

CRISTIAN ISTRĂTESCU – TÂRGOVIȘTE

**SIMBOLISTICĂ, ORNAMENT, RITUAL
în
spațiul carpatic românesc**



BRUMAR
Timișoara

PROLOG

Istoria românilor este parte componentă a istoriei popoarelor balcanice într-un contact foarte strâns cu istoria popoarelor central europene și a popoarelor din Asia și Asia Mică.

Istoriografia și cercetarea istorică românească cunosc, începând cu secolul al XVII-lea, intensități crescânde de preocupare a descifrării istoriei românilor, aplicând metode accesibile perioadei respective și urmărind anumite țeluri.

Ceea ce este specific culturii istorice românești (și nu numai românești) este faptul că țelurile de cercetare au servit scopurilor politice și motivațiilor acestora.

Dacă facem o privire de ansamblu asupra culturii și cercetării istorice vom trage următoarele concluzii:

Istoriografia sec. al XIX-lea se împarte ca motiv al cercetării, în trei mari categorii:

- Școala Ardeleană care încearcă să demonstreze (folosindu-se pentru aceasta de metodele ei proprii), apariția poporului român din strămoșii romani.
- Cercetarea istorică de la mijlocul secolului, atât din Iași, cât și din București, care pune bazele tehnicii și metodicii de cercetare istorică.
- Cercetarea istorică de la sfârșitul secolului, bazată pe o nouă structură administrativ arhivistică și motivată prin evenimentul politic Independența României, va pune bazele cercetării globale, aprofundat științifice, a istoriei românilor, având drept scop mobilizarea și însuflețirea nației române spre o unitate teritorial etnică a tuturor românilor. Aici, un rol deosebit jucându-l Hașdeu, cu impunerea curentului latinisto-italo-franțuzist, și Xenopol, care reușește să declanșeze un curent istorial (atât de cercetare istorică, cât și de formare a gândirii istorice) ce urma să demonstreze continuitatea cronologic-absolută de la Traian și până în zilele lui, psihoză devenită istorial-istică, care mai domină încă cercetarea istorică de azi.

Cercetarea istorică a secolului XX este marcată de două mari evenimente politice: primul război mondial cu întregirea neamului și cel de-al doilea război cu consecințele lui de intrare în sfera doctrinei comuniste.

Ocazia întregirii neamului și mai ales răspunsul la tendințele revanșarde motivează istoriografia românească spre o cercetare profundă, cu scopul de justificare al acestui drept al tuturor românilor, ca ființă și neam cu aceeași rădăcină daco-latină.

Istoriografia românească postbelică, după ce trece printr-o fază de reorientare forțată, își îndreaptă scopul, o dată cu sosirea la conducerea statului român al lui N. Ceaușescu, spre o viziune marțial-naționalistă, încercând să demonstreze nu numai o continuitate daco-romană, ci chiar o perenitate traco-daco-geto-romană.

Prin toate aceste faze ale ei, cercetarea istorică românească a dispus de mari corifei ce au reușit să scoată din întunericul istoriei acele elemente majore ce caracterizează specificul nostru de neam.

Spre deosebire de istoriografia românească care s-a lăsat condusă de evenimentul și scopul politic, eu voi încerca, cât mai obiectiv posibil, o prezentare a istoriei neamului românesc din perspectiva formării și transformării identității de sine, a originii și a conceptului filozofic care a făcut ca acest etnic și această limbă să vieze atâtea veacuri în situații atât de diferite, căci: **NU evenimentele politice, ci transformările survenite în simțirea de sine a identității sale, determină destinul unui neam.**

Cercetarea istorică europeană, în care se include perfect și cea românească, este încă și acum dominată de spectrul arhivismului, considerând valabil și categoric istoric numai acel eveniment ce se poate proba arhivistic-documentar sau probativ documentabil (arheologie), eliminând ad initio și alte metode și perspective documentative și demonstrative care constituie baze ale cercetării istorice.



Răsăritul...



Apusul...

...CULȚURI MONTANE ROMÂNEȘTI

JUSTIFICARE

Emigrând cu întreaga familie, soția și trei copii, la sfârșitul anului 1985, în Europa Centrală, m-am izbit, dintr-o dată, de o cultură pe care nu o cunoscusem și pe care nu am bănuț-o niciodată, m-am aflat în mijlocul unei alte civilizații și a unei mentalități și filozofii de viață, cu totul și cu totul diferită de cea în care mă născusem. Timp de patru ani de zile nu mi-am putut da seama care sunt elementele particulare și de specific care mă diferențiază și mă separă de filozofia de viață a acelei culturi. La sfârșitul acestor ani am conștientizat că, de fapt, mă aflu în mijlocul civilizației vânătorului, iar eu veneam din atmosfera civilizației transhumantului. Anii aceștia mi-au folosit ca timp de studiu, de comparație și descoperire a diferențelor între ei și noi, a disecării elementelor primare care constituie structura, și-n același timp, și diferența între filozofia de existență a românului, respectiv a balcanicului în general și cea a vânătorului.

În 1991, în urma unei vizite acasă, un amic (Dumnezeu să-l ierte, că s-a prăpădit) mi-a dăruit un costum românesc din zona Topliței, ca recompensă-recunoaștere a ideilor și simțămintelor mele românesco-patriotice. Din acel moment, mi-a apărut setea de a încerca să demonstrez elementele particulare și de esență ale diferențierii care există între lumea spiritual-comportamentală a spațiului carpa-to-dunărean-balcanic pe care noi românii am constituit-o și din care facem parte indispensabilă și lumea spiritual-comportamentală a spațiului central-european. Starea de cercetare și demonstrare a fenomenului spiritual-comportamental la român, a făcut parte din simțământul liniștirii de sine (adică de mine) și de înțelegere mai exactă a identității mele ca ființă crescută, educată și trăită într-un univers invizibil dar absolut pregnant și definitoriu profilului meu moral; și nu numai al meu, ci al oricărui, fie el ungur, sas, sârb sau șvab, născut și crescut pe teritoriul poporului român și-n mijlocul nației române.

În numeroasele vizite făcute acasă și în întreaga țară, la orice ocazie, am încercat și am reușit să stau de vorbă cu românul și pe măsură ce achiziționez diferite obiecte specifice românești, din diferite zone etnografice, dorința și puterea, de a exprima și a pune pe hârtie ideile, îmi creșteau tot mai mult. Aflându-mă la faza înțelegerii axiomei centrale a spiritualității românești, am îndrăznit să fac primul pas, încercând, la diferite colocvii-congrese ale românilor, aflați în străinătate, sau la alte ocazii, să prezint, pe scurt, teme ale complexului filozofiei existențiale la români.

Spre deosebire de alte nații, pentru a-și exprima, hotărârea, și încrederea de sine și, totodată, pentru a reuși să-și întărească credibilitatea și să-și convingă partenerul, românul este nevoit, cu limbajul său actual, să enunțe patru stadii psihice, stadii care coincid, în străfunzimea psihicului nostru, cu perioade-trepte istorice, pe care seva antropologică, constituentă a acestui neam, le-a parcurs și trăit. Expresiile lapidare definesc treptele automentale de jurământ pe care românul le parcurge spre forma hotărârii supreme.

Chintesența maximă a fenomenului psihozei sociale a treptelor istorice trăite și a formulelor trăirii este exprimată prin cuvintele:

„Pe Cuvânt ! Zău !.....aah.....Să fiu al Dracului! Să mor eu!”

Sosit, pentru o mai lungă perioadă, în România, și convins fiind că cercetările și concluziile mele sunt, în primul rând, de o mare importanță specialiștilor și studenților români, am îndrăznit să mă adresez, atât la Timișoara, cât și București, unor profesori care ar fi putut accepta acest capitol ca, eventual, lucrare de doctorat. Izbindu-mă, însă, de lipsa de interes față de subiect sau de refuzul categoric, cum că n-aș fi un specialist în antropologie, am fost nevoit să renunț la această idee, și am hotărât să public această primă temă, într-o formă mai concisă.

Eu consider că nu întotdeauna este necesar să se consulte „teoreticieni antropologi consacrați” cât mai străini, care, oricum, nu înțeleg fenomenele antropologice specifice românești, fenomene pe care,

*„Nu evenimentele politice, ci transformările survenite
în simțirea de sine a identității sale determină destinul unui neam.”*



Bucuria VIETII este de a se naște...



*Bunul contemplând esența
Conștientului Absolut*



...iar ă MORȚII de a exista

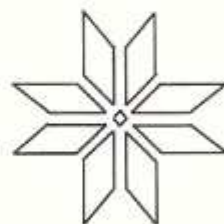
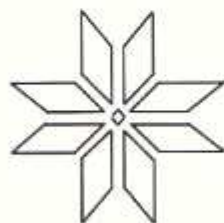
orice român, cu interes și cu bun simț, le poate exprima și înțelege cu mult mai bine decât accia... și, astfel, tema aceasta a rămas fără un îndrumător „științific”, și este rezultatul conceptului și stilului meu propriu.

Stilul, probabil, este de multe ori greoi, căci o parte din idei, deși le-am scris în românește, le-am conceput și sintetizat în limba germană. Desele trimiteri și comentariile vor fi obositoare pentru nespecialiști, dar aceasta mi-a fost singura cale spre a reuși o comparare și demonstrare a ideilor mele.

Sunt convins că studiul de față constituie un început de manual ce va îndruma pe studenții și cercetătorii în domeniu, să ducă la capăt descifrarea și înțelegerea deplină a simbolisticii ornamentale nu numai în spațiul Carpato-Balcanic, ci, poate, și-n cel Euro-Caucasian-Asiatic.

Consider că studiul de față poate constitui treapta de început, pentru oricare cercetător ce dorește să afle unul dintre drumurile, ce duc la înțelegerea filozofiei existențiale la români sau la descifrarea identității de sine a acestora, ambele exprimate prin și susținute de-a lungul secolelor de formă și simbol.

Studiul de față deschide calea înțelegerii componentelor majore constitutive a identității românilor, și, de ce nu..., poate... nu se știe ... „printr-o «nouă» identitate... la un nou destin”.

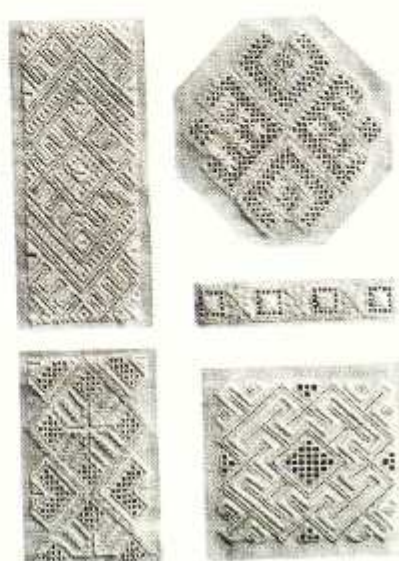
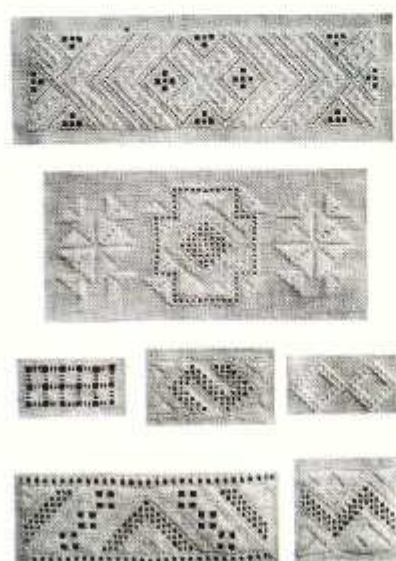
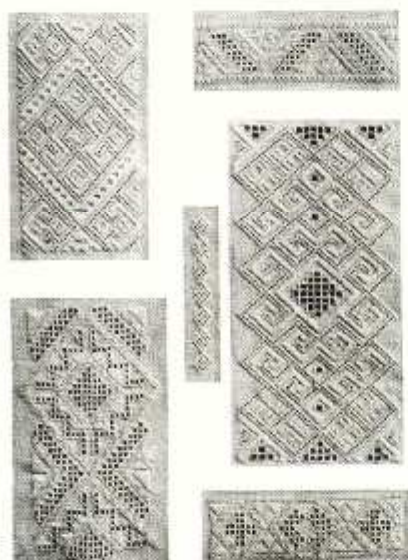




FORME ȘI MOTIVE BRODATE ȘI ȚESUTE, DIN ZONA BANAT

PE CUVÂNT

*pe cuvântul meu
eh!... ce mai vrei ?... dacă-mi dau cuvântul...!
Nu ți-am spus... că-mi dau cuvântul!
De ce nu mă crezi?*



FORME ȘI MOTIVE BRODATE ȘI ȚESUTE, DIN ZONA BANAT

CUPRINS

Prolog	7
Justificare	9
Pe cuvânt	13
 Cap. 1. CULTURĂ ȘI CIVILIZAȚIE	 17
1.1. Civilizația agricolă	17
1.2. Civilizația vânătoarească	19
1.3. Civilizația pastoral-nomad-transhumantă	25
 Cap. 2. PROFILUL MORAL AL ROMÂNILOR	 35
2.1. Concepția și atitudinea moral-filozofică față de mediul natural din afară	35
2.2. Concepția și atitudinea moral-filozofică față de mediul uman din afară	41
 SIMBOLISTICA ORNAMENTALĂ A SPAȚIULUI HABITUAL ROMÂNESC	 49
2.3. Concepția și atitudinea moral-filozofică față de spațiul habitual natural	49
2.4. Concepția și atitudinea moral-filozofică față de spațiul habitual uman	49
Limbajul semnelor	49
2.4.1. Ambientul prezentativ și reprezentativ al elementelor simbolisticii totemice și al creștinismului românesc	95
2.4.1.1. Elemente ornamentale executate de femeie	95
Elementele esențiale de structură ale sistemului filozofiei existențiale la români – ștergarul	115
Filozofia și ornamentația ștergarului	119
Simbolistica practică a ștergarului	125
Pernă, perină sau căpătâi	131
2.4.1.2. Elemente ornamentale executate de bărbat	155
2.4.2. Atitudinea conceptual-filozofică față de sine	163
Frizura	163
2.4.3. Atitudinea conceptual-filozofică față de familia sa din care face parte și o constituie	167
2.4.4. Atitudinea conceptual-filozofică față de comunitatea în care și prin care se identifică	169
A se însura ori a se căsători?	181
 Cap. 3. CRUCE, STÂLP, TREIME	 187
3.1. Crucea	187
3.2. Stâlpul	189
3.3. Troița sau treimea	193
 Datină ori obicei?	 203
 Cap. 4. PE CUVÂNT	 211
Concluzii și epilog	223
Bibliografie	225
Rezumat	227
Summary	231
Résumé	235
Zusammenfassung	241



HABITAT PASTORAL
Munții Șureanu Purcăreț (jud. Alba)

CULTURĂ ȘI CIVILIZAȚIE

După părerea mea, umanitatea a creat trei civilizații:

- Civilizația agricolă
- Civilizația vânătoarească
- Civilizația nomad-transhumant-pastorală

1.1. Civilizația agricolă

Este cel mai bine exprimată de culturile agricole mesopotamiene.

Aceste culturi dezvoltă spiritul proprietății absolute, materiale și sufletești, unde familia stăpânește un ogor, iar la rândul ei, este stăpânită de capul acesteia – TATĂL, stabilind o ierarhie socială absolută, în care Marele Stăpânitor dispune de Tot, de Toate și Toți.

O analiză a societății de tip agricol ne arată că: Tatăl, cap de familie, recunoscut unanim, este, de fapt, proprietarul absolut atât al ogorului, cât și al sufletelor, deci al membrilor familiei lui. El dispune de orice din proprietate, fie materială, fie umană, și totul i se supune lui.

Activitatea fiecărui membru al familiei este subordonată interesului colectiv. Fiecare participă a pământului, șanț de irigații, parcelă cultivată cu cereale, pomi, fântână etc. sunt subordonate producției agricole globale și, respectiv, scopului final, recolta.

Activitatea familiei este perspectivă, orientată spre recoltă, spre un rezultat final, ce urmează să se arate în urma muncii, minuțios calculată pas cu pas, gândită în fiecare zi, săptămână sau lună, cu participarea indispensabilă a fiecărui membru al familiei, starea emoțională maximă fiind sărbătoarea recoltei.

Această ordine, calculată perfect în și pentru perspectivă, dezvoltă în plan social despotismul patronal absolut, unde un despot este stăpânul întregului regat și unde ierarhia instituționalizată exprimă structura ierarhiei social-comunitare.

Din punct de vedere cultural-religios, în baza acestei scheme de proprietate și înțelețenie, care exprimă filozofia de zi cu zi a individului și implicit a întregii societăți, se dezvoltă cultul zeității unice, atotputernice, Baal, unde interesele comunității se confundă cu interesele zeității și a ordinelor și legilor prescrise de aceasta.

În plan familial, interesele familiei se confundă cu interesele, hotărârile și dorințele patronului familiei, TATĂL – STĂPÂNUL, unde femeia joacă un rol subordonat, de prima-vioară față de dirijor. Educația se realizează în baza acestei scheme sau legi filozofice de viață, copilul fiind modelat în personalitatea lui spre a deveni un element activ, component și necesar scopului de existență al familiei și societății. În cadrul comunității învață, de mic, regulile acestei societăți ierarhizate; acceptarea (realizată de multe ori prin forțe coercitive) necondiționată a stării de supușenie, de inferioritate, de nesemnificativ, de respectare a ierarhiei. O dată cu maturizarea, trece la aplicarea fără excepție a celor învățate, devenirea lui, ca individ, datorându-se răbdării exemplare în timp și respectării întocmai a legilor. Desprinderea de familie se face foarte greu, dacă destinul acestuia nu este



1



2



3



4



5



6

PEISAJ PREMONTAN ȘI ZONĂ DE INTERFERENȚĂ

1. Depresiunea Bârzavei; 2. Retezat – Poința Tomii; 3. Munții Apuseni-Arieșeni; 4, 5, 6. Valea Nerei

deja cumva determinat, fiind urmărit și îndrumat îndeaproape încă mult timp după ce a devenit „independent“.

În plan sexual, conform principiului Stăpânului, îi aparține tot și toate, se dezvoltă și se menține concubinajul oficial, bărbatul având dreptul, nedisputat de nimeni, de a deține mai multe femei (harem). Relația are loc în spații închise, izolate, bine păzite, intime, numai ale stăpânului. Mulțumirea stăpânului trebuie asigurată în toate laturile ei, inclusiv sexuale, și atunci când una din femei îi este însărcinată sau indispusă, își astâmpără neliniștea cu alta. Această atitudine este forma prin care își demonstrează forța și dreptul viril. Cu cât are mai mulți copii, de la mai multe femei, cu atât simțământul puterii de stăpânire a sufletului este mai mare. El este „Zeul“ care a fecundat lumea, de la el pleacă toate vlăstarele. Relația și rezultatul actului sexual sunt paralelisme la esența filozofiei religioase; toți sunt creația lui Baal și progenituri ale acestuia.

În plan filozofic, aceste culturi vor dezvolta sisteme absolute, orientate spre întrebări capitale, ale începutului, ale unicului, ale veșnicului Demiurg, ajungând la reprezentarea stăpânului naturii – Soarele – Ra.

În cadrul creației materiale, prin observații amănunțite, vor dezvolta mijloace necesare unei administrări mai eficiente și a unui control cât se poate de sigur al marelui succes final, recolta.

