundi. Paradigma filosofică a cosmogoniei populare românești*, Editura Meta, București 1994.
- Tonoiu, Vasile, *Ontologii arhaice în actualitate*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1989.
- Vlăduțescu, Gheorghe, *Filosofia legendelor cosmogonice românești*, Ed. Minerva, București 1982.

Cap. II. ÎNTEMEIEREA CASEI

I. Chestionare. Răspunsuri.

- Pușcariu, Sextil (cu colab. R. Vuia, Șt. Pop și Șt. Pașca), *Chestionarul II. Casa*, Muzeul limbei române - Cluj, Tiparul inst. de arte grafice "Dacia Traiană", Sibiu 1926.
- Arhiva DLR (dicționarului limbii române) a Institutului de Lingvistică din Cluj, Răspunsurile din 415 localități la chestionarul lui Sextil Pușcariu, manuscris.
- Mușlea, Ion, *Chestionarul X. Casa, gospodăria și viața de toate zilele (Credințe, obiceiuri, prevestiri)*, Cluj 1936, nepublicat.
- Arhiva Institutului de Folclor din Cluj, 32 răspunsuri la chestionarul lui Ion Mușlea (ultimele 2 din 1972, 1974), manuscris.
- Densușianu, Nicolae, *Cestionariu despre tradițiunile istorice și antichitățile țărilor locuite de români*, partea a II-a, epoca până la anul 600 d.Chr., Iași 1895.
- Fochi, Adrian, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul sec. al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui N. Densușianu*, Ed. Minerva, București 1976.
- Hașdeu, Bogdan Petricicu, *Obiceiele juridice ale poporului român*, București 1878.
- Mușlea, Ion, Bîrlea, Ovidiu, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui Hașdeu*, Ed. Minerva, București 1970.

II. Studii

- Budiș, Monica, *Obiceiuri la construcții în Subcarpații de curbură*, în: *RIE*, 23 (1978), nr.2, p.183-196.
- Budiș, Monica, *Tipuri și structuri de gospodărie*, în: *Anuarul Institutului de Folclor "C. Brăiloiu"*, București, tom 3 / 1992, p.19-34.

- Chevalier, Jean, Gheerbrant. Alain, *Dicționar de simboluri*, vol. 1: A-D, vol. 2: E-O, Ed. Artemis, București 194, 1995.
- Ciobanu, Valeriu Ștefan, *Jertfa zidirii la Ucrainenii și Ruși*, în: *Viața Basarabiei*, nr.1-2, Chișinău 1938.
- Crețu, Vasile, *Existența ca întemeiere: Perspectivă etnologică*, Ed. Facla, Timișoara 1988.
- Cristescu-Golopenția, Ștefania, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, București 1940.
- Eliade, Mircea, *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles*, Ed. Gallimard, Paris 1986.
- Eliade, Mircea, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, Ed. Publicom, București 1943.
- Eliade, Mircea, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, ed. nouă și augmentată, Ed. Gallimard, Paris 1969.
- Ghinoiu, Ion, *Casa românească. Repere etnologice și arheologice*, în: *Thraco-Dacica*, Academia Română / Institutul de Tracologie, București, tom XII, nr.1-2 / 1991, p.167-171.
- Kerényi, Karl, *Despre origine și întemeiere în mitologie*, în: *Secolul XX*, București, nr.2-3 / 1978, p.77-86.
- Hubert, Henri, Mauss, Marcel, *Sacrifice: Its Nature and Function*, prefață de E.E. Evans-Pritchard, Cohen & West, Londra 1968.
- Sébillot, Paul, *Le Folk-Lore. Littérature orale et ethnographie traditionnelle*, Paris 1913.
- Stahl, Anca, *Studiul riturilor de construcție românești*, în: *REF 13* (1968), nr.4, p.309-316.
- Stahl, Paul-Henri, *Les cranes d' animaux dans les croyances et l'art populaire roumain*, în: *Buletinul Bibliotecii Române*, vol.XIII (XVII), Freiburg 1986.
- Stahl, Paul-Henri, *L'organisation magique du territoire villageois roumain*, în: *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, vol.XIII, cahier 3, Sorbona 1983.
- Ștefănuță, Petre, *Obiceiuri și credințe de la Nicșani în legătură cu casa*, în: *Sociologie românească*, III (1938), nr.7-9, p.366-368.
- Taloș, Ion, *Bausagen in Rumäneien*, extras din "Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung", ed. Kurt Ranke, vol.10, caiet 1-3, Verlag Walter de Gruyter, Berlin 1969, p.196-211.