În acest scop vor întreprinde observații astronomice (din care-și vor dezvolta și o serie de teorii filozofice), măsurători ale timpului (calendare), măsuri de suprafețe (numere, litere, calcule geometrice), iar în domeniul edilitar un loc de seamă îl va avea templul (magnific), sediu al marelui, al unicului și atotputernicului Baal, transpus în lumea profană prin mausoleul regal.

Reprezentarea artistică culturală este prezentă prin afișarea formelor fantasticului: grifoni, sfincși, unicorni, lei înaripați.

Miturile create de astfel de culturi sunt mituri esențiale.

Lupta între ele îmbracă forme ideologico-religioase, în care comunitatea învinsă își pierde zeitatea și mentorul ordonator filozofic, și numai prin acceptarea noii stăpâniri (deci a noii zeități) și a noii ordini impuse de aceasta are dreptul să mai existe, altfel este sortită pieirii.

Dinamica unei astfel de societăți este mai mult conservatoare și statică, rolurile și statutele sociale sunt bine stabilite, ceea ce o face puțin flexibilă, dar stabilă.

În plan politic-administrativ se dezvoltă despotismul absolutist, ierarhizat și moștenit, îmbrăcat într-o haină sacral-religioasă, prin care progenitura despotului continuă principiile deja impuse și controlate prin cultul personalității om – divinitate.

Peste culturile agricole s-au suprapus, cu succes, filozofii mahomedane și hinduisto-chineze.

Reprezentarea grafică cea mai adecvată a unei astfel de societăți ar fi piramida.

Modelul natural al societății agricole este cel al insectelor, respectiv al albinelor.

Acestea sunt culturi repetitive.

1.2. Civilizația vânătoarească

Se distinge în mod aparte, prin ocupație și prin filozofia de viață a vânătorului.

Filozofiile de viață ale comunităților umane dau specificul societății lor.

Civilizația vânătorului este a omului cu responsabilități individuale, în care factorul EU joacă rolul dominant, primordial, spiritul colectiv existând temporar și, chiar atunci, numai la anumite ocazii și pentru foarte scurt timp. Simțul colectiv nu este al unei compasiuni sau al unei simțiri a individului pentru aproapele său, ci un simț al aspirației fiecăruia către un țel comun, al haitei, țel în care fiecare individ se regăsește pe sine, aflându-se, totodată, într-o concurență acerbă cu semenii săi.

Să analizăm filozofia de zi cu zi a unui vânător.



1



2



3



4



5



6

PEISAJ PASTORAL MONTAN

1, 5. Retezat – Poinița Tomii; 2, 3. Munții Apuseni – Arieșeni; 4, 6. Pădureț

Deși vânează împreună în grup, fiecare vânător se străduiește de unul singur, dorința și voința lui aducându-l până la starea de autodepășire și epuizare; în toată acțiunea lui exista un singur principiu „dacă nu sunt primul, nu apuc nimic”. Recompensa celui ajuns primul este prada, trofeul, al lui și numai al lui, mulțumirea sufletească îmbrăcând forme euforice ale Eu-lui, manifestate prin strigăte de triumf și arătarea la toți cei de față a dreptului învingătorului: Trofeul în posesie.

„A avea, a deține, a arăta” este simbolul puterii, a lupta în orice formă spre „a lua și a apăra ceea ce a luat „este principiul vieții”.

Vânătorul este singur în fața unui țel, pe care poate să-l ajungă numai dacă se autodepășește. În fiecare zi, lupta (pentru a avea – „pentru existență”) este luată de la capăt. Vânătorul trăiește momentul și clipa.

Caracteristicile specifice ale individului sunt curajul, hotărârea, îndrăzneala, autoconvingerea, disciplina și statornicia pentru atingerea țelului. Succesul îi stimulează gândirea „pozitivă” (pentru el), insuccesul îi ambiționează dorința și voința.

Starea emoțională maximă este „triumful”.

Această ocupație, îndeletnicire sau mai bine zis formă de existență, a dat naștere unei filozofii de viață specifică, a dat naștere unei societăți compuse din individualiști, indivizi egali între ei, unde fiecare Eu se simte mai presus decât celălalt Eu.

În cadrul familiei, femeia este egală cu bărbatul, atât în drepturi intra-familiale, cât și-n responsabilități, preluând, de multe ori, activități care ar părea specific bărbătești, participare la vânătoare și luptă.

Educația poartă amprenta specifică formării unei personalități distincte, proprii, ofensive în viață, pregnant posesiv-individualistă. Încă de mic copilului fiindu-i cultivat simțul posesiei, prin diferențierea clară între ce-i aparține lui și altuia (altora), acesta având obiectele lui proprii de nefolosință în comun sau frățește. Personalitatea nu-i este „modelată”, dorința și voința lui (rămânând sălbatică, fără cizelări umanizante și remușcări ale faptei) fiind considerate și tratate ca fiind voința unui (altui EU) matur. Prin aceasta creându-i-se deja simțământul de egalitate, ca, apoi, acesta să fie accentuat prin participarea și includerea în toate activitățile maturilor; activități specifice de muncă, de sărbătoare, de pregătire de vânătoare și luptă, unde elementul „ajutor” în situații mai dificile (sub motivul că este mic sau că chestiunea îi depășește puterile) nu există.

Acest sistem educațional stimulează dezvoltarea voinței sălbatice, fără limită. Aflat singur în fața rezolvărilor problemelor, caracterul său se va întări, personalitatea lui se va baza pe voința proprie, pe statornicie la izbândă, pe maturizarea în acțiuni, în hotărâri și responsabilitatea acestora față de sine; toate acestea ușurându-i, foarte devreme, desprinderea de familie și de ajutorul acesteia.

Legătura familială este simplă și foarte laxă, plecarea copilului din sânul ei nu este simțită ca o tragedie, ci ca o ușurare¹. Împrăștierea (divorțuri, despărțiri în facto) și atomizarea familiei fiind în acord cu individualismul caracteristic.

În plan social, civilizația vânătoarească a creat comunități, în care indivizii sunt egali și independenți, (dar singuri) conducerea comunității fiind stabilită prin acordul tuturor, pentru un timp anume, ierarhizarea fiind vremelnică și foarte subțire. O astfel de societate îmbracă caracterul individului, fiind o societate agresiv-ofensivă, orientată spre scopul de a lua și a deține, degenerând în agresivități și conflicte războinice.

În plan sexual, relațiile sunt foarte libere (adică sălbatice), conforme poftelor indivizilor și satisfacerii de moment a dorinței, contactele în grup (libațiuni, orgii bahice, băi publice, baluri mascate, sex-cluburi, case de toleranță) neconstituind excepții. Atât femeia, cât și bărbatul își rezervă dreptul de a încerca și frecventa, cu oricine și oricând. În astfel de societăți se dezvoltă și se menține prostituția, templul și casa de toleranță (vezi Fenicia, Grecia, Roma, lumea „civilizată” occidentală de azi), iar goliciunea va fi ridicată la grad de frumusețe divină.

Contactul nu constituie scopul procreației, ci momentul descărcării biologice și a trăirii extazului individual, copilul apărând întâmplător, accidental, nu anume „dorit”.

1. Ciobanul Mohanu Gh. (Sasca Montană); 2. Cioban (Sibiu);
3, 4, 6. În transhumanță... Dâmbovița; 5 ...în Bihor



1



2



4



3



6



5

Societatea, din acest punct de vedere, este o societate alienată sexual, frustrată, neîmplinită, într-o goană (vânătoare) continuă de pofte sexuale. Neîfiind o societate cu cupluri stabile, echilibrul sexual și implicit cel sufleteș, este dat peste cap.

Armonia societății este dată de o dinamică continuă, în interiorul ei, cu schimbări de roluri și statute, dinamică ce-i imprimă un ritm crescendo rapid de transformare și devenire, dându-i un caracter deschis-rapace, flexibil.

În planul creației materiale, activitatea de bază este producerea și perfecționarea uneltelor de vânătoare, respectiv de luptă, pentru atingerea și asigurarea cât mai rapidă a scopului (a uciderii).

Aflat în veșnică concurență cu seamănul său, și știind că numai dacă este primul și în stare să-și apere primatul, deci „cel mai bun” (în criteriul de valori al comunității sale), strădania sa îi va stimula creația, inovația. Obiectul creat va purta însemnul proprietății lui (fie sub formă de siglă, de blazon, sau ca-n zilele noastre, de drept patentat).

Societățile de acest tip sunt, prin excelență, societăți meșesugărești – (tehnologizant-creativ productive)² devorant-consumative (începând cu hrană, vestimentație, lemn, metal, cărbune, petrol, curent electric, apă, aer, piatră și pământ).

Creația culturală prinde forme modeste, de reprezentare a elementului vânat, de scene ale triumfului, de ritualuri șamanice ce au drept scop întărirea curajului și a motivării la vânătoare și în luptă.

În urma „evoluției” (adică epuizându-și și distrugându-și aria de existență), aflându-se pe treapta militar-războinică, în plan cultural dezvoltă psihoza Eu-lui erou, a semizeului-om, nemuritor, îndrăzneț, capabil să înfrunte și chiar să-și depășească zeii (vezi Odissea, Achile, Caesar, Siegfried, Carol cel Mare, vikingii,..... primul război, al doilea război mondial, Hiroshima, Coreea, Vietnam, Irak, emfaza și gloria în dezmembrarea Iugoslaviei) cultivând și stimulând sacrificiul prin glorificări pentru cel mai mic succes, în așa fel că evenimente minore vor fi prezentate ca o bravură și o importanță deosebită, în jurul acestora făcându-se un mare tam-tam.

Datorită caracterului deschis-rapace și flexibil, creații străine sunt asimilate și transformate în mod inovativ; ca, apoi, în baza principiului de a deține, să fie considerate și prezentate ca paterne, iar în baza principiului de a arăta, vor fi imediat implementate peste tot; astfel, sisteme edilitare vor fi dezvoltate, și omniprezente în aria cucărită și supusă, constituind una din emblemele acestor culturi (elenismul – cetăți și temple, Roma și imperiul – caste și circuri, germanism – cazărmi monarhice sau imperiale, colonialism – forturi și edificii coloniale, americanism – liberalism „dezmăț, neconformism” și baze militare).

Caracteristica intimă (interioară) a acestor culturi se manifestă prin ofensivitate și agresivitate nu numai față de culturile surori sau de alte tipuri de culturi (unde în plan uman, față de învins nu se cunoaște milă sau iertare), ci și față de natură, fiind expansive, dinamice, distructive (castre, drumuri, poduri, buncăre, tunele, porturi și aeroporturi, platforme marine etc.) sloganul și leit-motivul existențial numindu-se Progres.

Filozofia acestor culturi este „trăiește-ți clipa, fii triumfător, scopul scuză mijloacele, după mine potopul”.

INTERIOR TĂRĂNESC ROMÂNESC

1. Județul Alba; 2. Județul Bihor; 3. Chișcău (jud. Bihor); 4. Lucareț (jud. Timiș)



Mitologia lor este formată pe un calapod politeist, cu zeiță prezentă în toate compartimentele naturii, cu roluri, statute și ierarhii schimbătoare, rebele unele față de celelalte, oglindă a societății pe care o formează și constituie.

În plan politico-administrativ, aceste culturi dezvoltă așa-zisa „democrația”³, unde o serie de grupări și sectoare administrate de acestea, își arogă dreptul de rebeliune. Forma de administrație și conducere politică (azi, guverne formate din coloraturi diferite) cea mai frecventă fiind federațiunea sau înfrățirea administrativă pe bază de contract (vezi Grecia, Roma, Imperiul Romano-german, USA, NATO). Integritatea și expansiunea atât statal-administrativă, cât și politic coordonat-coercitivă fiind asigurate atâta timp cât țelurile grupărilor participative sunt comune, după care fiecare își caută singură ocazia, impunându-și (folosind forța) „dreptul”, de a se domina.

Peste astfel de culturi, s-a suprapus, fără un succes modelator, teoria religioasă creștină zisă catolică, care va fi subordonată și folosită de cele mai multe ori în scopuri agresiv-distructive; vezi încreștinările forțate în sec. IX-XIII, în Europa Centrală și de Est, în sec. XV-XVII, în Africa, America și colonii, vezi războaiele „dreptății”, declanșate în Europa și-n lume în sec. XII-XX, fie ele sub mască religioasă, fie, mai nou, sub masca „drepturile omului” sau „o nouă ordine și dreptate mondială”, „globalizarea” etc.

Reprezentarea grafică cea mai adecvată ar fi fascia, un grup de nădăduri egale la vârfuri, legate la mijloc, și care au tendința, în permanență, să alunece în afară, fie în sus, fie în jos.

Modelul natural, de organizare socială, al unei astfel de societăți, este al haitei, și anume, al haitei de lupi. Acestea sunt culturi decisive.

1.3. Civilizația pastoral-nomad-transhumantă

Este tot atât de veche ca și celelalte două, momentul apariției fiind greu de definit.

Specificitatea muncii a dat naștere unei filozofii de existență proprii, unei societăți bazate pe clan. Elementul care o caracterizează este Totemul, aceasta fiind identitatea individului, a familiei și a comunității cu animalul prin care trăiește (există), pentru care trăiește și cu care trăiește.

În cadrul acestei ocupații, viața familială și apoi de clan, depinde de problematica de existență a animalului domesticit, aceasta fiind semisedentară, transhumanța constituind o condiție sine qua non necesară existenței turmei și implicit familiei.

Relația intra-familială se caracterizează printr-o strictă limitare a sferelor de activitate și responsabilitate, acestea fiind autonome, dar, în același timp, strâns legate una de alta.

Pe când activitatea și responsabilitatea bărbatului se află în afara casei, în arealul pastoral, și se caracterizează prin întreținerea, supravegherea, hrănirea, îngrijirea turmei și prelucrarea ad-hoc, de obicei, a laptelui, iar la nevoie, a cărnii și pieii, activitatea femeii se desfășoară prin excelență în sfera gospodăriei, fiind de educare și creștere a copiilor, de prelucrare a lânii sau părului, de confecționare a îmbrăcăminte și de asigurarea necesarului uzual, în ceea ce privește țesutul, al interiorului casei etc. Femeia și bărbatul sunt egali și dependenți, nici unul nu este subordonat celuilalt, rolurile și statutele putându-se întrepătrunde, dar niciodată inversa (în sensul că anumite activități pot fi preluate unul de la celălalt, dar numai în marginea sferelor de activitate și sub formă de întrajutorare).

Problematica de existență a animalului și, prin el, a familiei, face ca, atât viața bărbatului, cât și a femeii să se desfășoare, în anumite perioade ale anului (și pentru un timp ceva mai mult sau mai puțin îndelungat), în mod separat, ca după aceasta să continue din nou împreună și din nou separat ș.a.m.d.



1



2



3



4



5



6

INTERIOR ȚĂRĂNESC ROMÂNESC

1, 3, 4, 6. Pat de bătrân (Gorj); 2. Pat de bătrân (Beiuș); 5. Pat de căsătorit (Gorj)

Acest sistem dual va însoți, domina și caracteriza filozofia și miturile acestor culturi. La anumite vârste, mai precis înaintea începerii pubertății, la 10-12 ani, în funcție de sex, responsabilitatea educațională se va împărți conform viitoarelor sfere de activitate a copiilor, aceasta fiind preluată, pentru băieți, de tați, și pentru fete, de mame, unde inițierea nu numai în viață sexuală, dar mai ales în cea materială și spiritual totemică, va juca rolul primordial.

Acest fenomen al continuității și discontinuității trăirii împreună, fie pentru durata unei zile, săptămâni sau câteva luni (acest timp de despărțire fiind dat de specificul pastoral al animalului domestic), este una din caracteristicile esențiale ale acestor culturi.

Datorită specificului de existență, fiecare familie are nevoie de un areal pastoral-transhumant de existență, și de aceea formarea unei noi familii înseamnă găsirea și luarea în exploatare pastorală, a unui areal necesar și adecvat. Suprafața acestor areale, este dată de numărul și specificul pastoral al animalelor domestice, cai, cămile, măgari, oi etc. Necesitatea unui areal pastoral-transhumant are ca rezultat trăirea la distanțe mari a unei familii față de alta, ceea ce nu înseamnă că acestea trăiesc izolat, ci își duc existența prin ele însele, dezvoltând în plan inter-uman, ospitalitatea, bucuria revederii, bucuria întrajutorării.

Astfel de culturi nu cunosc ierarhii sociale instituționalizate, ci numai ierarhii de vârstă (naturale în virtutea devenirii și a existenței), acestea formându-se numai la anumite ocazii, pentru rezolvarea unor probleme juridice sau de transhumanță, unde rolul de conducători, sfătuitori și coordonatori le este acordat celor mai în vârstă, cu cea mai mare experiență. Factorul coercitiv al unor astfel de societăți sunt datinile totemice, regulile și comportamentele de identificare ale individului, ale familiei și ale clanului cu totemul, simțământul apartenenței la o rădăcină comună. Este o societate, în care regulile și elementele de identificare fac bucuria individuală, familială și de clan, asigurând coeziunea ei. Același fenomen este prezent și-n sânul familiei, unde bătrânii supraveghează îndeplinirea și respectarea regulilor și ritualurilor totemice și juridice.

Societatea transhumant-pastorală se comportă, la nivelul existenței ei, ca o familie și se conduce după aceleași principii și ritualuri totemice.

Conform principiului continuității și discontinuității, la punctele de interferență duală a ciclurilor transhumanței, a plecării și venirii, a începutului sezonului pastoral și al sfârșirii acestuia, al învierii naturii și a morții acesteia, la sărbătorile instituționalizate ale manifestărilor socio-totemic-culturale (nedei, Sf. Ilie), familiile „izolate, singuratice“ vor dispune de posibilitatea reîntâlnirii, revederii, retrairii simțământului de identitate colectiv și comun (ca rădăcină).

Elementul emoțional de bază este regăsirea, reîntâlnirea.

Acest sentiment, datorat în primul rând specificului de existență (ocupație și areal pastoral) este atât de puternic încât ține strâns familia, peste granițele ei numerice, implicând rubedeniile mai apropiate sau mai depărtate, întreg neamul (clanul) și chiar pe toți acei aparținători totemului.

Aceste întruniri socio-totemic-culturale, și starea emoțională puternică de regăsire, reînchegare, de reunire și de recontopire a Marii Familii, clan, reîntăresc sentimentul unității, care se va raporta la suma tuturor clanurilor întrunite. Astfel de manifestări emoționale, de explozie a bucuriei regăsirii și reîntrunirii, sunt prezente la toate societățile transhumante, inclusiv cele polare (eschimoși).

Un fenomen aparte, de o intensitate și o nuanță cu totul și cu totul deosebită, care în celelalte civilizații nu se manifestă atât de pregnant, este, că în sfera și-n atmosfera festivităților de manifestare a simțământului apartenenței totemice (adică a unei rădăcini comune) sunt cuprinși și morții.

În filozofia și miturile acestor culturi naturale (în sensul de culturi care s-au adaptat, integrat și confundat cu ciclul dual al naturii), atât cei morți, cât și cei vii, sunt parte componentă a unei singure rădăcini – Totemul, și ca urmare a respectului față de cei bătrâni, cinstirile și bucuriile pentru cei morți și aduse celor morți sunt chiar mai importante, ca semnificație și intensitate emoțională decât cele aduse celor vii.



Fig. 65. Lăzi de zestre din: a) Budureasa-Bihor; b) Călășea-Bihor; c) Vălsorod-Bihor; d) Hrabi-Sălaj; e-f) Sângeorgiu de Meseș-Sălaj; g) Preotena-Sălaj (după Leonida Ghengara, Ioan Augustin Gita, Tereza Mozes, Kos Karoly)

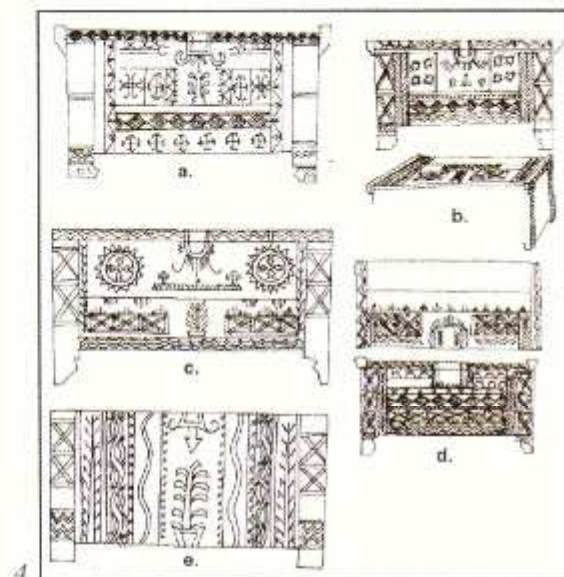


Fig. 59. Lăzi de zestre meheduțene cu însemnul fertilității pe mijlocul părții superioare a feței (după Măleana Paucceev)



Fig. 56. Lăzi de zestre din: a) Deja-Sălaj; b)-c) Negreni-Sălaj; d) Jucu de Mijloc-Cluj (toate după Kos Karoly); e) Mărginimea Sibiului (după Gh. Pavelescu); f) zona Aradului (după Ioan Gocea)



LĂZI DE ZESTRE

1, 2. Monograma Cristi – Arborele Vieții (zona Bihor); 3, 4, 5. Lăzi de zestre;
6. Ladă cu coamă și motiv semnul moșului

Spiritualitatea intimă a individului se caracterizează nu printr-o disciplină la un țel (ca la vânător), nici printr-o trăire perspectivală (ca la agricultor), ci printr-o simțire și o trăire a naturii, o trăire liberă, fără legi strict-coercitive, fără ierarhii și regulamente rigide, într-o armonie de echilibru, cu înțelegerea sistemului dual al naturii, a vieții și a morții, într-un TOT, printr-o contopire cu unitatea comună, Totemul, în care fiecare și toți se regăsesc.

Prin această caracteristică, de trăire în sine, pentru sine și Totem (adică toți), în armonie cu natura și înțelegere a acesteia, populațiile acestor culturi vor reuși să se ferească de influența (nociv-distructivă) altora, dar nu se vor putea opune cotropirii spațiilor lor pastorale. Acestea nu sunt culturi războinice, opoziția îmbrăcând forme de rezistență tacită, de sustragere de la orice regulament rigid, de căutare a unor noi areale pastorale de supraviețuire. Nu sunt societăți distructive, nici ofensive, capacitatea de supraviețuire fiindu-le dată, în primul rând, de coeziunea socială ce ia naștere prin trăirea și continuarea simțământului totemic și de calitatea lor naturală biologică, fiind obișnuite să supraviețuiască în condiții meteo-geografice deosebite.

În plan cultural-creativ, civilizația transhumantă dă naștere ritualului totemic, care îmbracă forme complexe de manifestare variată, cuprinzând și însoțind întreaga viață a individului, familiei și clanului, de la naștere până la moarte și dincolo de aceasta.

Transhumantul totemic trăiește viața animalului domesticit, se hrănește din ce produce acesta, lapte și produsele lui, carne; se îmbracă și se încălță cu produse provenite prin prelucrare de la acesta, piei, lână; se ornamează cu simboluri semnificative, cu elemente specifice animalului, coarne, măști; dansează și cântă imitând felul de trăire al animalului, își face unelte din os, corn, tigve, își construiește instrumente muzicale (tobe, buhai, cimpoi), într-un cuvânt se contopește cu acesta.

Acel ciclu al plecării și revenirii turmei sau bărbatului sau al deplasării întregii familii sau clan, dintr-o zonă geografică în alta, creează în domeniul muzical-cultural cântecul de despărțire (de jale), de dor (doina) și de bucurie a revederii.

Educația în familie se realizează în virtutea trăirii familiare, prezența bătrânilor jucând un rol deosebit, ea fiind imperios necesară (nu numai ca ajutor casnic gospodăresc), căci ei sunt aceia care, prin îndemnuri, sfaturi, povestiri și basme, vor imprima copiilor simțământul sacrului, al înțelegerii simbolurilor totemice și al respectării datinilor clanului. Educația realizată de la bunici la nepoți are drept rezultat formarea respectului față de cei în vârstă, a sentimentului de unitate familială extinsă peste trei generații și a simțământului NOI (Wirgefühl).

În aceste societăți de clan, eu-l individual se concepe (formează), se dezvoltă și se trăiește numai ca parte componentă a lui Noi, în care eu-noi se contopește simțial¹ cu toți aparținătorii totemului, fie vii, fie morți.

Accentuarea, întărirea și conștientizarea acestei noi-simțire-toți-simțire (Allengefühl) se realizează cu ocazia întrunirilor clanurilor, a stării de bucurie, a revederii și a ocaziilor comunitare, a precinstirii strămoșilor totemici, a morților.

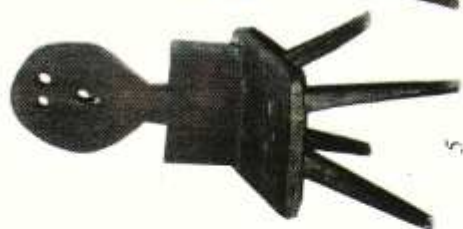
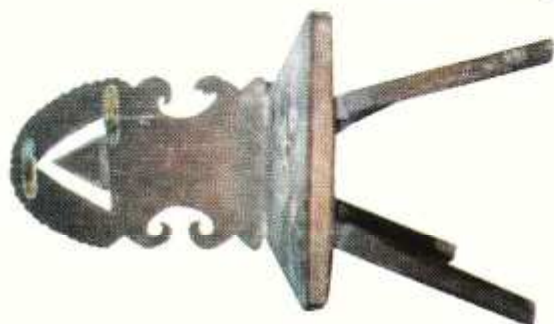
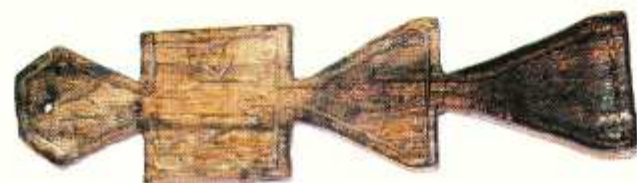
În baza acestor două simțăminte; 1) noi-simțire (bipolară, eu către voi și voi către mine), și 2) noi-toți-simțire (bipolară, noi către voi și voi către noi), *coeziunea intra-familială* (1) și *coeziunea inter-familială* deci intra-clan (2), *este de nezdruncinat*.

Desprinderea unei familii de arealul sau normele clanului este tragedia maximă a acestuia; în aceeași măsură, o jale deosebită cuprinde familia din sânul căreia se desprinde fie flăcăul, fie fata, ori pentru căsătorie, ori pentru a trece în alte norme² (vezi *Nuntă la români*, S. Fl. Marian).

În plan sexual, nevoia biologică este transpusă într-o relație intimă ce îmbracă forme ale sacrului, ale concepționalului (a procreației), ale bucuriei creației vieții, partenerii, și cu ei întreaga familie-clan, dorindu-și, încă de la început, urmași (vezi *Nașterea la români*, S. Fl. Marian).

OBIECTE DE INTERIOR

Pristolnice: 1. Teleorman; 2. Dâmbovița; 3. Mehedinți; 4, 5, 6. Scaune din Beiuș (Bihor);
7. Interior (S. monograma Cristi), Beiuș; 8. Carne de moș (Beiuș); 9. Interior (Beiuș)



Intensitățile împlinirii sunt reglate și de ritmicitatea întâlnirii (în transhumanță, primăvara-toamnă, sau vizite periodice la stână) *viața creată* (adică copilul născut) *fiind concepută ca element constitutiv și obligatoriu al existenței și al echilibrului între viață și moarte*.

Mulțimea urmașilor asigură mărimea, puterea și impunerea clanului propriu în cadrul celorlalte clanuri. Mulțimea copiilor este BOGĂȚIA și, totodată, garantarea existenței dincolo de viață, adică în moarte (prin ritualurile care se fac moșilor și strămoșilor). De aceea, dorința primă și maximă a transhumanților este de a avea urmași, și numai nenorocirea cea mai mare, adică de a nu putea avea urmași, poate duce la ruperea relațiilor matrimoniale.

Pe când în civilizația agricolă, filozofia vieții era trăirea perspectivală și asigurarea, printr-o gândire și concepere minuțioasă, a lui a avea în viitor, iar în civilizația vânătoarească, filozofia vieții era de trăire a momentului, de a lua și a deține (a avea și a arăta), în civilizația pastorală, filozofia vieții este de a fi, de a exista în armonie cu natura și familia-clan, de a compătimi (con-patima, de a pătimi împreună, la bine și la rău), de a consimți (de la simțire) în sensul de a simți împreună cu ceilalți, și pentru ceilalți, fie morți, fie vii, acesta fiind **simțul Sacralității Unității** (Sacralitatea Unității).

În sistemul unității sacralității (unitatea sacralității), existența are pentru transhumant *două laturi: viața viilor – viața morților*⁶, elemente componente egale și indispensabile acesteia.

Acest dualism filozofic își are originea în du-te-vino-ul ciclic al păstorului cu turma sa și a familiei și clanului, dintr-un areal primar în cel secund și invers, din du-te-vino-ul ciclic primăvară-toamnă, răsărit-apus, tinerețe-bătrânețe și al înțelegerii naturii ca unitate duală (Zweieinheitlichkeit) a vieții și a morții.

În plan „politic”-administrativ, aceste culturi dezvoltă formele de conducere și administrare „convenționale”, unde, nu dreptul împus (forța) și nici dreptul moștenit, ci ierarhia de vârstă și experiență, „sfatul bătrânilor = Cunvent-ul” este organul suprem de administrare și conducere.

Peste astfel de culturi sau suprapus cu succes teorii religioase mahomedane și creștine.

Culturi încă vii ale acestei civilizații, pe cale de dispariție, mai găsim în Caucaz, de fapt, centrul de origine, în Tibet, la diferite popoare altaico-mongolice, și-n zona de graniță Turcia-Siria-Irak-Persia – unde își duc existența popoarele kurd și afgan.

O reprezentare grafică adecvată ar putea fi două movile egale, legate între ele printr-o vale.

Modelul natural, al organizării sociale a unei astfel de societăți, este turma.

Acestea sunt culturi contemplative.

Susținem că filozofia dualistă își are originea în culturile civilizației transhumant-pastorale.

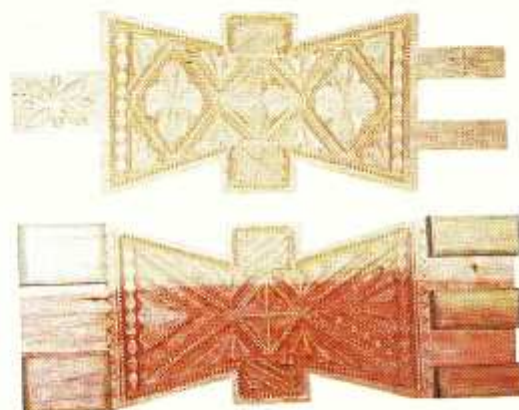
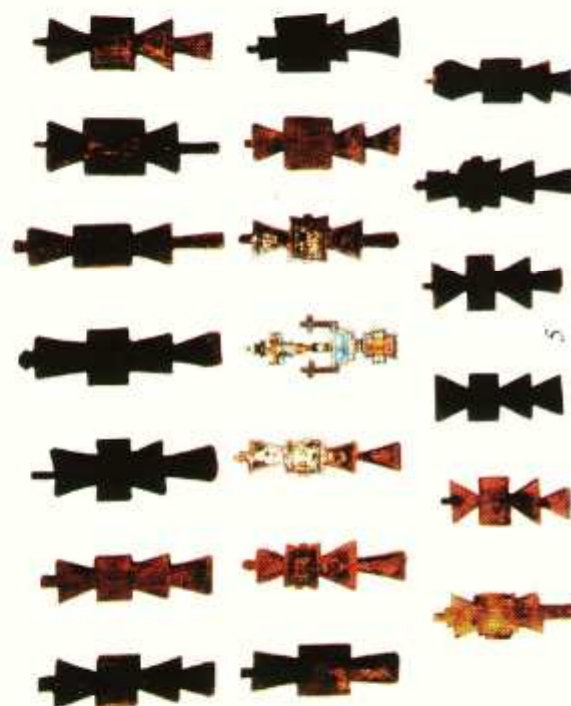
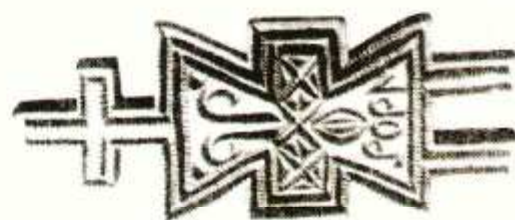
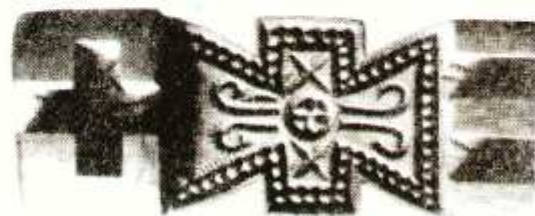
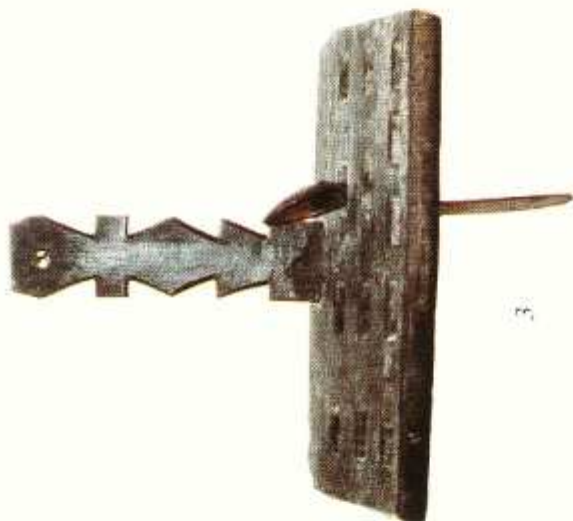
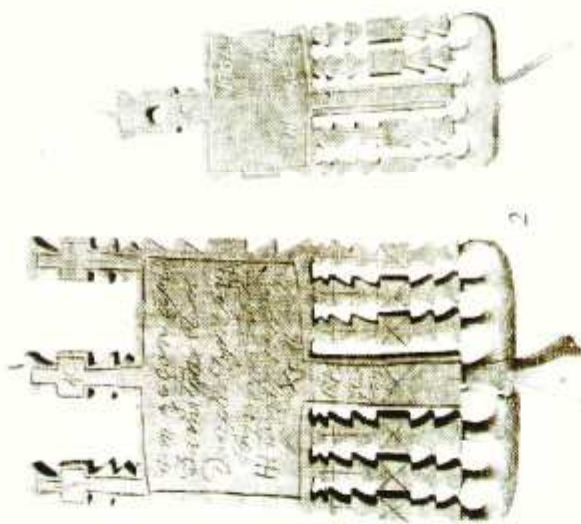
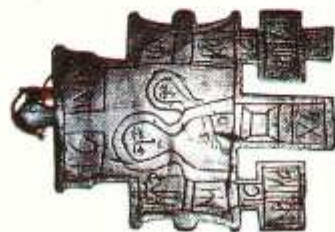
Poporul român, ca și cultură aparte, specifică și foarte bine definită, face parte din marea civilizație transhumană, fiind singura de acest tip în Europa și reprezentând partea cea mai vestică a acestei civilizații.

Am încercat, într-o caracterizare foarte sumară și incompletă, să arăt cititorului, în viziunea mea, care ar fi elementele esențiale ce definesc și diferențiază diferite civilizații ca, în urma acestei reprezentări, cititorul neavizat să poată cântări singur locul culturii românești.

Bineînțeles că, acum, în lume nu există nici o cultură care să nu prezinte influențe ale unei alte culturi, sau areale ale unei civilizații care nu se interferează cu alte civilizații, dar elementele esențiale de diferențiere există încă. Nimeni nu poate confunda societăți tehnologizante (europene, nord-americane) cu societăți agricole (asiatice, sud-americane) sau cu societăți încă transhumante (central asiatice și montane din Turcia, Irak, Iran, Afganistan, Pakistan) sau cu societăți deja mixate, ca cea japoneză, indoneziană etc.