- Taloș, Ion, *Foundation Rites*, în: "The Encyclopedia of Religion", redactor-șef Mircea Eliade, vol.5, Macmillan Publishing Company, New York - London (1987?), p.395-401.
- Taloș, Ion, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european*, Ed. Minerva, București 1973.
- Taloș, Ion, *Riturile construcțiilor la români*, în: Folclor literar, Timișoara, vol.II 1968, p.221-258.
- Trebnici, Vladimir, Ghinoiu, Ion, *Demografie și etnografie*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1986.

Cap. III. ÎNTEMEIEREA MĂNĂSTIRII ȘI A BISERICII

- Anania, Valeriu, *Cerurile Oltului. Scoliile arhimandritului Bartolomeu la imaginile fotografice ale lui Dumitru F. Dumitru*, din inițiativa, cu binecuvântarea și predoslovie Prea Sfințitului Gherasim, episcopul Râmnicului și Argeșului, editată de episcopia Râmnicului și Argeșului, Râmnicu Vâlcea 1990.
- Arhiva Dicționarului Limbii Române (Arhiva Institutului de Lingvistică) Cluj-Napoca, *Chestionarul II "Casa"*, Muzeul Limbei Române, întocmit de Sextil Pușcariu, Romulus Vuia, Ștefan Pop, Ștefan Pașca, Cluj 1926; 10 cutii de răspunsuri la Chestionarul "Casa".
- Arhiva Institutului de Folclor Cluj-Napoca, Ms. 853, 855, 860, 895.
- Cartoian, Nicolae, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. II, București 1974.
- Căndea, Virgil, *Melchisedec Ștefănescu și Alexandru Odobescu: o contribuție necunoscută de mariologie românească*, în: "Anuarul Institutului de Istorie A.D. Xenopol", Iași, vol. XXX, 1993, p.200-206.
- Coșbuc, George, *Legende de mănăstirilor noastre*, în: "Drapelul. Organ național-politic", proprietar: Dr. Valeriu Braniște, redactor-responsabil: Dr. Corneliu Jurca, Lugoj, anul II, nr.149, marți 24.XII. 1802 (6.I. 1903), p.2-3.
- Crăciun, Maria, *Marienfrömmigkeit und die Ablehnung protestantischer Ideen in der Moldau des 16. Jahrhunderts*, în: "Interethnische- und Zivilisationsbeziehungen im siebenbürgischen Raum", ed. Sorin Mitu, Florin Gogâltan, Cluj 1996, p.115-136.
- Crețu, V.T., *Existența ca întemeiere: Perspectivă etnologică*, Ed. Facla, Timișoara 1988.
- Densusianu, Ovid, *Graiul din Țara Hațegului*, București 1915, p.95.

- Densusianu, Ovid, *Tradiții și legende populare*, Biblioteca pentru toți nr.600, București f.a.
- Eliade, Mircea, *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles*, Gallimard, Paris 1986.
- Eliade, Mircea, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, Ed. Publicom, București 1943.
- Eliade, Mircea, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, cd. nouă și augmentată, Gallimard, Paris 1969.
- Eliade, Mircea, *Maica Domnului*, în: "Familia", nr.6 / 1936, studiu republicat de Anton Cosma, în: *Caiete XXI. 2. - Mircea Eliade, Nașteri mistice*, publicație periodică a Editurii XXI, Târgu Mureș 1991, Addenda f.p..
- Iurcă, Dumitru, *Cuvinte scumpe*, București 1914, p.33.
- Gorovei, Artur, *Șezătoarea. Material de Folklor*, vol.XI, Tipografia Gutenberg I. Bendit, Fălticeni 1910, p.158-159.
- Günter, H., *Psychologie de la légende. Introduction a une hagiographie scientifique*, Payot, Paris 1954 (original: *Legendenstudien*, Köln 1906).
- Hubert, Henri, Mauss, Marcel, *Sacrifice: Its Nature and Function*, Londra 1968.
- Kirileanu, Simion T., *Ștefan-Vodă cel Mare și Sfânt. Istorisiri și cântece populare strânse la un loc de...*, ed. a III-a sporită, Tipografia monastirei Neamțu, 1924.
- Marian, S. Fl., *Legendele Maicii Domnului. Studiu folkloristic*, Ed. Academiei Române, Inst. de Arte Grafice "Carol Göbl", București 1904, 345 p.
- Marian, Simion Florea, *Tradiții poporane române din Bucovina*, București 1895.
- Müller, Friedrich, *Siebenbürgische Sagen*, Brașov 1857, p.95 sq..
- Neculce, Ion, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. îngrijită de Iorgu Iordan, București 1959; nouă ediție: 1980..
- Niculiță-Voronca, Elena, *Datinele și credințele poporului Român adunate și așezate în ordine mitologică*, vol.I, partea a III-a: Aerul, Tipografia Isidor Wiegler, Cernăuți 1903.
- Olariu, D.I., *Mănăstirea Putna*, în: "Familia. Folia enciclopedică și beletristică cu ilustrațiuni", anul VII - 1871, Pesta, p.242-243, 246.
- Pamfile, Tudor, *Sărbătorile la români. Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului. Studiu etnografic*, București 1914, p.31.