OBIECTE DE INTERIOR

Pristolnice: 1. Mehedinți; 2. Oltenia; 5. Muzeul Târanului; 3. Lingurar (Beiuș); 4. Căsar – coarnele berbecului, formă de pristolnic; 6. Căsar – Noreju (Vrancea)



NOTE

- ¹ Fiind o societate primitiv materială, valoarea lui a deține și a avea, se restrânge numai la ceva palpabil, material, vizibil și modelabil. În societatea lui EU, sufletul altuia nu joacă nici un rol (este invizibil, nepalpabil, nemodelabil, deci fără valoare). Plecarea unui Eu din „comunitatea” individualistă nu este simțită ca o pierdere, căci sentimentul valorii sufletești a sufletului altuia nu există.
- ² Această caracterizare să nu fie înțeleasă ca pozitivă, ci numai ca o constatare, căci o invenție sau o creație nu este obligatoriu să fie și pozitivă, de obicei la aceste civilizații este distructiv negativă. Cred că mai ușor m-ar înțelege cititorul dacă m-aș exprima prin formele „tehnologizant-dezvoltativ-productive”.
- ³ Sub această noțiune ascunzându-se, de fapt, dreptul leader-ilor, și nu al poporului, de a hotărî și a conduce.
- ⁴ Mă simt obligat să explic folosirea acestui cuvânt pentru a putea fi înțeles mai bine. Prin „simțial” încerc să exprim starea sufletească de suferire. Această suferire trebuie înțeleasă în cele două sensuri și polarități ale ei: de tristețe sau amărăciune, și de bucurie sau veselie.
- ⁵ Acesta este punctul diferențiator major de societatea „a avea”, el caracterizează și definește societatea „a fi”, în care simțământul Noi-sufletească (noi familie, noi clan) și nicidecum Noi-adunare, grup ocazional de indivizi, constituie element de posesie și integrare în comunitate. Integrarea fiind înțeleasă ca integrare sentimental-sufletească corelațională de la individ la comunitate și invers, și ca atare, Eu-l integrat Noi-ului sufletească va suferi enorm atunci când un alt Eu se va rupe din Eu-l Noi sufletească. Eu-l-Noi, prin pierderea altui Eu-Noi, își diminuează forța, valoarea de trăire, și de existență.
- ⁶ Morții cu morții și viii cu viii, spune un proverb românesc. Cu această ocazie aș dori să exprim chintesența filozofiei existențiale a românului, pe care cred că o pot surprinde în aceste cuvinte **„Bucuria VIEȚII este de a se naște... iar a MORȚII de a exista”**, revelație filozofică asupra filozofiei existențiale la români, august 2000, Regensburg.
Pentru ca cititorul să poată pătrunde filozofia acestei maxime, mă simt obligat să dau câteva explicații prin care acesta să înțeleagă mai ușor și mai bine sensul ei.
Românul a conștientizat în trăirea lui de veacuri că numai prin Naștere, deci prin dare de Viață, se reușește să se dea bucurie Vieții.
El vede Viața și o consideră, în esența ei existențială, ca pe un lucru în sine, ca pe ceva ce este dat, care deja există și care se poate trăi și simți. Trăirea și simțirea ei sunt tocmai bucuria nașterii ei. Viața se naște și se bucură o dată cu nașterea copilului. Numai prin nașterea a mulți copii, Viața se bucură, căci ea este trăindă în fiecare din ei. De aceea, românul și-a exprimat Bogăția = Avereă întotdeauna prin numărul copiilor, prin numărul vieților ce-i duc Viața lui și a străbunilor lui mai departe. Pentru el, Viața este veșnică prin el și prin urmașii lui, iar Ea se bucură ori de câte ori se naște.
Patrilinearitatea românească este rezultatul conștientizării perpetuării Vieții prin El, Tatăl = Capul de familie, Creatorul, și a luat naștere o dată cu conștientizarea primatului deținerii primordialității elementului creației în el, adică plodul pe care-l poartă în el, în vremuri când acest popor nici nu avea încă nume.
Această conștientizare poartă amprenta filozofiei creației cosmogonic-spermatice emisă de Zarathustra, în care Ahura Mazda, în actul Creației, aduce Lumina (sperma stelar-astrală) în Întunericul lui Ahriman, acest act festiv existând la noi în forma manifestării ritualurilor de nuntă și nupțiale, și completat de filozofia maniheic-pauliciană a Vieții și a Morții.
Bucuria Morții este înțeleasă de român prin existența Ei oriunde și oricând. În conceptul filozofic dualist românesc, atât Moartea, cât și Viața sunt egale, adevărate și indispensabile existenței. Bucuria ei este respectată în mod egal, prin ritualurile ce se fac la înmormântare și de comemorare a morților-moși.
Festivitățile Vieții, deci Nașterii și Trăirii ei (și nuntă), sunt tot atât de fastuoase și tot atât de importante ca festivitățile Morții (în mormântarea, comemorarea moșilor), căci pentru român „Bucuria Vieții este de a se naște... iar a Morții de a exista.”
Când la român se va fi ajuns la pierderea acestei filozofii (căreia, datorită influențelor nefaste ale lumii „civilizate”, eu nu-i mai dau șansa de supraviețuire mai mult de două generații), care, de milenii, în Complexul Trăirii colectivității sale, a fost, chiar dacă și inconștient, susținută prin ritualuri și tabuuri datinale, atunci, românul nu va mai exista ca român, nu va mai constitui un popor prin sine, ci o masă a unei populații oarecare, fără definiri esențiale conturate.



CĂȘARE

1, 2. Coarnele berbecului și Treimea; 3. Coarnele, S-ul și familia împlinită (Dâmbovița); 4. Cuplare (Nareju); 5. Coarnele berbecului; 6. S-ul unirii, coarnele cuplării (Câmpulung Mușcel); 7. Monograma Cristi (Tg. Secuiesc)

PROFILUL MORAL AL ROMÂNILOR

Profilul moral al tuturor românilor (de pretutindeni și aici mă refer și la aceia care trăiesc în afara granițelor compact etnice) își trage seva din aceeași rădăcină.

Pentru a putea analiza profilul moral nostru trebuie mai întâi să surprindem elementele care au pus baza formării aceluși profil specific.

În profunzimea profilului moral al românilor se întâlnesc mai multe platforme filozofice: prima formată din *filozofia totemului* sincretizat cu *dualismul zarathustrian-mithraic*, suprapuse, la rândul lor, de un mare curent filozofico-creștin maniheco-paulician, pe care le putem regăsi și demonstra la muntean, a doua, a *creștinismului primitiv* instituționalizat de limbă latină, specifică câmpeanului, și a treia, a *creștinismului ortodox* instituționalizat, care, începând cu sec. al XIV-lea, prin suprapunerea peste amestecul realizat între primele două, va contura stabil profilul moral al românului până-n epoca modernă a sec. al XIX-lea. În urma unor contacte, de-a lungul secolelor, cu diferite populații; slavi, bulgari, pecenegi, cumani, coloniști germani și unguri, și a unor fenomene administrativ-politice, profilul moral al românului va suferi mici nuanțări și devieri.

Diferențieri se pot surprinde comparând cele două grupe de români, Munteni (montani) și Câmpeni¹. Diferențierile, realizându-se, de fapt, în urma specificității ocupațiilor, și fiind prezente mai ales în cadrul ceremonialelor comunitare specifice, grupurile de la deal constituind simbiozarea acestor diferențieri.

Care ar fi componentele ce asigură specificitatea morală a românului?

Aceasta cuprinde două aspecte:

- primul, concepția și atitudinea moral filozofică față de mediul din afară (Aussenwelt), fie natural, fie uman.
- al doilea, concepția și atitudinea moral filozofică față de spațiul habitual natural și uman, cu specificațiile:
 - atitudinea conceptual filozofică față de sine însuși;
 - atitudinea conceptual filozofică față de familia sa din care face parte și pe care o constituie;
 - atitudinea conceptual filozofică față de comunitatea în care și prin care se identifică.

În cadrul celui de-al doilea aspect ne vom ocupa în mod deosebit de simbolistica ornamentală.

Pentru a ne ușura analiza și înțelegerea celor două elemente fundamentale ale profilului moral la români, voi încerca, prin abordarea primului punct, să obișnuiesc cititorul să pătrundă în forma mea de a gândi și să-i fac cât se poate de clar perioada istorică la care mă refer.

Am susținut mai sus că cultura românească face parte din civilizația transhumantă, caracteristicile de bază ale acesteia fiind prezente.

2.1. Concepția și atitudinea moral-filozofică față de mediul natural din afară

Față de mediul natural care-l înconjoară, montanul are o atitudine de folosință și exploatare a naturii în măsura asigurării necesarului existenței familiei sale și a animalelor, de care depinde viața lui domestică.



Fig. 86. Furci de tors din: a) Anghel-Gorj; b) Mehedinți (după piesele aflate în Muzeul din Drobeta-Turnu Severin); c) Șugag-Alba; d) zona Hunedoara)

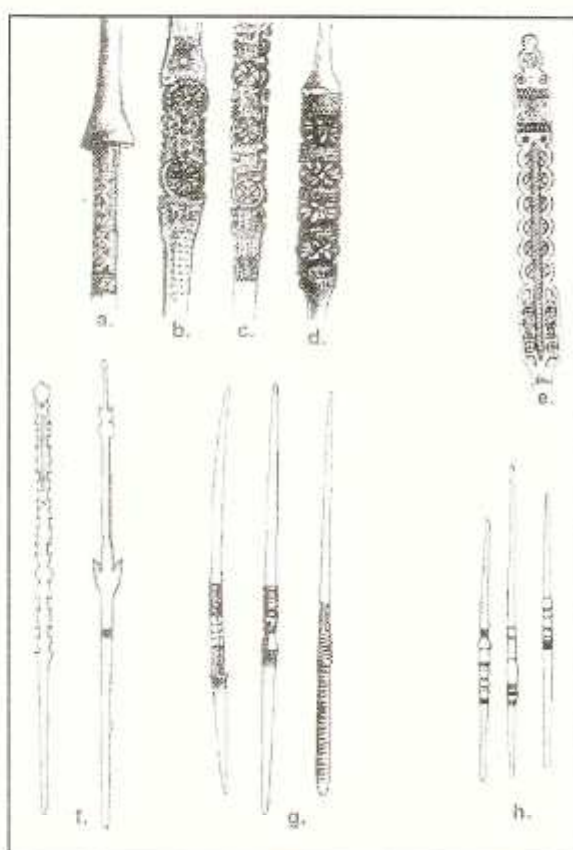
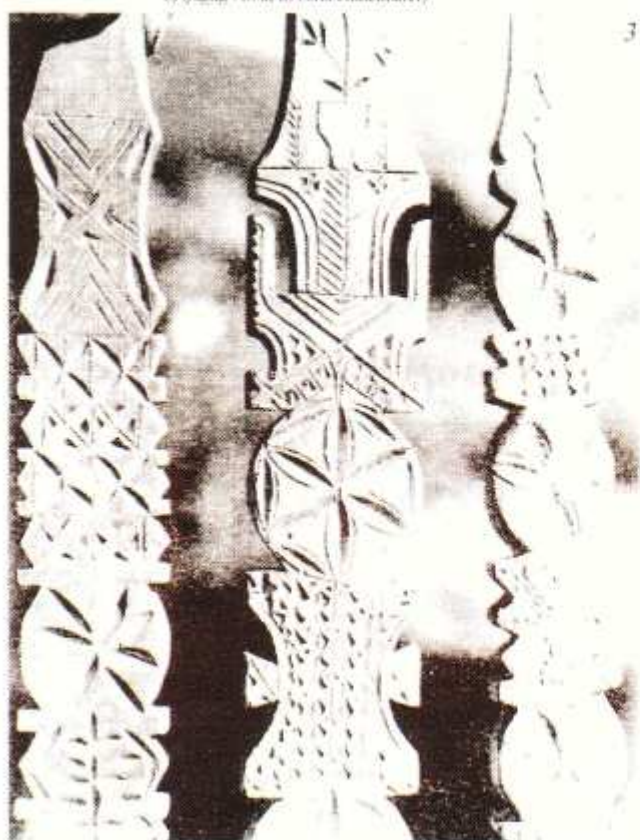


Fig. 87. Furci de tors din: a) județul Suceava; b), c), d) zona Alba; e) Clopotiva (Hunedoara); f) Paden (Dolj); g) Băilești (Dolj); h) Bechet (Dolj)



FURCI DE TORS

1, 2. Furci; 3. Munții Apuseni; 4. Zona Sibiu

Confortul pe care și-l permite pe seama mediului este în echilibru cu natura și se restrânge la exploatarea necesarului, fie în pășunat, unde suprafețele de pășune vor fi menajate prin sistemul rotației, fie în spațiul habitual, prin construirea unei locuințe modeste, cu o cameră sau cel mult două (n.b.: niciodată de mari proporții, sau excesiv de uriașă), a dependențelor necesare animalelor sau a ocolului proprietății.

Această imagine o mai putem surprinde și astăzi, drept este numai în zone foarte izolate, montane, unde înnoirile pătrund greu. Dacă extrapolăm am putea spune că această imagine, acum 2-3 secole, constituia peisajul normal al tuturor așezărilor montane și, dacă coborâm și mai mult în timp, analizând simplitatea locuințelor, cu o singură încăpere, acoperite cu paie, cu vatra în aceeași încăpere și cu simple țărcuri pentru animale, aflate la o depărtare apreciabilă una de alta (cum se surprinde în satele de tip împrăștiat), atunci, ne-am putea forma o imagine mai clară a secolelor XII-XV. Perioada de timp care mă preocupă va fi a sec. III-IX e.n., și anume, pentru montani (pentru cei ce trăiesc la munte), legați de păstorit și de îndeletnicirile ce decurg din această ocupație principală.

Materialul prin excelență folosit la acoperirea necesarului gospodăresc și extra-gospodăresc este lemnul, foarte rar piatra. Aceasta este folosită numai în forma ei naturală și nicidecum ecarisată, ca suport al temelțiilor de casă, și nici atunci nu întotdeauna.

Îndrăznesc să spun aceasta în baza analizei oricărui inventar gospodăresc montan al sec. al XIX-lea, unde în afara câtorva blide de lut², tot necesarul gospodăresc era constituit din prelucrarea lemnului, începând cu vase de cărat, cobilițe, ciuturi, de prelucrare a untului, de conservare, putini, troacă, jgheaburi, acoperișuri (șiță = imitație a țiglei), cuie pentru îmbinare și fixare³ sănii, scări, copăi, leagăne de copii, frângătoare, melițe, piepteni, război de țesut, socală, mosor, linguri, blide, mobilierul din casă, lăzi, lavițe, blidare, polițe, fuse, furci de tors, casa în sine, gardul, poarta, uluca, mori, pive, teascuri etc.

Diferențele ce apar în intensitatea și în consecvența folosirii lemnului, atât între gospodăriile montane, cât și între acestea și cele de câmp, nu sunt datorate nicidecum lipsei lemnului, ci în mod deosebit influențelor culturale suferite, de gospodăria montană, și deal, din partea altor culturi, cum sunt slavii – locuințe din chirpici –, cumanii – bordeie sau locuințe îngropate –, sașii – locuințe cu beciuri și temelii de cărămidă și piatră.

Știu că este foarte greu cititorului să se desprindă de imaginea generală pe care și-a făcut-o până acum despre gospodăria montană, imagine care corespunde criteriilor livrate de cartea școlară și de mentalitatea globalizatoare prezentată de cercetătorii noștri, dar trebuie să înțeleagă că un păstor se numește și există ca atare prin specificitatea lui.

În afară de exploatarea lemnului, românul montan nu intervine deloc în natură. În cultura sa este absentă cu totul modelarea naturii. Montanul nu construiește drumuri, ci se folosește de configurația terenului pentru a-l traversa sau a-l străbate, nu construiește poduri (numai arareori câte o punte ușoară, care nu ar cere nici o străduință tehnică deosebită), nu construiește cetăți.

Toate acestea – drumuri, poduri, cetăți, întărituri – se vor realiza ca urmare, ori a prezenței altor popoare (bulgari, pecenegi, cumani, sași), și a exersării din partea acestora a unei noi filozofii de viață, ori a influențelor medievale și nu au de a face absolut deloc cu conceptul de viață transhumant montan.

Românul montan nu are concurență în spațiul lui existențial⁴, nu are dușmani, râurile sunt mici, nu adânci, se pot trece cu piciorul.

Creatorii drumurilor, caselor cetate, cetăților sau oricărui fel de întărituri, nu exprimă cultura românesc-montană (repet, a sec. VII-IX), acestea sunt adaptări ale păturilor superioare, conducătoare și stăpânitoare, la liniile și tendințele de dezvoltare militar, religios și civil-edilitare ale Evului Mediu central-european sau sud-dunărean, fiind mult mai vizibile, atât prin atestare documentară, cât și in situ, abia pentru sec. XIII-XV.



FURCI DE TORS

1. Furci sculptate în formă de stâlp funerar (Orăștie); 2. Fuse, prâsnel (Orăștie); 3, 4. Furci cu coarne (Orăștie)

Să nu ne gândim mai departe decât la biserica lui Cândea din Țara Hațegului, care nu exprimă altceva decât adaptarea puternicilor locului la moda edilitară a catolicilor, el însuși fiind „trecut” la catolicism⁵.

În timp ce conducătorii locului sau voievozii, începând cu cei din Transilvania și continuând cu cei din Țara Românească și Moldova (Mircea, Ștefan, Țepeș, Rareș), creează cordoane de apărare (cetăți), sau biserici și case voievodale, viața românului montan își continuă linia de exploatare a naturii numai în granițele necesarului. Cultura voievodal-boierească (atât cea edilitar-militară, cât și cea cultural-religios-vestimentar-ambientală) nu a exprimat și nu va exprima până în sec. XVI (vezi Mănăstirea Argeșului, unde domnițele apar îmbrăcate în ii țărănești) cultura montanului⁶.

Începând din aceste secole, a) influențele, îndeosebi administrative, exercitate din partea stăpânitorilor, fie boieri, în Moldova și Țara Românească, fie nobili, în Transilvania și Maramureș, spre îngrădirea transhumanței; b) influențele materiale, exercitate de pătura conducătoare locală, fie juzi, logofeți, fie administratori de moșii, prin impuneri de dări și taxe etc., și mai ales c) influențele religios-morale, exercitate de biserică ortodoxă, aflată în aceste secole într-o devenire și constituire administrativ-edilitar omniprezentă, se vor face din ce în ce mai simțite în domeniile culturii materiale și a conceptului existențial al montanului, reușind să-i schimbe, întrucâtva, caracterul original. Ce mă face să afirm că el prelucrează prin excelență numai lemnul?

În primul și-n primul rând, faptul că-n denumirea obiectelor, a meseriilor și a activităților specifice, un număr impresionant de mare de cuvinte sunt de origine străină; în pietrărit, unelte și operațiile acestei meserii, în zidărit la fel, în dulgheritul profesional la fel, argăsit și prelucrare de piei, în construcție în general; asta neînsemnând că românul nu cunoaște în sec. VII-X asemenea activități;... ba da!, dar tehnologizarea și profesionalizarea acestora, deci faza lor agresivă față de natură și societate, se datorează influențelor ce apar mai vizibile începând cu a doua parte a sec. al XIII-lea.

Desigur că, în munte (sau în valea în care-și avea sălașul), știa să-și înconjoare un izvor de apă cu câteva pietre (dar nicidecum să-l zidească sau să-l facă monumental), să-și coasă un cojoc argăsit în zer, să-și confecționeze o opincă, să-și ridice o colibă, dar mai mult... nu..! căci nu avea nevoie, mai ales că ocupația sa de bază, păstoritul, nu-i permitea; el nu trăia dintr-o meserie (pietrărit, zidărit, cojocărit, lemnărit, fierărit, minerit etc.).

În specificitatea îndeletnicirii lui, adică păstoritul, prelucrarea laptelui, prelucrarea lânii (țesutul), nu aflăm nici o influență slavă, pecenegă, cumană, germană, maghiară, sau de orice fel, chiar dacă au stat unii lângă alții (vezi Mărginimea Sibiului) secole de-a rândul⁷, ba din contră, el va fi acela care va influența.

Același lucru nu-l putem însă observa la câmpian, unde, alături de îndeletnicirea lui de bază, agricultura, unde fondul lexical este latin (ogor, țarină, grâu, secară, vacă, fasole, ceapă, cânepă etc.), apar și alte îndeletniciri, legumicultura, unde fondul lexical este slav (hârleț, cazma, lopată, sapă, brazdă, hrean, păstârnac etc.), interferența realizându-se în urma afinităților de ocupație.

În concluzie, pot afirma că atitudinea românului montan față de natura înconjurătoare este de adaptare a umanului la natură, este neagresivă, inofensivă, nedistructivă, într-un cuvânt, nemodelatoare, este de înțelegere totală a armoniei perfecte a naturii și a integrării în ea.

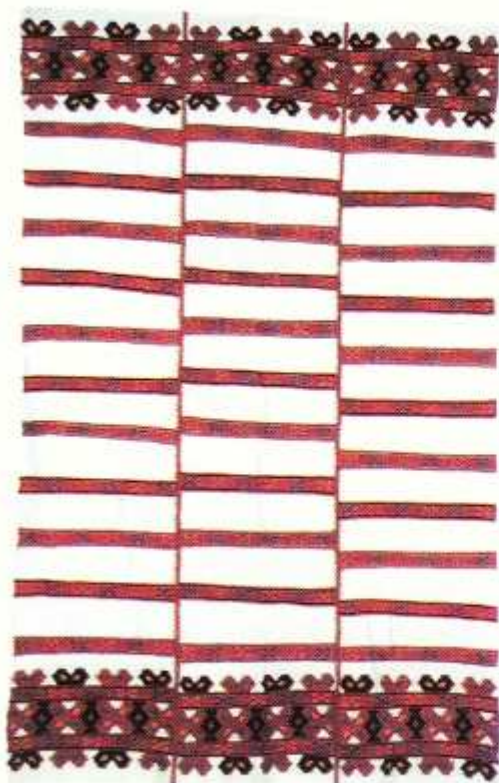
De unde îi vine această atitudine?... Din chiar esența ocupației lui; păstoritul și, mai clar definit, oieritul transhumant. Transhumanța îl va obliga la exploatarea naturii la nivelul necesarului, la construirea temporarului (nicidecum al durabilului, monumentalului, sedentarului) și modelarea lemnului în mod dinamic (în momentul stricării sau uzării unui obiect, înlocuirea acestuia cu unul nou).



1



2



3



4

OBIECTE LUCRATE DE FEMEIE

Lepedee – acoperitoare de pat de zestre: 1. În trei registre, cu semne ce urează împlinirea familiei;
2. Pentru patul facerii (Lugoj); 3. De zestre, cu semnele înglobării, păstrează ornamentica de ștergar;
4. Cu S, semnul ce unește, pentru noaptea nunții (Lugoj)

2.2. Concepția și atitudinea moral-filozofică față de mediul uman din afară

Care este atitudinea românului montan față de elementul uman din afara comunității lui?

Pentru aceasta va trebui să recurgem la observațiile pe care ni le mai permitem să le facem, cu/la ocazia diferitelor sărbători specific ciobănești, sau asupra vieții și comportamentului acestora când își duc oile la munte sau la iernat.

Este clar că este destul de greu să apreciem și să diferențiem foarte strict, în ziua de azi, atitudinea comportamental-specifică românului montan, față de colectivitățile umane cu care acesta ia contact, în procesul activității sale specifice, de transhumant și semi-nomad, mai ales pentru perioada care ne preocupă, sec. VII-IX.

Analizând însă lucrările lui Th. Capidan, asupra românilor transhumanți și nomazi de la sud de Dunăre⁸, cel interesat își dă seama foarte ușor, că atmosfera specifică descrisă, de fapt, un ceremonial întreg, cu ordinea de strângere a lucrurilor ce vor trebui transportate, înhămarea cailor, măgarilor, ordinea pornirii și a succesiunii sexelor în cortegiul-marș, poziția ciobanilor conducători, a turmelor de oi, ai câinilor, alegerea drumurilor de transhumanță, a popasurilor și alegerea locului de păscut, iernat etc. – corespunde întrutotul și oierului montan de la nord de Dunăre, aceasta fiind o specificitate comportamentală a transhumantului.

Ca o caracteristică intern-generală am putea aprecia că *ciobanul și familia lui au o atitudine de întrajutorare, de bucurie deschisă, și de o ospitalitate sentimentală față de membrii clanului lor, față de comunități similare montane*. Spiritul de într-ajutorare, bucuria și ospitalitatea sunt cu atât mai mari, și mai intens sentimentale, cu cât cei cu care iau contact le sunt mai apropiați ca rude – mai frați – sau nu.

Un element specific și care caracterizează comunitățile românești (din orice zonă) este fenomenul de „a da”, chiar și unui ne-frate⁹ (de aici, ospitalitatea caracteristică românului, pe care au surprins-o atâția călători străini).

În peregrinările și-n drumul lor transhumant, sau de strămutare, ciobanul și familia lui iau contact și cu alte comunități, care nu se încadrează în specificul vieții lor; atitudinea față de acestea este foarte rezervată, se încearcă ocolirea oricărui contact direct al familiei cu noua comunitate. Elementul de legătură este numai capul de familie (aceasta fiind în concordanță cu filozofia de existență transhumanță, unde ciobanul este singurul care își exercită activitatea în afara habitatului domestic, lui revenindu-i, conform acestei reguli, și îndatorirea și responsabilitatea), sau, mai bine zis, un grup al capetelor de familie. Aici trebuie să accentuăm că strămutarea nu se face niciodată de unul singur (adică o singură familie, ci de familie clan). Contactul se reduce, în astfel de situații, numai la nivelul necesarului, schimbului de produse, sau de informații reciproce.

Comunitatea românească, nefiind o comunitate agresivă, nu se amestecă în problemele interne ale altor comunități străine culturii și datinilor ei, și nu încearcă să impună altora felul ei de viață.

Atitudinea neutră și rezervată, conducerea internă după propriile-i datini fixează, consolidează și tabuizează starca de independență absolută (materială, biologică, filozofic-religioasă) față de comunități străine datinilor ei.

În această ipostază, comunitatea montană ne apare ca existând în sine și pentru sine, deci foarte închisă și distantă.

Această atitudine și pretenție a comunității montane va duce adeseori la conflicte foarte puternice, mai ales când alte comunități vor încerca să-i impună anumite feluri de viață, de norme și legi, ce vor restrânge libertatea individuală specifică (oierească, transhumanță) sau comunitară (datini și obiceiuri rituale comunitare).

În astfel de situații conflictuale, reacția îmbracă două forme.



1



2



3



4



5



6



7



8

OBIECTE LUCRATE DE FEMEIE

Lepedee de noaptea nunții, cu semnele specifice (zona Arad-Bihor)

4. Semnul familiei împlinite; 6. S-ul unirii și arborele vieții;

7. Lepedea cu semnul S și 7 fire roșii, puse de nașă drept garanție a virginității miresei

Ori comunitatea întreagă, dacă are posibilitatea de strămutare își, caută un alt areal existențial; exemplu, ungurenii în Țara Românească – fenomen cu care este foarte obișnuit, și de aici flexibilitatea ei, ori atunci conflictele escaladează până la atitudini războinice¹⁰ și de răzbunare, în care munteanul dovedește o tărie, o tenacitate, o hotărâre și metode, ce-l fac invincibil.

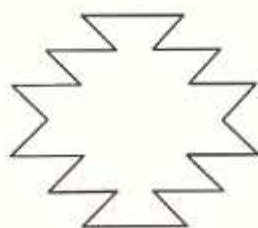
În oricare situație de vecinătate¹¹, de suportare reciprocă sau conflictuală, *societatea românească montană dă dovadă de o personalitate și o integritate caracteristică și deosebită.*

În interior se va conduce întotdeauna după legile proprii, neacceptând niciodată altele din afară, și anume, datinile ei, față de exterior fiind prietenoasă și deschisă până la limita imixtiunii în problemele interne sau în suprimarea dreptului de existență (atentare la arealul pastoral, sau la ritualul familial-comunitar, elemente ce constituie baza identității de sine).

La românul transhumant, simțul posesiei este foarte larg, extinzându-se numai asupra arealului pastoral, în așa fel că, dacă o altă comunitate își așază sălașul în mijlocul arealului locuit de transhumant, între noul venit și transhumant nu va avea loc nici un conflict, atâta timp cât noul venit nu atentează la arealul pastoral și la suprafața intim familială a habitatului domestic. Aceasta culanță a românului montan este de înțeles, mai ales, prin faptul că el este acela care, în drumul transhumanței, trece prin și pe lângă așezări și comunități umane cu un alt specific de viață decât al lui și nici aceia nu intră-n relații conflictuale cu el, atâta timp cât nu au loc devastări sau deteriorări de culturi din partea turmelor de oi.¹²

Și-n această situație, contactul românului, cu o comunitate străină datinilor lui, este minim. Legile interne, datinile nu-i permit un contact mai intim, separarea făcându-se în toate domeniile: contact individual-personal, cultural (neacceptarea nici unui străin la festivitățile comunitare), căsătorii, judecăți, dreptul străinului de părere asupra unor probleme de comunitate sau obiceiuri.

Contactul intens, pe care montanul l-a avut, de-a lungul secolelor, cu câmpeanul, va face ca specificitatea lui transhumantă să se reducă, ca dimensiune arealică și prin asimilarea a o serie de îndeletniciri agricole, să se semisedentarizeze.





1



2



3



4



5



6

LEPEDEE

1. Lepedeu de nuntă (Arad); 2. Față de masă cu X, semnul unirii pe veci și familia împlinită;
3. Față de masă (Arad); 4. Față de masă, registre ale ștergarului de nuntă, semne de integrare;
5, 6. Lapedee cu semnul unirii, elemente de încadrare (Bihor)

NOTE

¹ Voi folosi aceste două noțiuni pentru a putea diferenția mai ușor sferele altitudinale de care mă voi ocupa pe parcurs. Când voi folosi termenul de român, mă voi raporta, în mod general, la masa populației românești. Deși cuvântul munteni, în limbajul actual, semnifică populația zonei de la sud de Carpați, între râul Olt și Dunăre până la Brăila; doresc să accentuez că-n exprimările mele are sensul numai de „românii de la munte” din orice zonă geografică montană a României, iar câmpeni exprimă „românii de la câmp” din orice zonă geografică.

² n.b. – este bine știut că pădurenii nu au cunoscut prelucrarea lutului.

După afirmația lui D. Cantemir, în urma analizei pe care acesta o face asupra „Republicii de Câmpulung”, aceștia, montani români din acea zonă nu cunoșteau nici plugul.

³ Aici trebuie făcută o precizare. Toată lumea folosește, în ziua de azi, expresia încuie ușa. Aceasta își are rădăcina în obișnuința pe care o aveau ciobanii noștri, toamna, atunci când se întorceau din munți și-și părăseau odăile-colibe pe care le „încuiau”, adică băteau intrările, ușile, acestora în cuie, de lemn, bineînțeles, balamalele sau broasca nefiind-le cunoscute (ai o minte încuiată = blocată). În momentul când cheia le va fi cunoscută, vor folosi expresia „încuie ușa cu cheia...” Expresia-verb a încheea, nu are de a face cu cuvântul cheie. (ex.: „încheie la pantofi, la bocanci, la cojoc”, prin care se exprimă înnodarea sau împletirea într-un fel anume a șireturilor, nojițelor la opinci) A încheea exprimă ceva realizat prin împletire, ceva ce cuprinde o „cheu(o)toare”, diminutivul „Cheuță” sau „cheătă” (forma de cusătură înnodată și împletită la iile și cămășile țărănești), sau îmbinare (prezent și la colibe unde bușenii sau scândurile sunt încheiate printr-un procedeu specific de îmbinare, ca atunci când încheem mâinile, cu degetele unul într-altul), deci a nu se confunda cu „a închide”, derivat din chiuide (a acoperi, a astupa = închide capacul la beci..., a răsu-ci, a opri, a bloca). Încheie-te la palton, folosit în limbajul actual, este rezultatul înmuierii lui e, și nu este o derivație a lui „cheie” corect ar fi „Încheu-te la...”. Din păcate dicționarul explicativ românesc nu face aceste diferențe.

⁴ Cel câmpen da. De fapt, dacă facem o analiză mai profundă lexicală, vom observa că expresii, care actualmente se găsesc și la montani, provin de la câmpeni, aceștia fiind primii care se lasă mai ușor influențați în denumirile tehnice și-n exersarea de meserii, iar prin coborârea și lăsarea montanilor la o nouă vatră vor apărea în rândul câmpenilor influențe specifice montane. Simplul fapt că-n limbă există forma de exprimare generică „Munteni”, „Câmpeni” și „Pădurenii” „Codrenii” arată că, la origine, existau mai multe grupe separate, atât prin ocupație cât și prin areal geografic. Există o exprimare și mai concretă, „Vălenii”, unde caracterizarea „de Munte” ne arată și existența contrariului „de Câmp”. Pentru ca să existe caracterizarea de Munteni, înseamnă că la câmp au existat români care au observat imediat diferența între ei și cei de la munte, (la fel ca atunci când se spune „Ungureni”, adică veniți din Transilvania) sau „Olteni”, veniți de pe valea Olului. Aceste caracterizări arată, într-un mod generic, o diferențiere clară între localnici și cei veniți din munte, de la unguri, de pe Olt, nu numai ca zonă geografică, ci și ca specific de viață, de ocupații și de obiceiuri.

⁵ Radu Popa, *La începuturile Evului Mediu românesc; Țara Hațegului*, București, 1988.

⁶ Al. Alexianu, *Mode și veșminte din trecut*, București, 1971, p. 179, fig. 114.

⁷ Gh. Iordache, *Ocupații tradiționale...*, vol. 4, 1996, p. 191: „Se cuvine subliniat că furca de brâu a rămas totdeauna reprezentativă pentru românii de pretutindeni. Până și românii din Transilvania n-au renunțat la furcile de brâu, deși, în unele sate, au conviețuit secole de-a rândul cu maghiarii și sașii...”.

⁸ Th. Capidan, *Românii nomazi*, București, 1926.

⁹ Noțiunea de frate, în limba montanului, depășește cadrul sanguin-patern sau matern, extinzându-se, ca formă de exprimare și simțire, la nivelul clanului, prin practicile de înfrățire. Există două forme de înfrățire: înfrățirea indivizilor din aceeași generație, Geschlechtsbruderschaft-verband, realizată „oficial”, în urma unor anumite ritualuri, exprimând forme specifice de organizare socială în societatea montană și înfrățirea în urma unor evenimente deosebite în viața individului: a) afinități sufletești reciproce, la vârsta copilăriei și prepubertară, sau b) salvarea unui confrate de la o nenorocire, înec, accident etc. unde diferența de vârstă nu mai joacă nici un rol. Noțiunea de frate sau ne-frate ne aduce, în limbă, puterea de a înțelege existența unor forme specifice de organizare socială pe generații a montanului, azi dispărute. Urme ale acestor înfrățiri-fratrii mai putem surprinde: 1) cu ocazia organizării grupurilor junilor pentru colinde (specifice oricăror zone etnografice montane și premontane românești), iar 2) ca o relievă a unui areal imens altădată, defilarea junilor Brașovului. Coborârea din munte, în forma oficial-festivă, are rolul să demonstreze terminusul ritualului de inițiere, terminusul constituirii, și terminusul pactizării jurământului de înfrățire, acestea făcându-se cunoscut, în mod oficial-public, întregii comunități montane, și obligând, de acum înainte, pe componenții existenței Fratrii, să se considere, să se simtă și să se comporte, unul față de celălalt, ca adevărați Fărtați, și la bine și la rău.

¹⁰ Vezi în *Descriptio Moldaviae*, unde Cantemir, analizând viața specifică a comunității „Republica” câmpulungene, arată că aceștia, atunci când nu cădeau de acord cu volumul dărilor spre domnie, nu numai că-i dădeau afară din teritoriul lor pe trimișii domnului, dar treceau și la acte de luptă deschisă, alăturându-se leșilor. Se poate trage ușor concluzia că comunitățile noastre pastorale aveau un simț al autodeterminării, al apărării unor drepturi și cutume, ce urmăreau conservarea structurilor interne de datină.

ȘTERGARE DE NUNTĂ DIN ZONA ARAD-ZARAND

1, 2. Completare; 3, 4. Împlinire; 5. Unire; 6. Încadrare, împlinire; 7. Unire pe viață, 8. Pereche de ștergare



1



2



3



4



5



6



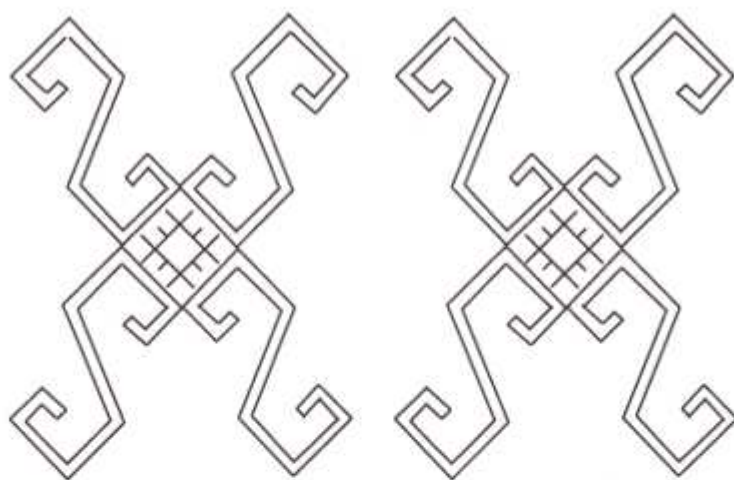
7



8

¹¹ Cred că asupra semnificației și stării de fapt a „vecinilor” și „rumânilor”, ce ne apar în documente (sec. XIV-XV), ar trebui efectuată o analiză și dintr-un alt punct de vedere.

¹² Această remarcă, respectiv atitudine, este foarte importantă, pentru devenirea ulterioară a comunităților montane. Acceptarea tacită a pătrunderii și extinderii comunităților agricol-pomicole, până-n susul văilor, care prin specificitatea lor nu atentează la arealul pastoral (chestiune valabil și invers, de acceptare din partea comunităților agrar-pomicole, de lăsare la vatra în susul văilor și sub piscul munților a comunităților pastorale), va face ca, contactul, în toată forma lui de manifestare, de timp, de schimburi materiale, culturale, și filozofic cultural-existențiale, să se intensifice și să aibă drept urmare sedentarizarea nomadului-transhumant.



ȘTERGARE DE NUNTĂ

1, 2, 3, 4, 5, 6. (Hunedoara, Ghelari, zona Pădureni) – 6. Arborele vieții, X – semnul unirii pe veci; 7. Arad



1



5



2



3



6



4



7

SIMBOLISTICA ORNAMENTALĂ A SPAȚIULUI HABITUAL ROMÂNESC

2.3. Concepția și atitudinea moral-filozofică față de spațiul habitual natural

Caracterizând societatea pastoral-transhumantă, arătăm că activitățile și responsabilitățile cuplului, bărbat-femeie, se împart în mod egal, cu sfere de activitate bine definite, rolurile și responsabilitățile putându-se întrepătrunde, dar niciodată inversa.

Același fenomen este prezent și-n spațiul habitual domestic, activitatea femeii și responsabilitățile ei întinzându-se în sfera activităților gospodărești, casnice, de interior, iar cea a bărbatului, atunci când este prezent în sânul familiei, de exterior, cuprinzând ograda până la gard și în afara lui.

Aflându-ne în acest mediu, vom încerca să surprindem elementele caracteristice, directe în comportament și-n gândire filozofică.

Acestea sunt dominate de două elemente: TOTEMUL și CREȘTINISMUL ROMÂNESC.

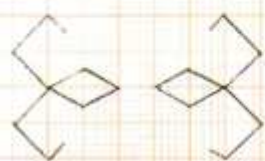
Totemul este caracteristic popoarelor a căror existență este legată de creșterea unor animale.

Destinul familiei transhumante românești se desfășoară în jurul oii, cu oaia, pentru oaie și prin oaie, fiind legat de oaie. Această trăire materială intensă formează o stare tot atât de intensă în plan sentimental și filozofico-conceptual, transhumantul reușind să se definească pe sine numai prin simțirea totemică, confundându-se cu viața specifică animalului. Ciclurile vieții animalului sunt ocazii de trăire sentimentală a totemului și de identificare cu sine. Perioadele de împerechere, de fătare, de plecare la pășunatul de vară sau de iernat, de tuns sunt însoțite de practici și sărbători umane; sărbători care sunt înțelese de întreaga comunitate ca identificări nu numai cu viața animalului, dar prin contopire sentimentală, ca identificări de sine, ca grup-păstor-transhumant. Aceste ritualuri și sentimente s-au format cu mult înaintea existenței grupurilor transhumante, prezente în sec. VIII-XIV pe teritoriul actual al României, începuturile pierzându-se în negura vremilor și-n arealele euro-caucaziene. Semnele stilizate ale animalului totem sunt afișate și prezentate peste tot, oricând, cu orice ocazie, fie legate de viața oilor, fie de cea colectiv comunitară (vezi sâmbra oilor, târgurile-nedei etc.).