- Taloș, Ion, *Bausagen in Rumäneien*, extras din "Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung", ed. Kurt Ranke, vol.10, caiet 1-3, Verlag Walter de Gruyter, Berlin 1969, p.196-211.
- Taloș, Ion, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european*, Ed. Minerva, București 1973.
- Taloș, Ion, *Foundation Rites*, în: "The Encyclopedia of Religion", redactor-șef Mircea Eliade, vol.5, Macmillan Publishing Company, New York- London (1987?).
- Turc, Corina, *Câteva aspecte privind venerația Fecioarei Maria în lumea românească (sec. XVII-XIX)*, în vol.: "Viață privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania", coord. Sorin Mitu, Florin Gogăltan, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, Muzeul Țării Crișurilor, Oradea-Cluj 1995-1996, p.145-156.
- Șăineanu, Lazăr, *Les rites de la condtruction d'après la poésie populaire l'Europe Orientale*, în: "Revue de l'histoire des religions", 45 / 1902, p. 359-396.
- *Viața, acatistul și paraclisul Sfântului prea cuviosului și de Dumnezeu purtătorului părintelui nostru Nicodim cel sfințit, arhimandritul lavrei Tismana, făcătorul de minuni*, tipărită cu binecuvântarea I.P.S. Dr. Nestor Vornicescu, arhiepiscop al Craiovei și mitropolit al Olteniei, Sfânta Mănăstire Tismana 1997.
- Vlasie, Mihai, *Drumuri spre mănăstiri. Ghid al așezămintelor monahale ortodoxe din România*, Editura Bunavestire, Bacău 1997.
- Vrabie, Gheorghe, *Eposul popular românesc. Teme - motive - structuri poetice*, Cap. *Jertfa zidirii sau meșterul Manole*, Ed. Albatros, București 1983.

Cap. IV. ÎNTEMEIEREA AȘEZĂRILOR

I. Antologii. Corpusuri. Material de arhivă.

- Arhiva de Folclor, Cluj, piese transcrise: FA 07658/11; FA 010245; 04625; 135; 151; 388; 444; 458; 498.
- Arhiva de Folclor a IEF "Constantin Brăiloiu", București: Mgt. 3763 I g; Mgt. 4363 II b; Mgt. 4137 II b; Mgt. 4137 II c; Mgt. 4291 I f; Mgt. 4292 I hh; Mgt. 4292 II k; Mgt. 4604 II j; Mgt. 4604 II k; Mgt. 97 a; Mgt. 4903 II f; Mgt. 4101 I a; Mgt. 3598 I f și II a; Mgt. 5009 II f (v); Mgt. 4914 I d; Mgt. 4882 II c; Mgt. 4882 I n.
- Alexandru, Florea, *Din Dobrogea. Culegere de folclor*, Constanța 1985.

- Alexandru, Florea, *Povestesc bătrânii. Culegere de proză populară din Dobrogea*, Constanța 1984.
- Bîrlea, Ovidiu, *Antologie de proză populară epică*, Ed. pentru Literatură, București 1966, vol.I, vol.III.
- Brill, Tony, *Legende geografice românești*, ed. îngrijită de ..., Ed. Sport-Turism, col. Locuri și legende, București 1974, 179 p..
- Brill, Tony, *Legende populare românești. Legende istorice*, antol. de ..., Editura Minerva, București 1970, 248 p..
- Budacov, I., *Legende din istoria românilor cu traducerea în rusește*, Chișinău 1920.
- Cernovodeanu, Paul, *Legenda lui Bucur Ciobanul atestată la 1761*, în: Tribuna României, 1.IV.1974, p.14.
- Ciușanu, Gh. F., *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, Socec & Sfetea, București 1914 (Din viața poporului român XXI).
- Coatu, Nicoleta, *Legende populare geografice*, ed. îngrijită, cuvânt înainte, note, glosar, bibliografie de..., Ed. Sport-Turism, col. Locuri și legende, București 1986, 239 p..
- Coatu, Nicoleta, *Legende populare românești*, ed. îngrijită, cuvânt înainte, note, glosar, bibliografie de..., Ed. Sport-Turism, București 1990, 136 p..
- Coșbuc, George, *Legendele mănăstirilor noastre*, în: Drapelul, Lugoj, an II / 1902, p.2-3.
- Densușianu, Ovidiu, *Tradiții și legende populare*, Ed. Librăriei Leon Alcalay, București f.a.
- Dimitrescu, I., *Note asupra monumentelor, ruinelor și locurilor istorice din județul Mehedinți*, în: Revista d-lui Țocilescu, an I, vol.I.
- Dumitrașcu, N., *Moșteniri, povestiri, legende și amintiri istorice*, Craiova 1926.
- Fochi, Adrian, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul sec. al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu*, Editura Minerva, București 1976.
- Furtună, Dumitru, *Cuvinte scumpe. Tactale, povestiri și legende românești*, Socec & Sfetea, București 1914 (Din viața poporului român XXIII).
- Giurescu, C.C., *Istoria Bucureștilor din cele mai vechi timpuri până în zilele noastre*, Ed. pentru Literatură, București 1966.

- *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de români* - Candrea, A.I., Densușianu, O., Speranția, Th., vol.I, Atelierele grafice Soccec & Co, Societate Anonimă, București 1906-1907.
- Gușic, Elena și Octav, *Din legendele Dorohoiului*, Ed. Sport-Turism, col. Locuri și legende, București 1986.
- Hârnea, Simion, *Povestea Vrancei*, ed. a II-a, tip. Cartea Putnei /Focșani 1929/.
- Ioniță, Maria, *Drumul urieșilor. Basme, povestiri și legende din Apuseni*, Ed. Dacia, Cluj 1986.
- Kirileanu, Simion T., *Ștefan-Vodă cel Mare și Sfânt. Istorisiri și cântece populare*, ed. a II-a, Măn. Neamțu 1924.
- *Legende populare românești*, antol. I. Șerb, Editura Minerva, București 1991, 142 p..
- *Legende populare românești*, ed. Octav Păun și Silviu Angelescu, Ed. Albatros, București 1983.
- *Legende și povestiri din Munții Apuseni*, 2 vol., Alba Iulia 1977-1979.
- Marian, Simion Florea, *Tradiții poporane române din Bucovina*, adunate de..., Imprimeria Statului, București 1895.
- Mitru, Alexandru, *Aradul în legende și povestiri*, Ed. Sport-Turism, București 1982.
- Mitru, Alexandru, *Bucureștii în legende și povestiri*, Ed. Sport-Turism, București 1975.
- Mitru, Alexandru, *Craiova în legende și povestiri*, Ed. Sport-Turism, București 1978.
- Mitru, Alexandru, *Iași în legende și povestiri*, Ed. Sport-Turism, București 1979.
- Mitru, Alexandru, *În țara legendelor*, Ed. Sport-Turism, București 1973.
- Niculiță-Voronca, Elena, *Datinele și credințele poporului Român adunate și așezate în ordine mitologică*, vol.I, tipografia Isidor Wiegler 1903.
- Niculiță-Voronca, Elena, *Studii în folclor*, tipografia G.A. Lăzăreanu, vol.I-II, București 1908.
- Obert, Franz, *Rumänische Märchen und Sagen aus Siebenbürgen*, Kommissionsverlag W. Krafft, Sibiu 1925.
- Olariu, D.I., *Mănăstirea Putna*, în: Familia, an VII / 1871, Pesta, p.242, 243 și 246.