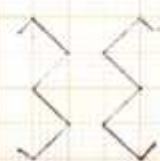
Totemul devine *element emblemă* (afișat și reprezentat prin multitudinea semnelor totemice în tot spațiul habitual, fie prin/pe costum, fie prin/pe țesăturile din interior; ștergară, perne, lăicere, păretare, fie prin/pe sculpturile de pe grindă, pe stâlpul, fereastră, gardul, poarta, blidele, lada de zestre a casei) *pentru toată familia, pentru tot clanul și pentru întreaga comunitate* ce practică, oieritul.

Ritualul împerecherii umane (întreaga procesiune a pețirii, a pregătirii miresei pentru căsătorie, deplângerea plecării din casa părintească etc.) *transpune femeia din element profan* (prin posibilitatea ce i se creează, de a se identifica cu specificul ocupației bărbatului și cu ceea ce reprezintă persoana lui), *în element activ de identificare și trăire totemică* (prin coafură, prin simbolistica ornamentală a costumației, prin zestre = oi). Constituirea unei familii înseamnă identificarea femeii cu

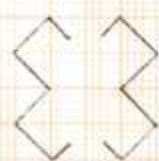
METAMORFOZA SIMBOLULUI TOTEMIC LA ROMÂNI -



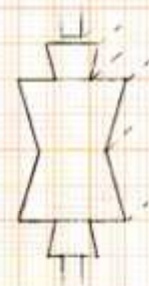
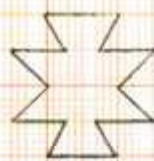
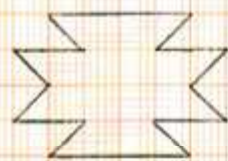
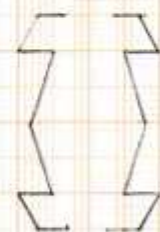
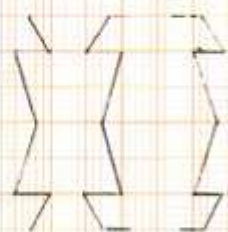
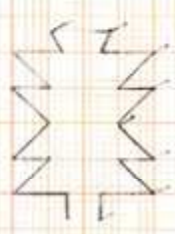
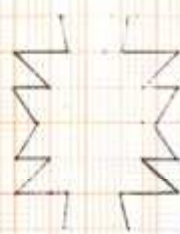
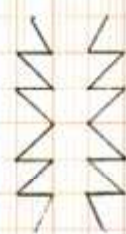
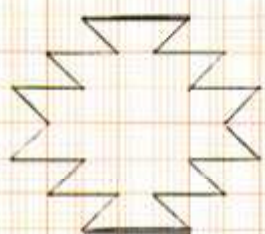
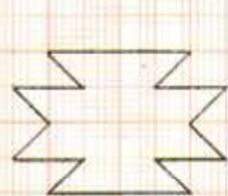
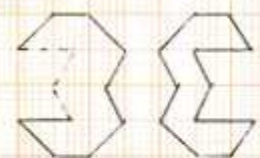
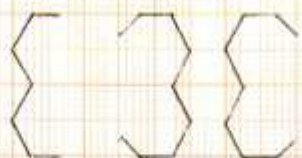
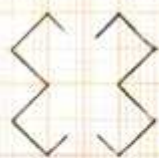
I



II



III

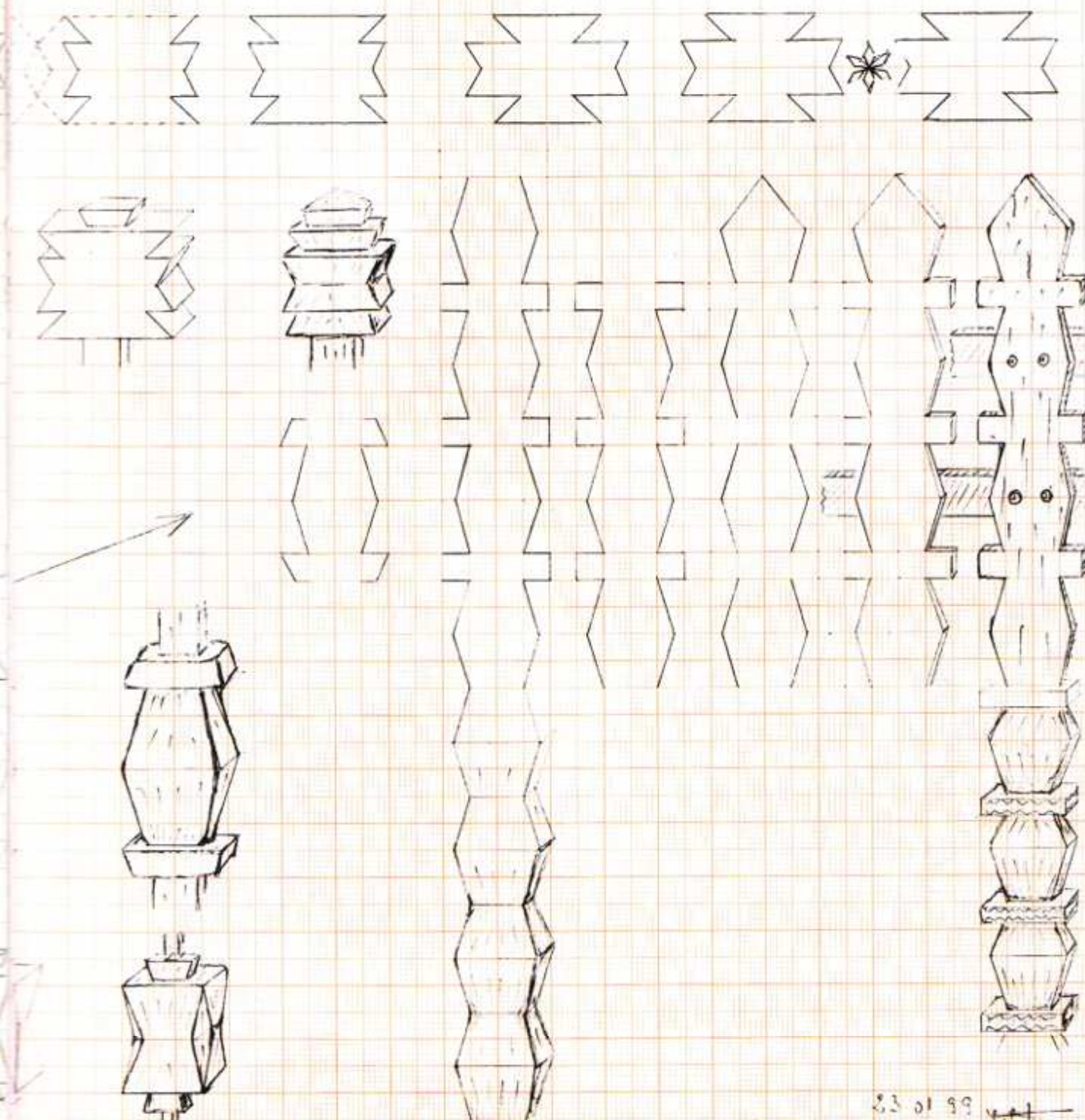


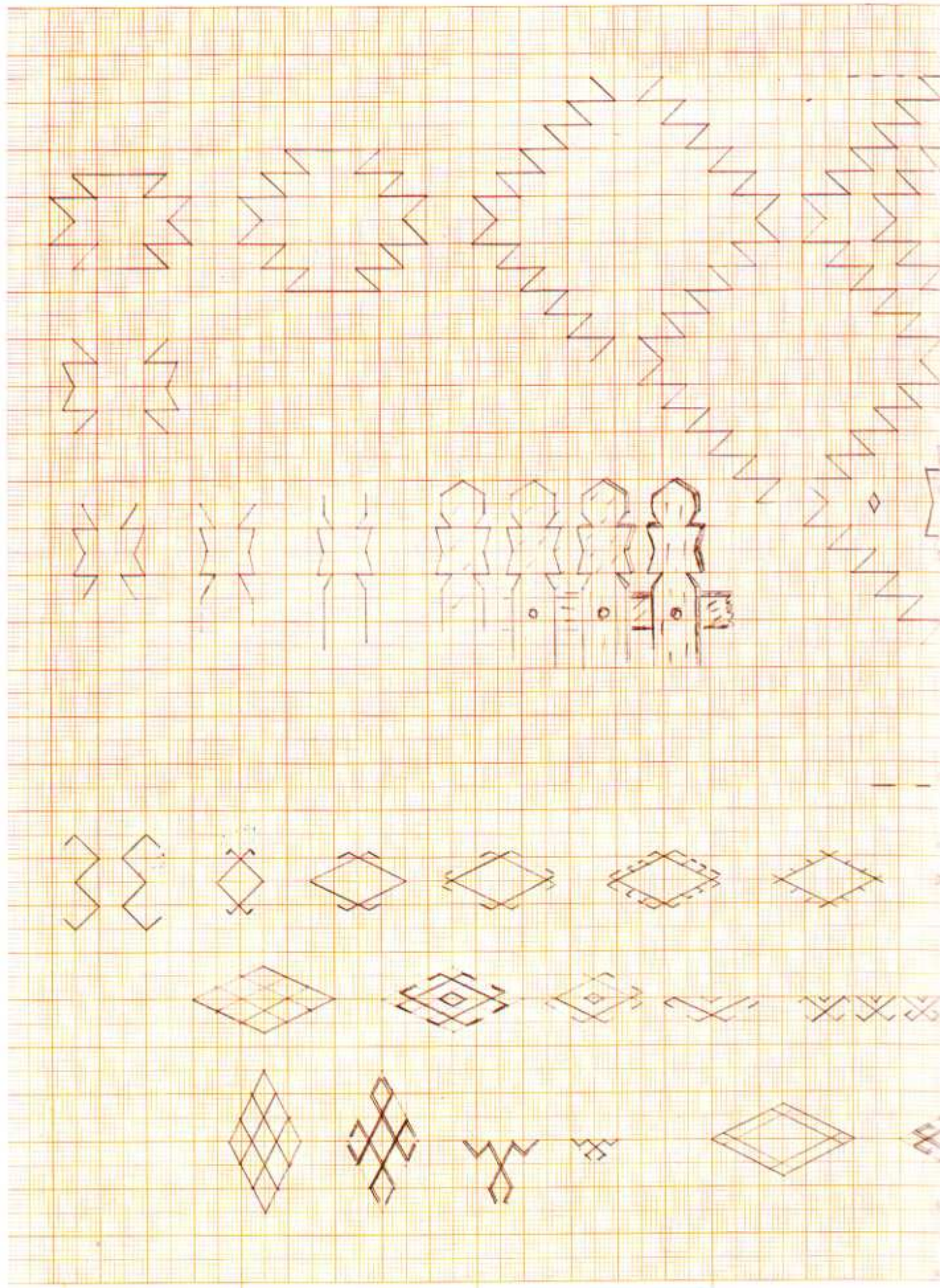
COARNELE BERBECULUI PE ȚESĂTURI, LEMN ȘI ZID

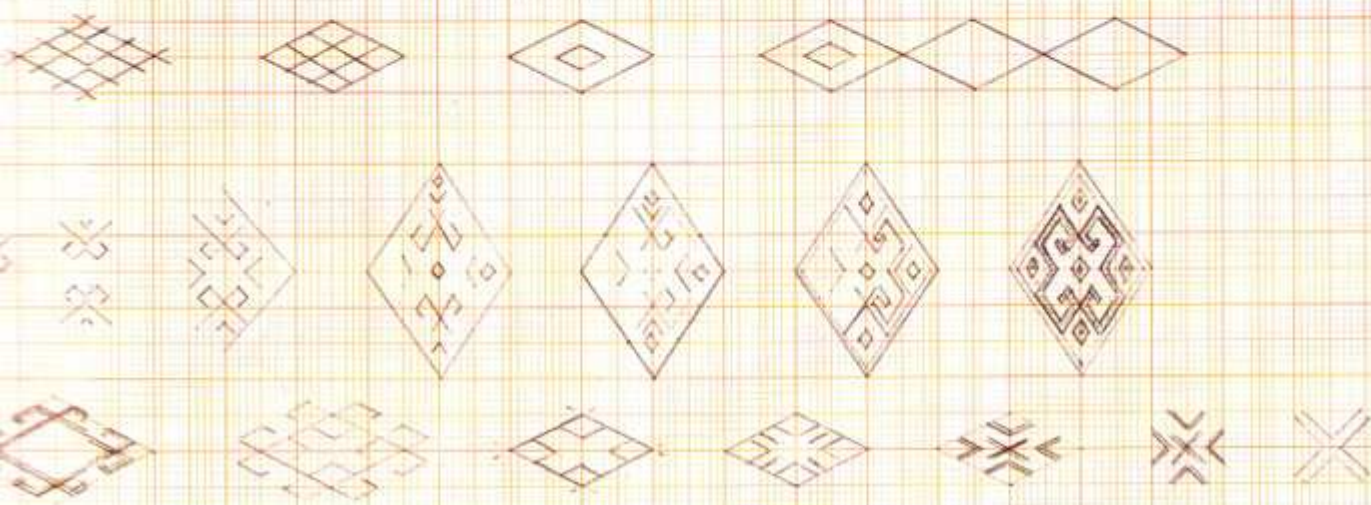
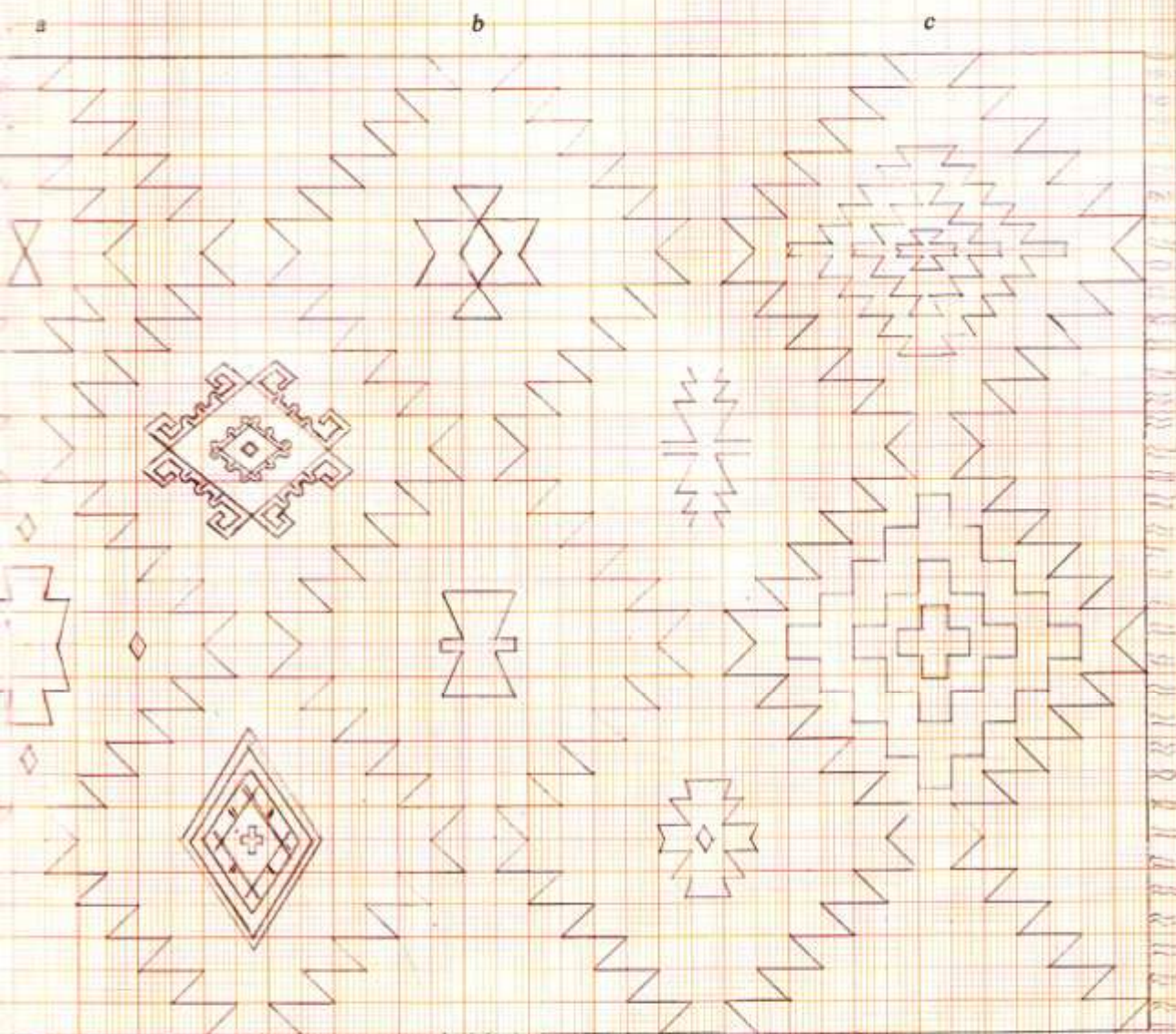
I Coarnele de „Moș“