- Rădulescu-Codin, Constantin, *Din trecutul nostru. Legende, tradiții și amintiri istorice*, Ed. Cartea Românească, București f.a.
- Rădulescu-Codin, "*Îngerul Românului*". *Povești și legende din popor*, Socec & Sfetcu, București 1913.
- Rădulescu-Codin, Constantin, *Legende, tradiții și amintiri istorice, adunate din Oltenia și Muscel*, Ed. Socec, București 1910.
- Schott, Arthur și Albert, *Rumänische Volkserzählungen aus dem Banat, Märchen, Schwänke, Sagen*, Ed. Kriterion, București 1977.
- Schuller, Friedrich, *Aus dem Märchenschatz der Siebenbürger Sachsen*, Viena 1895.
- Schullerus, Pauline, *Rumänische Volkserzählungen aus dem mittleren Harbachtal*, ed. îngrj. de Rolf Willh. Brednich și Ion Taloș, Ed. Kriterion, București 1977.
- Stephani, Claus, *Das goldene Horn. Sächsische Sagen aus dem Nösnerland*, Ed. Ion Creangă, București 1982.
- Stephani, Claus, *Das Mädchen aus dem Wald. Märchen, Sagen und Ortsgeschichten*, Ed. Ion Creangă, București 1985.
- Stephani, Claus, *Die steinernen Blumen. Burzenländische sächsische Sagen und Ortsgeschichten*, Ed. Ion Creangă, București 1977.
- Stephani, Claus, *Die Sonnenpferde. Sächsische Sagen und Ortsgeschichten aus dem Zekescher Lande*, Ed. Ion Creangă, București 1983.
- Stephani, Claus, *Eichen am Weg. Volkserzählungen der Deutschen aus Rumänien*, Ed. Dacia, Cluj 1982.
- Stephani, Claus, *Erfragte Wege. Zipser Texte aus der Südbukowina*, Ed. Kriterion, București 1975.
- Șăineanu, Lazăr, *Studii folclorice. Cercetări în domeniul literaturii populare*, Ed. Librăriei Socec & Comp., București 1896.
- Șezătoarea. *Material de Folklor*, red. Artur Gorovei, tipogr. "Gutenberg" I. Bendit, Folticeni, vol. XI / 1910.
- Tudor, Pamfile, *Povestiri populare românești*, Academia Română, București f.a.
- Urechia, V.A., *Cum era odinioară. Legende*, Institutul de arte grafice și editura Minerva, București 1901.
- Vasiliu, Alexandru, *Povești și legende*, Socec & Sfetcu, București 1927 (Din viața poporului român XXXVI).

II. Studii

- *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*, I (1800-1891), ed. M. Pop și A. Fochi, Ed. pentru Literatură, București 1968.
- Bîrlea, Ovidiu, *Cercetarea prozei populare epice*, în: *Revista de Folclor*, București, an I / 1956, nr.1-2, p.109-134.
- Bîrlea, Ovidiu, *Folclor românesc*, Ed. Minerva, București, vol. I 1981, vol.II 1983.
- Brill, Tony, *Principiile clasificării legendelor populare românești*, în: REF, tom 11 / 1966, nr.3, p.259-272.
- Cantieni, Remo, *Il pensiero dei primitivi. Preludio a un'antropologia*, Casa editrice Il Saggiatore, Milano 1963.
- Caracostea, Dumitru, Bîrlea, Ovidiu, *Problemele tipologiei folclorice*, Ed. Minerva, București 1971.
- Eretescu, Constantin, *Ființele mitologice în legendele românești*, în: REF, tom 21 / 1976, nr.2, p.123-132.
- Fotino, George, *Încercare de vechiul drept românesc. Obiceiuri la fixarea hotarelor*, București 1930.
- Fotino, George, *Pagini din istoria dreptului românesc*, antologie, introducere, note și bibliografie de Gh. Cronț și Stanca Fotino, Editura Academiei RSR, București 1972, 314 p..
- Ghinoiu, Ion, *Casa românească. Plecarea și sosirea sufletelor*, în: *Academica*, nr. 5 / 1991.
- Ghinoiu, Ion, *Considerații etnografice asupra fenomenului de "întemeiere" a așezărilor*, în: REF, tom 24 / 1979, nr.2, p.197-204.
- Ghinoiu, Ion, *Geomorfismul și antropomorfismul spiritului uman*, în: REF, tom 3 / 1994, nr. 5-6, p.421-430.
- Gulian, C.I., *Mit și cultură*, ed. Politică, București 1968.
- Günter, H., *Psychologie de la légende. Introduction a une hagiographie scientifique*, Payot, Paris 1954.
- Kerényi, Karl, *Despre origine și întemeiere în mitologie*, în: *Secolul XX*, București, nr.2-3 / 1978, p.77-86.
- Krappe, Alexandre Haggerty, *Mythologie universelle*, Payot, Paris 1930.
- Kerényi, Karl, *Despre origine și întemeiere în mitologie*, în: *Secolul XX*, nr. 2-3 / 1978, p. 79.
- Lüthi, Max, *Volksmärchen und Volkssage. Zwei Grundformen erzählender Dichtung*, Francke Verlag, Berna și München 1961.

- Mânzat, I., *Satul românesc - modelare a cosmosului*, în: *Academica*, nr.10 (46) / 1994, p.19.
- Mușlea, I., Bîrlea, O., *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu*, Ed. Minerva, București 1970.
- Pop, Mihai, Ruxăndoiu, Pavel, *Folclor literar românesc*, ed. a II-a, Ed. didactică și pedagogică, București 1978.
- Popescu, Alexandru, *Aspecte ale "peisajului rural" în legende și tradiții istorice*, în: REF, tom 13 / 1968, nr.1, p.75-79.
- Rădulescu-Codin, Constantin, *Comorile poporului. Literatură, obiceiuri și credințe*, ed. a II-a, București 1930.
- Stahl, Anca, *Studiul riturilor de construcție românești*, în: REF, tom 13 / 1968, nr.4, p.309-316.
- Stahl, Henri H., *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, Ed. Academiei RPR, București, vol.I 1958, vol.II 1959, vol.III 1965.
- Stahl, Paul H., *L'organisation magique du territoire villageois roumain*, extras din: L'Homme. Revue française d'anthropologie, vol.XIII, 1983, cahier 3, École Pratique des Haute Études, Sorbonne, p.150-152.
- Van Gennep, Arnold, *La Formation des Légendes*, Flammarion, Paris 1912.
- Vlăduțescu, G., *Filosofia legendelor cosmogonice românești*, București 1982.

Cap. V. ÎNTEMEIEREA ȚĂRILOR ROMÂNE

I. Corpusuri documentare, cronici, culegeri folclorice

Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI, ediție revăzută și completată de P.P. Panaitescu, Editura Academiei R.S.R., București 1959.

Vechile cronici moldovenești până la Urechia. Texte slave cu studii, traduceri, note de I. Bogdan, București 1891.

Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, ediție îngrijită, studiu introductiv, indice și glosar de P.P. Panaitescu, E.S.P.L.A., București 1958.

- Miron Costin, *Opere*, ediție îngrijită de P.P. Panaitescu, E.S.P.L.A., București 1958.

Nicolae Costin, *Scrieri*, vol. I: *Letopisețul Țării Moldovei de la zidirea lumii până la anul 1601*, ediție îngrijită de Svatlana Korolevschi, Editura Hyperion, Chișinău 1990.

- Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae - Descrierea Moldovei*, ediție bilingvă, traducere Gh. Guțu, introducere Maria Holban, comentariu (note) Nicolae Stoicescu, Editura Academiei R.S.R., București 1973.
- Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, colecția Texte comentate, ediție îngrijită de Stela Toma, Editura Albatros, București 1983.
- G. Popa-Lisseanu, *Izvoarele Istoriei Românilor*, vol. IV: *Cronica ungurilor de Simon de Kéza*, Tipar Bucovina, București 1935.
- *Cronicari munteni*, vol. I: *Stolnicul Constantin Cantacuzino*, *Anonimul Cantacuzinesc*, Radu Popescu, vol. II: *Radu Greceanu*, *Anonimul Brâncovenesc*, Editura Pentru Literatură, București 1961.
- *Istoria Țării Românești 1290-1690. Letopisețul Cantacuzinesc*, ediție critică de C. Grecescu și D. Simonescu, Editura Academiei R.P.R., București 1960.
- Simion Florea Marian, *Tradiții populare din Bucovina*, Imprimeria statului, București 1895.
- Tony Brill, *Legende populare românești. Legende istorice*, antologie de ..., Editura Minerva, București 1970.
- V. Adăscăliței, *De la Dragoș-vodă la Cuza-vodă. Legende populare istorice românești*, antologie, prefată și note de ..., Editura Minerva, București 1988.
- A.R. Budacov, *Legende din istoria românilor cu traducerea în rusește*, Imprimeria statului, Chișinău 1920.
- Ovid Densusianu, *Tradiții și legende populare*, Editura Librăriei Leon Alcalay, București f.a.
- N.I. Dumitrașcu, *Moșteniri - Povestiri, legende și amintiri istorice*, Craiova 1921.
- *Întâmplări din viața domnitorilor*, Cluj f.a.
- Victor Lazăr, *Legende istorice de pe pământul românesc*, povestite de ..., ed. a II-a, Cluj 1922.
- C. Rădulescu-Codin, *Din trecutul nostru. Legende, tradiții și amintiri istorice*, București f.a.
- C. Rădulescu-Codin, *Legende, tradiții și amintiri istorice, adunate din Olt și Muscel*, București f.a.

II. Studii

- Alecsandri, Vasile, *Poezii alese*, Editura Tineretului, București 1965.