II Simbolul cuplării, uniirii, unirii pe veci

III. Simbolul confruntării, al luptei și al morții

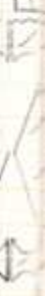






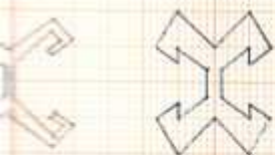


d

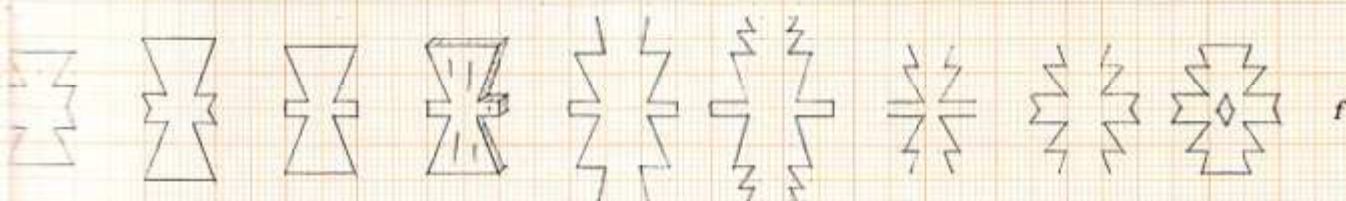


b

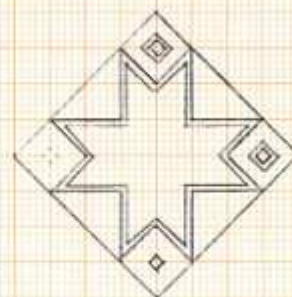
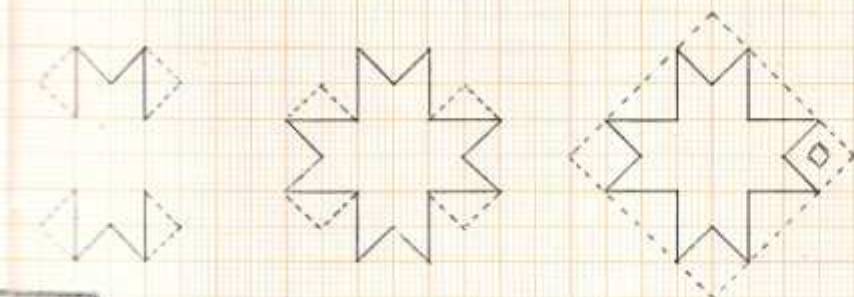
c



e



f

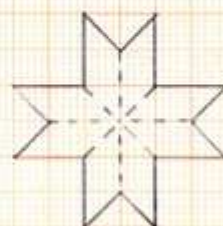


g

cusut pe covoare

h

Parmalâc



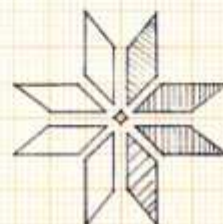
semnul deplinătății
vieții

i

Parmalâc

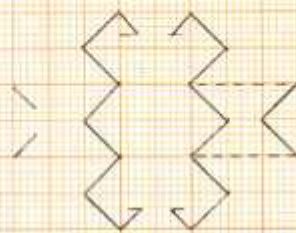
Fronton de scară

Fronton de porțiță
la Poarta Mare



cusut pe cămăși
de mire

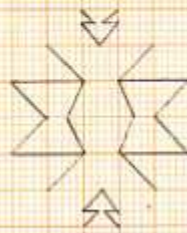
Handwritten signature



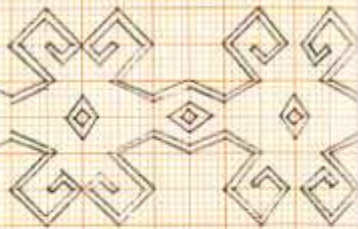
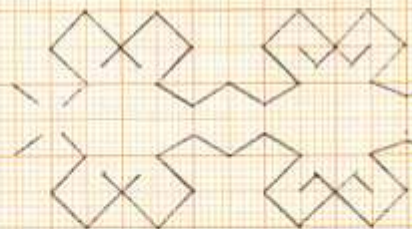
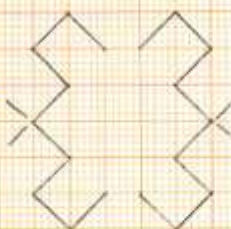
a



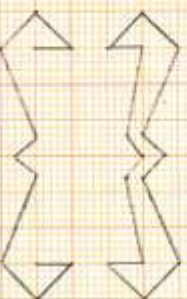
b



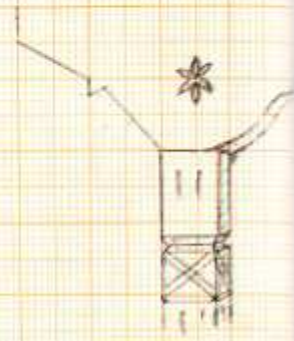
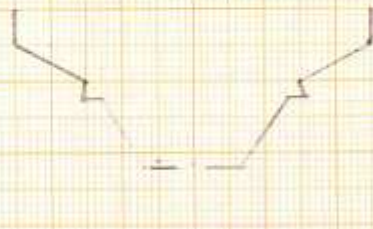
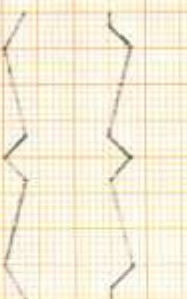
d



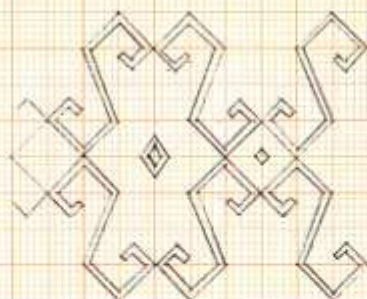
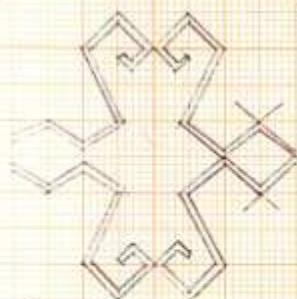
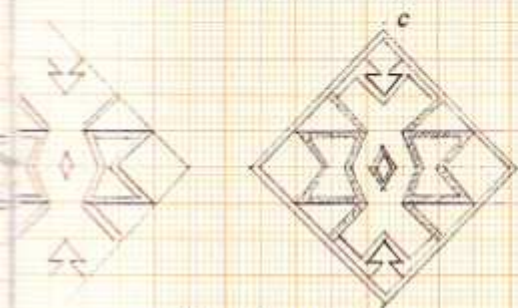
f



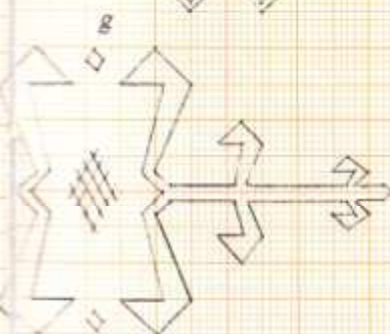
h



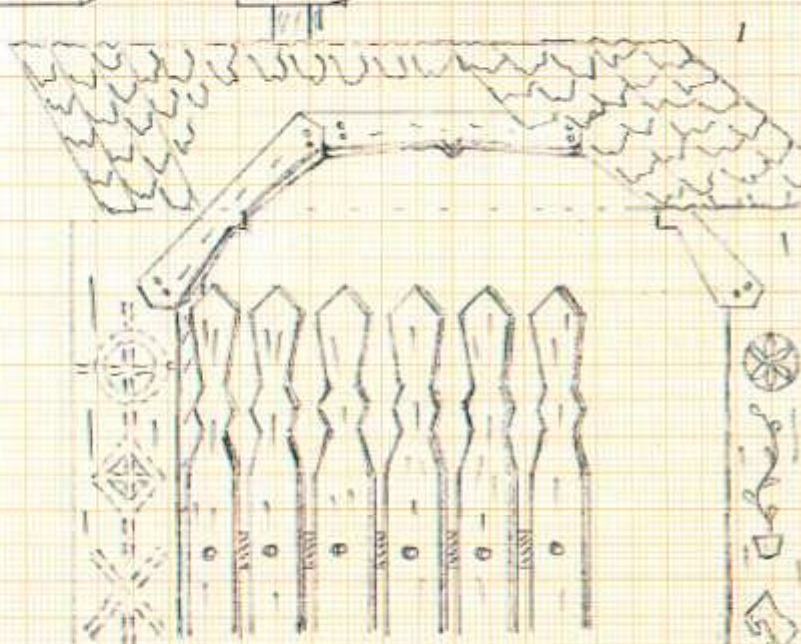
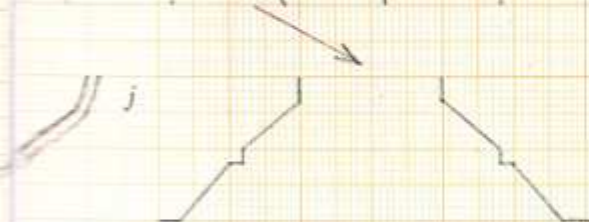
k

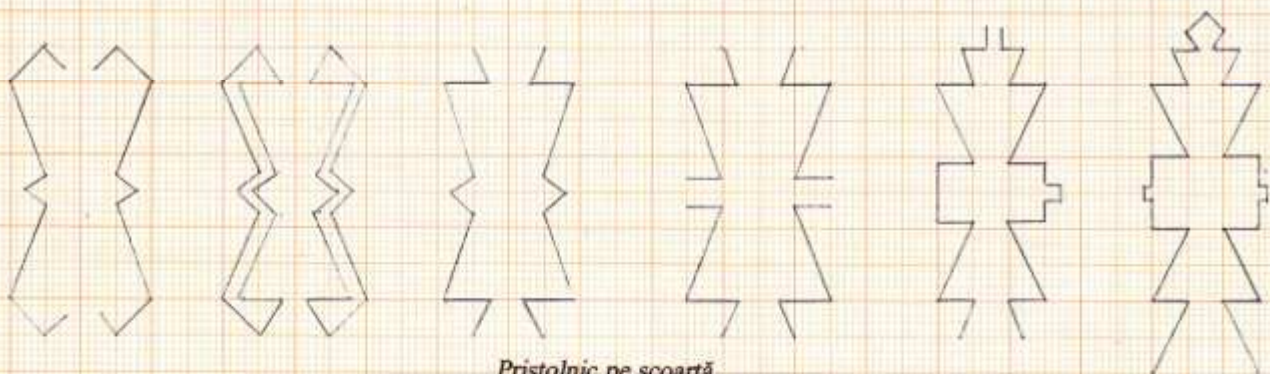
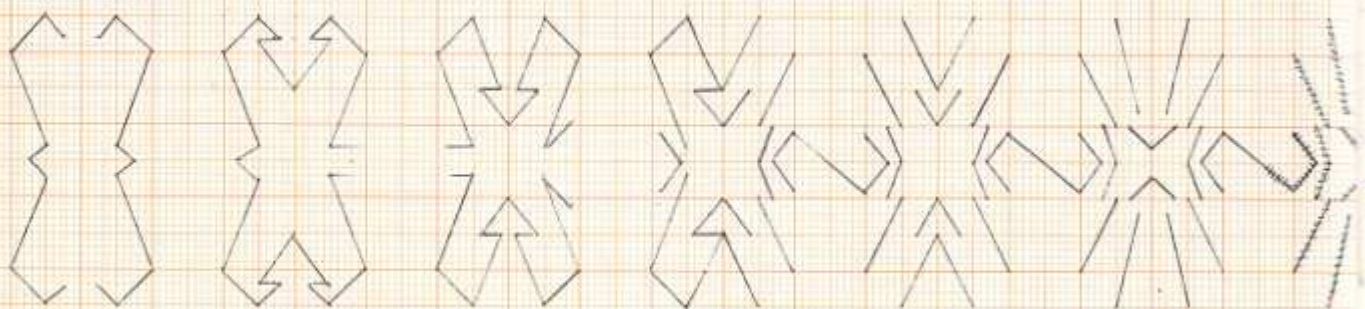
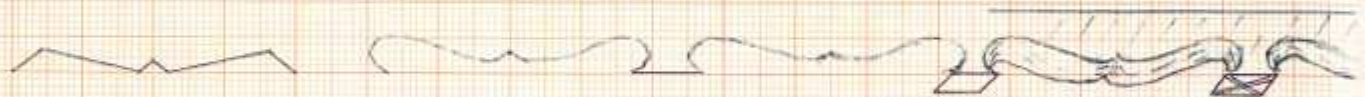


semnul unirii
a doi moși;
nuntă la două sate

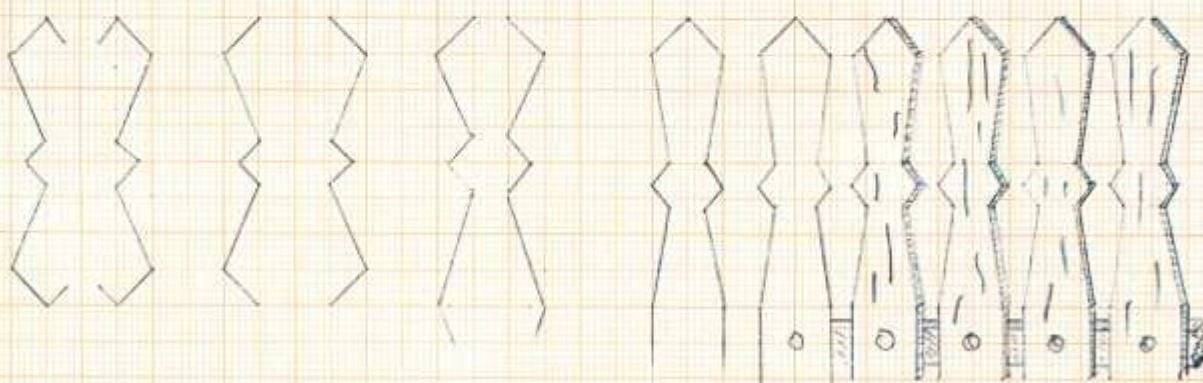


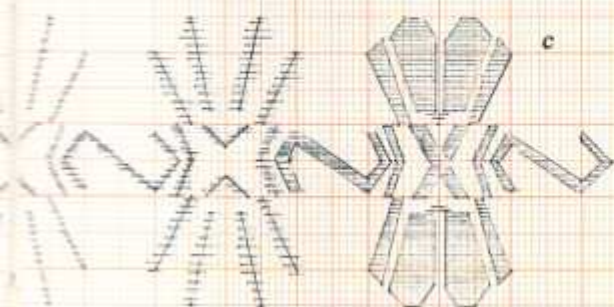
semnul morții moșului cu
strănepoți



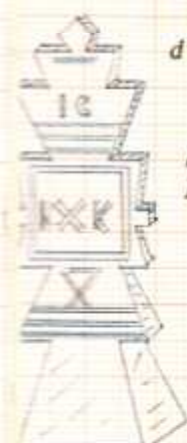


Pistolnic pe scoartă

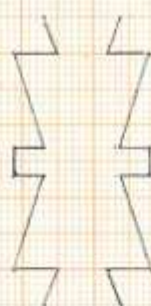




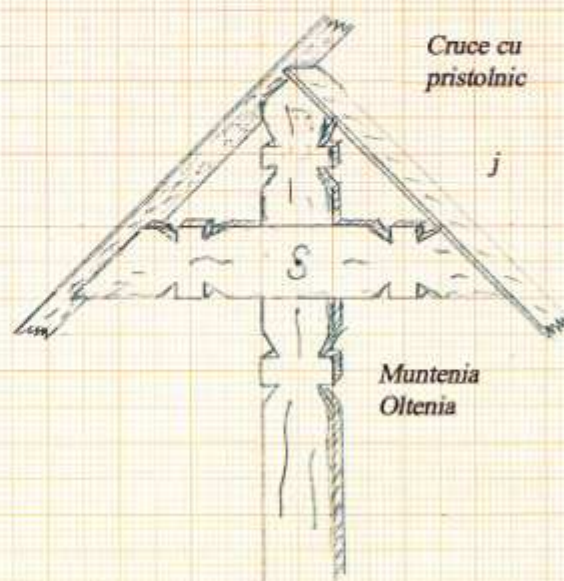
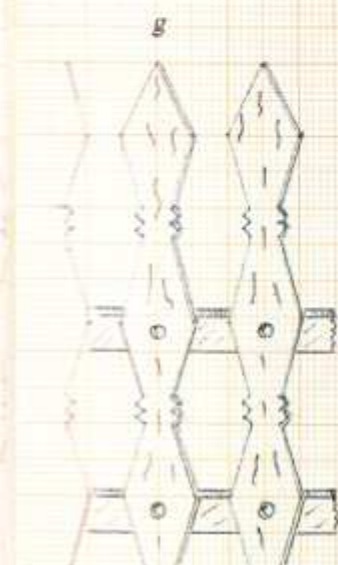
semnul de doliu pe catrință (Lucareț)



Pistolnic de Mehedinți



Cășar
babă-moș
(Vrancea)



Cruce cu
pistolnic

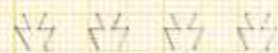
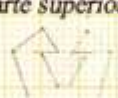
Muntenia
Oltenia

15.10.21 Timisoara

PLANȘA VI



parte superioară



inglobare



Borduri de

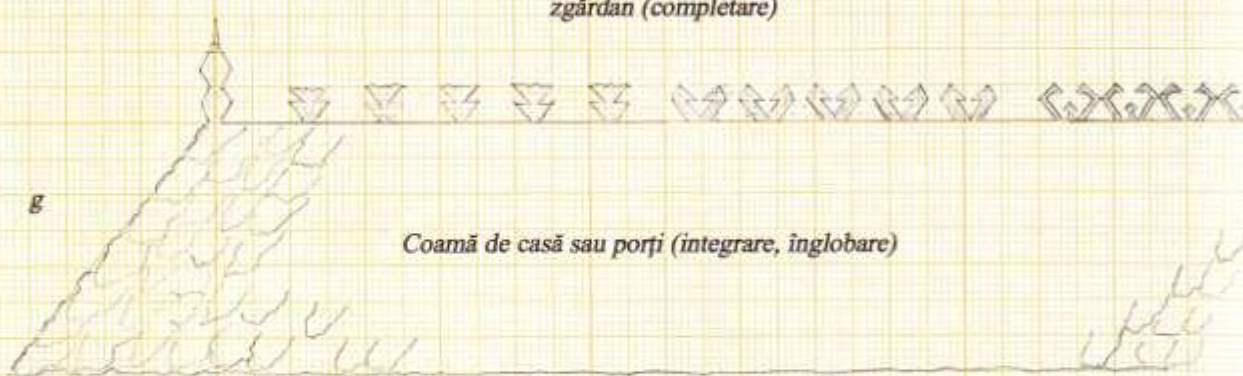
scoarțe și
ștergare

păretare
(inglobare)



zgărdan (completare)

g



Coamă de casă sau porți (integrare, inglobare)

parte superioară



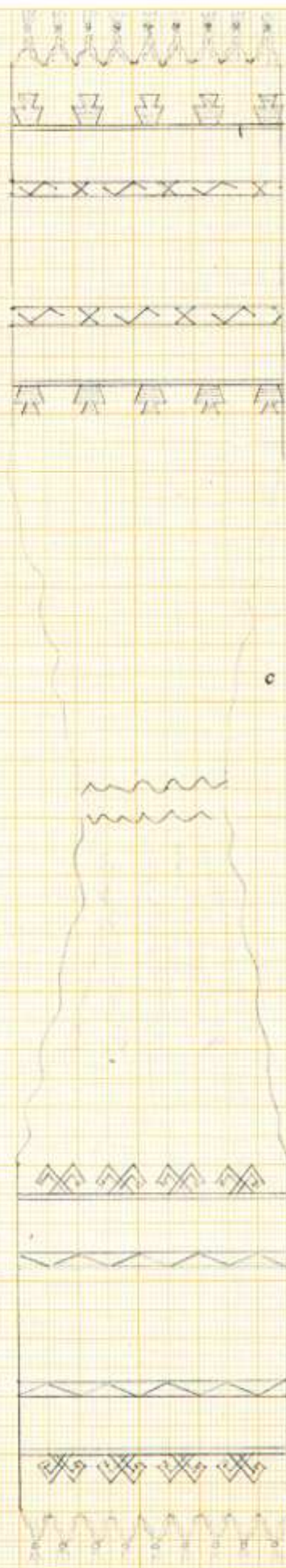


Semnele derivate din jocul de plin și gol, sau de simetria inversării elementelor de la extremitatea combinărilor coarnelor fie în starea de luptă, fie în starea de împlinire, constituie simboluri de înglobare, integrare și completare.

Simbolul de înglobare îl găsim pe ștergare, pe borduri ale păretarelor bătrânilor, pe coama caselor sau porților. El derivă din spațiul superior, ce ia naștere din poziția de luptă a coarnelor și are mesajul de unire cu moșii.