- Alecsandri, Vasile, *Poezii populare ale românilor*, Editura Națională Gh. Mecu, București 1943.
- Armbruster, Adolf, *Romanitatea românilor. istoria unei idei*, Editura Academiei R.S.R., București 1972.
- Berza, Mihail, *Stema Moldovei în timpul lui Ștefan cel Mare*, în: SCILA, II, nr. 1-2, ianuarie - iunie 1955, p. 87.
- Brătianu, Gh., *În jurul întemeierii statelor românești*, partea II, în revista: Ethos, redactori Ion Cușa și Virgil Ierunca, Paris nr. 3 / 1982.
- Brătianu, Gh. I., *Roman și Vlahata în tradiția istorică a descălecatului Moldovei*, în: Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice, seria III, tom XXVII, 1944-1945, p. 43 sq.
- Brătianu, G.I., *O enigmă și un miracol istoric: Poporul român*, ediție îngrijită de Stelian Brezeanu, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1988.
- Brătianu, Gh., *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Valeriu Râpeanu, Editura Eminescu, București 1980.
- Buhociu, Octavian, *Folclorul de iarnă, ziorile și poezia păstorească*, Editura Minerva, București 1979.
- Caraman, Petre, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare. Studiu de folclor comparat*, ediție îngrijită de Silvia Ciubotaru, prefată de Ovidiu Birlea, Editura Minerva, București 1983.
- Caraman, Petre, *Contribuții la cronologizarea și geneza baladei populare române*, în: Anuarul Arhivei de Folclor, vol. I, Cluj 1932.
- Cardaș, Gh., *Cele mai vechi orații de nuntă tipărite*, în: REF, nr. 4 (16), București 1971.
- Carlyle, Thomas, *Eroii. Cultul eroilor și eroicul în istorie*, București 1925.
- Cernovodeanu, Dan, *Știința și arta heraldică în România*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1977.
- Chihaiia, Pavel, *De la "Negru Vodă" la Neagoe Basarab. Interferențe literar-artistice în cultura românească a evului de mijloc*, Editura Academiei R.S.R., București 1976.
- Chihaiia, Pavel, *Din cetățile de scaun ale Țării Românești*, Editura Meridiane, București 1974.
- Ciobanu, Ștefan, *Istoria literaturii române vechi*, ediție îngrijită de Dan Floria Mazilu, Editura Eminescu, București 1989.

- Coman, Mihai, *Gramatica vânătorii*, în revista: Vatra, nr. 230, Târgu Mureș mai 1990, p. 23.
- Coman, Mihai, *Izvoare mitice*, Editura Cartea Românească, București 1980.
- Coman, Mihai, *Mitologie populară românească*, vol. I: *Viețuitoarele pământului și ale apei*, Editura Minerva, București 1986.
- Coman, Mihai, *Sora Soarelui*, Editura Albatros, București 1983.
- Eliade, Mircea, *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1980.
- Eliade, Mircea, *Eseuri. Mitul eternei reîntoarceri. Mituri, vise și mistere*, Editura Științifică, București 1991.
- Eliade, Mircea, *Initiations, rites, sociétés secrètes*, Gallimard, Paris 1959.
- Eliade, Mircea, *Istoria religiilor și culturile "populare"*, în: Anuarul Arhivei de Folclor, VIII-XI (1987-1990), Editura Academiei Române, Cluj 1991, p. 39-59.
- Filipașcu, Alexandru, *Sălbăticiuni din vremea strămoșilor noștri*, Editura Științifică, București 1969.
- Frazer, James George, *Creanga de aur*, Editura Minerva, București 1980.
- Frobenius, Leo, *Cultura Africii*, vol. II, Editura Meridiane, București 1982.
- Giurescu, C., *Noui contribuțiuni la studiul cronicilor moldovene*, București 1908.
- Gorovei, Ștefan Sorin, *Dragoș și Bogdan*, Editura Militară, București 1973.
- Gorovei, Ștefan, *Dragoș Vodă și-a lui ceată...*, în: Magazin istoric, București, an IV, nr. 1 (58), ianuarie 1972, p. 4.
- Gorovei, Ștefan Sorin, *Mușatinii*, Editura Columna, Chișinău 1991.
- Gramatopol, Mihai, *Artă și arheologie dacică și romană*, Editura Sport-Turism, București 1982.
- Grigorescu, Dan, *La nord de Rio Grande. Introducere în arta amerindienilor*, Editura Meridiane, București 1985.
- Hagi-Gogu, T., *Roman și Vlahata*, București 1939.
- *Istoria României*, vol. I, Editura Academiei R.P.R., București 1960.
- Kernbach, Victor, *Dicționar de mitologie generală*, Editura Albatros, București 1983.

- Le Goff, Jacques, *Pentru un alt Ev Mediu. Valori umaniste în cultura și civilizația Evului Mediu*, vol. II, Editura Meridiane, București 1986.
- Lévi-Strauss, Claude, *Antropologia structurală*, Editura Politică, București 1980.
- *Literatura română. Culegere de texte*, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, București 1954.
- Lovinescu, Vasile, *Creangă și Creanga de aur*, Editura Cartea Românească, București 1989.
- Lovinescu, Vasile, *Mitul lui Oedip în basmul românesc (Lostrița)*, manuscris deținut de Florin Mihăilescu, București.
- Mac Kendrick, Paul, *Pietrele dacilor vorbesc*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1978.
- Marian, Simion Florea, *Legende istorice din Bucovina*, ediție îngrijită de Paul Leu, Editura Junimea, Iași 1981.
- Mănescu, I.N., *Stema Moldovei*, în: Magazin istoric, București, nr. 5 (62), mai 1972, p. 41.
- Minea, I., *Informațiile românești ale cronicii lui Ian Dlugosz*, Iași 1926.
- Moanță, Ioan, *Rădăcini arhaice ale colăcăriei*, în: Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor, București, serie nouă, nr. 1 / 1991, p. 176-185.
- Moraru, Georgeta, *Considerații etnologice asupra mentalității agrare a poporului român*, în: Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor, București, serie nouă, nr. 1 / 1991, p. 61.
- Nania, Ion, *Istoria vânătorii în România. Din cele mai vechi timpuri până la instituirea legii de vânătoare - 1891*, Editura Ceres, București 1977.
- Neagoe, Manole, *Pagini legendare din istoria poporului român*, Editura Ion Creangă, București 1981.
- Nedici, Gh., *Istoria vânătoarei și a dreptului de vânătoare*, București 1940.
- Olteanu, Ștefan, Dunăreanu, Lucia, *Poezia engleză veche*, Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Filologie, Cluj 1977.
- Onciul, D., *Scrieri istorice*, ediție îngrijită de Aurelian Sacerdoțeanu, Editura Științifică, București 1968.
- Papacostea, Șerban, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*, Editura Dacia, Cluj 1988.
- Pecican, Ovidiu, *Troia, Veneția, Roma. Studii de istoria civilizației europene*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj 1998.
- Pecican, Ovidiu, *Lumea lui Simion Dascălul*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj 1998.
- Perpessicius, *Scriitori români*, vol. II, Editura Minerva, București 1986.
- Petre, Ioan Ștefan, *Nicolae Costin. Viața și opera*, București 1939.

- Piru, Alexandru, *Istoria literaturii române de la început până astăzi*, Editura Univers, București 1981.
- Popa, Radu, "*descălecări*" transilvănene și "*întemeieri de țară*", între tradiție istorică și dovezi materiale, în: Transilvania, Sibiu nr. 8 / 1980, p. 8-9.
- Popa, Radu, *Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea*, Editura Academiei R.S.R., București 1970.
- Prodan, David, *Iobăgia în Transilvania în sec. XVIII*, vol. I, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1986.
- Propp, V.I., *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*, Editura Univers, București 1973.
- Simonescu, Dan, *Tradiția istorică și folclorică în problema "întemeierii" Moldovei*, în: Studii de folclor și literatură, București 1967.
- Spinei, Victor, *Moldova în secolele XI-XIV*, Editura Universitas, Chișinău 1994.
- Stoicescu, Nicolae, *Constituirea statelor feudale românești*, culegere de studii, redactor coordonator ..., Editura Academiei Române, București 1980.
- Ursache, Petre, *Cuvântul "român" în colecțiile de folclor*, în: Limba română, Chișinău nr. 2 / 1991.
- Van Gennep, Arnold, *The Rites of Passage*, The University of Chicago Press 1960.
- Vuia, Romulus, *Legenda lui Dragoș. Contribuții pentru explicarea originii și formării legendei privitoare la întemeierea Moldovei*, în: Studii de etnografie și folclor, Editura Minerva, București 1975.
- Vulcănescu, Mircea, *Etnologie juridică*, Editura Academiei, București 1970.
- Vulcănescu, Romulus, *Mitologie română*, Editura Academiei R.S.R., București 1985.
- Xenopol, A.D., *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, ediție critică publicată sub îngrijirea lui Alexandru Zub, note de Nicolae Stoicescu, Editura Științifică și Enciclopedică, vol. II, București 1986.



ISBN 973-595-492-8