Simbolul de integrare îl găsim pe ștergare, pe borduri de păretare, în casa tinerilor sau pe coama caselor tinerilor căsătoriți. El derivă din spațiul superior ce ia naștere din poziția de devenire și împlinire a coarnelor și aduce mesajul de integrare în sânul celor mulțumiți, căsătoriți, a celor ce vor da naștere de viață.

Simbolul de completare ne apare pe obiectele țesute oferite ca dar, sau pe obiectele de podoabă și de afișare, prin care se arată dorința de a găsi un partener, sau cealaltă jumătate. Se găsește pe zgărdanele tinerelor necăsătorite sau pe mânecile iilor, pe catrințe sau fote.



John

Stâlp funerar Pianu de Sus 19.08.01

Stejar: Partea ornat - sculptată 160 cm

Bulumbacul în pământ 60 cm, suportul 30 cm

60 cm

30 cm

} 250 cm

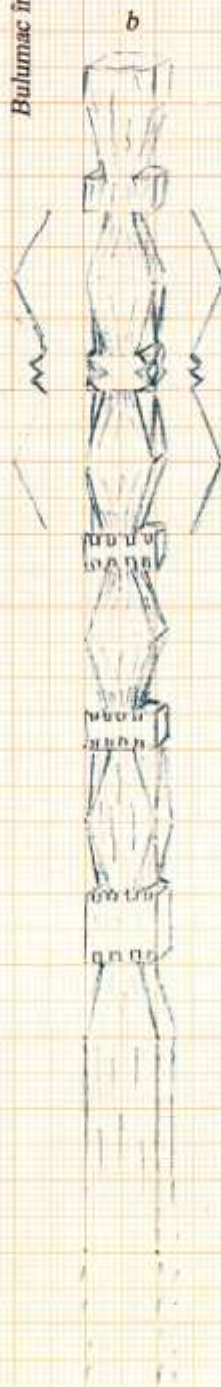


Stâlp funerar Strungari 19.08.01

Brad: Partea ornat-sculptată 140 cm

Bulumbac în pământ cca 40 cm, suportul 30 cm

} 210 cm



Stâlp funerar Strungari 19.08.01

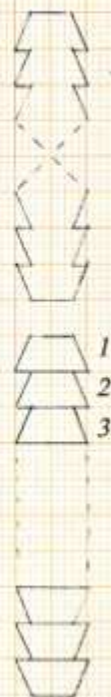
Brad: Partea ornat-sculptată 145 cm

Bulumbac în pământ cca 40 cm, suportul 20 cm

} 205 cm



a1)



Elementele caracteristice ce exprimă filozofia existențială a românului de munte și a căror structură este surprinsă pe ștergare ne apar în mod evident și pe stâlpii funerari. Cele trei registre simetrice de la capetele ștergarelor se repetă simbolic-semnificativ la coloana din Pianul de Sus și la cea din Strungari, incluzând între ele semnul X. Acest semn simbolizează unirea pe veci în viață. Deci, aici, unirea celor două triregistre gemene (vezi a). Atât coloana a cât și c sunt elemente funerare demonstrative ale unui bărbat căsătorit, unde cele trei registre ale lui sunt unite cu cele trei registre ale ei, prin X-ul căsătoriei. Coloana a este a unui bărbat căsătorit, cu copii, având semnul familiei împlinite reprezentat de rombul bidimensional, din centru. Coloana b surprinde explicit motivul coarnelor de berbec cu „cap”, adică al unui moș. Este a unui om în vârstă, intrat în starea de bunic. Elementul romb tridimensional (romboedrul) este forma stilizată a familiei îndeplinite care derivă plastic și estetic din formele:



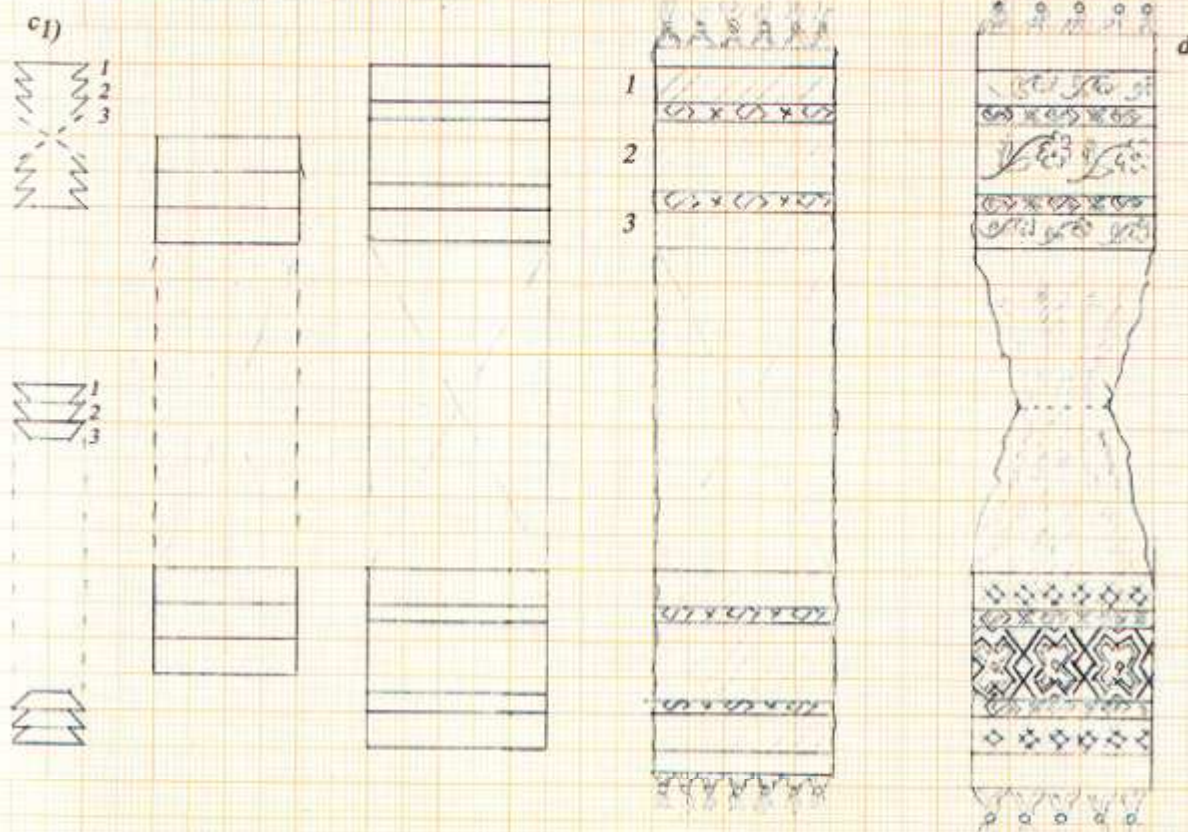
Aceste romburi ca elemente ornamentale, ne apar adeseori pe porțile, zidurile și sub fereastra caselor căsătoriților.

Cele trei coloane funerare își termină înălțarea prin semnul *Pistolnic* = legătura cu moșii – în situația noastră, semnul morții, și ne apare deseori pe păretele sau scoarțele specifice ambientului bătrânilor. *Pistolnicul* este elementul ornamental - ceremonial indispensabil înmormântării și a pomenirii morților.

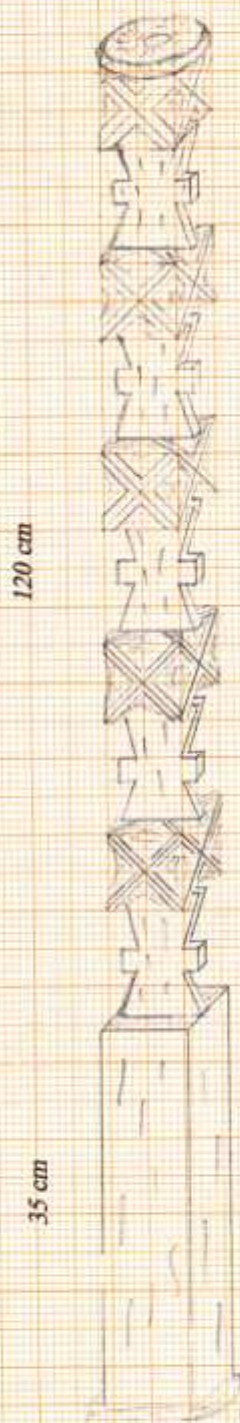
Crestăturile de la limita registrelor paralele simetrice sunt încercarea reprezentării plastice a lui *∞*, element plastic ce delimitează și unește în același timp registrele, respectiv cerurile. Este semnul unirii și al delimitării.



a) 1, 2, 3 și c) 1, 2, 3 sunt cele trei registre care fac corespondența între registrele stâlpilor funerari și registrele 1, 2, 3 ale ștergarului d.



a



Stâlp funerar din Loman, lucrat în lemn de stejar, cu 5 registre ce realizează unirea, contopirea, și cu 5 registre ce arată moartea.

Mesajul: unirea prin moarte. Stâlpul este al unui bărbat căruia probabil i-a murit deja soția, sau a cărei soție, în vârstă, prin modelul ales, speră să se unească cu el după moarte. Ornamentica plastică ne arată că X este semnul unirii. În partea superioară se termină cu o placă rotundă = cerul, iar ceea ce intră în pământ este tot rotund.

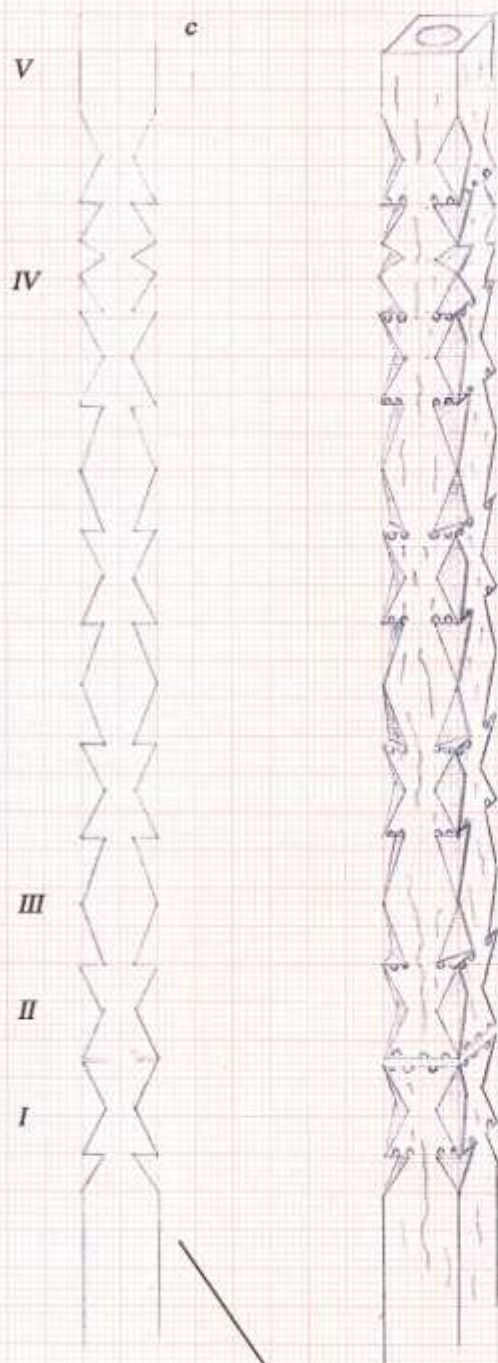
b



Stâlp funerar din Loman, lucrat în lemn de stejar, cu 6 registre simetrice, al 7-lea pe jumătate având în ax o gaură în care se pare că a fost ceva fixat (un porumbel simbolizând sufletul). Registrele sunt despărțite de 7 elemente - zone de trecere care fac totodată și legătura între registre. Rombul este forma stilizată derivată din familia împlinită. Semnificația: stâlpul unui bărbat de o vârstă peste 40-50 de ani care părăsește o familie împlinită. Avea copii, poate și nepoți. Cele 7 registre sunt cele 7 văzduhuri sau vămi prin care sufletul se va urca la cer. Cele 7 elemente despărțitoare sunt ornate sus și jos cu ∞ ce desparte și unește lumile.

02.-10.11.91 TIRAN S.B.P.A.

Isob



Stâlp funerar din Loman. Ne surprinde compoziția figurală. Succesiunea formelor ne face imediat legătura cu ornamentica stâlpilor pivniței din Muzeul Golești, ai stâlpilor de pridvor din Gorj și ai bărnei meșter. Prezența lui $\times$ despărțitor-limitator ne pătrunde în simbolistica mesajului.

I. din unirea cu „pământul” = primul X

II. prin unire, al doilea X

III. cu familia împlinită. $\diamond$ (rombul)

Acest registru se repetă de 3 ori, îmbinat în simbolistica ștergarului, și deci, a filozofiei existenței.

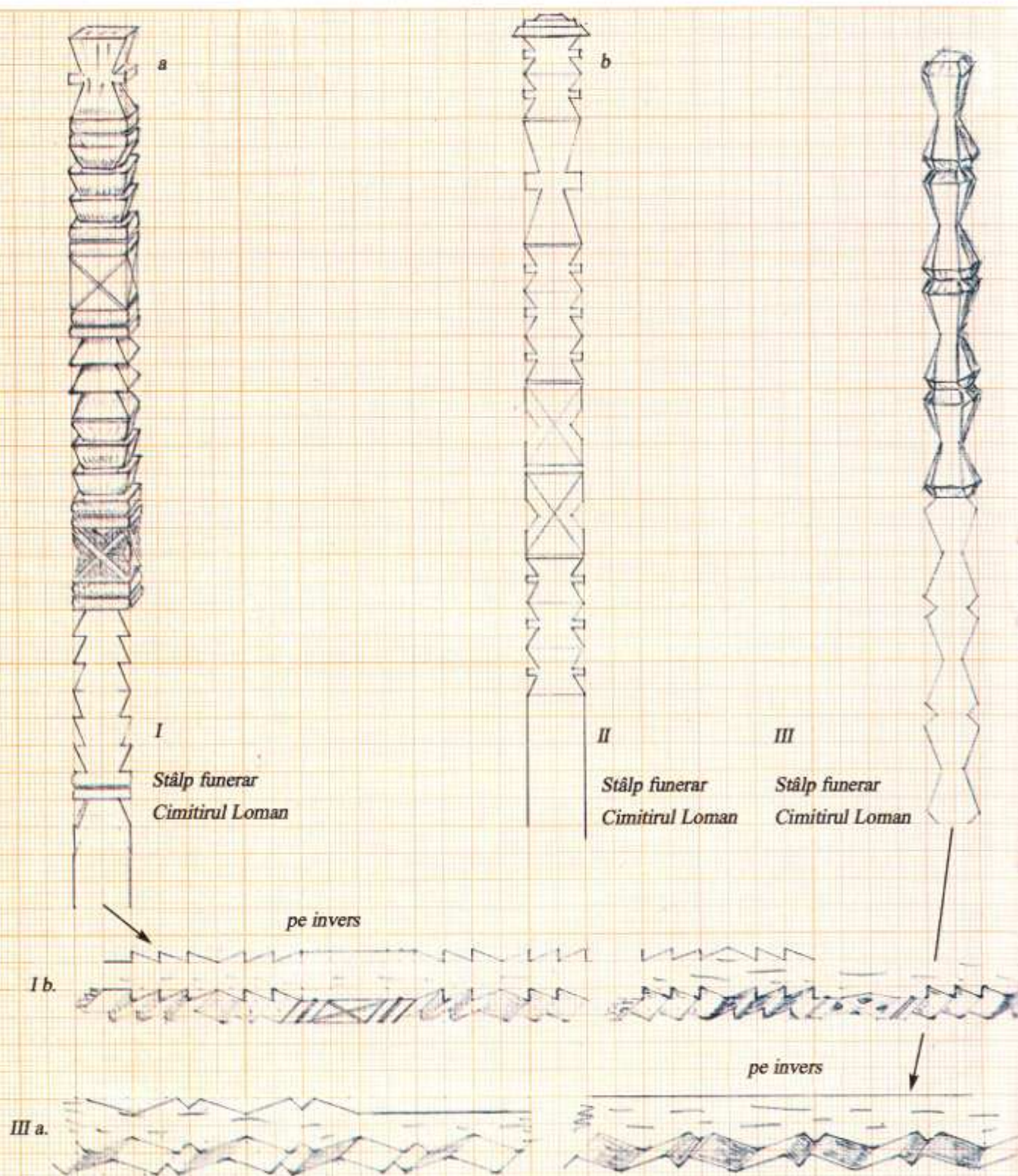
IV. La unirea cu strămoșii și

V. prin ei la ceruri

Prezența acestei forme pe grinda meșter ne prezintă o nouă sferă a mesajului unei astfel de compoziții, aceea de apărător și de bun augur care plutește în permanență deasupra familiei și în sânul ei.

Aproape toate semnele totemice și elementele metamorfozei au întotdeauna o dublă semnificație: a vieții – în sens apotropaic, al urării, al dorinței de trăire în bine și bucurie și a morții, cu sens de înțelegere și respect a acestei lumi.





Paralelismul formelor și simbolurilor prezente atât în spațiul funerar – stâlpi, cât și în spațiul vieții – al familiei depline –, al casei, pe grinda meșter, este evident.

Simbolistica și mesajul, sunt corespunzătoare spațiului unde acestea sunt plasate. Simbolul totemic, fie el în orice formă metamorfică, îmbracă întotdeauna două simbolistici:

4-6.12.01 Timisoara

Titu

PLANȘA IX



Furci jud. Alba



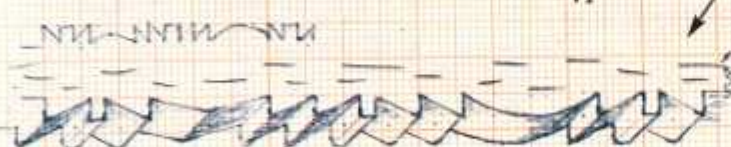
Furcă
Valea Arieșului



III b.



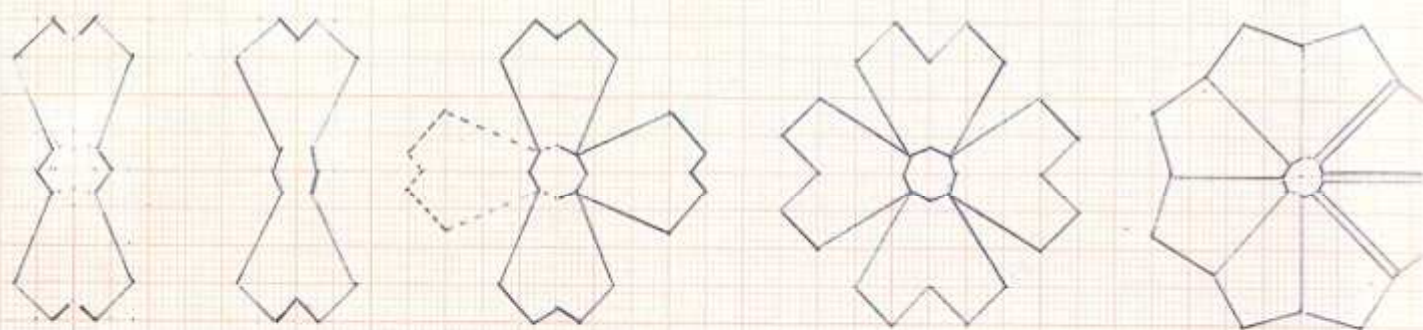
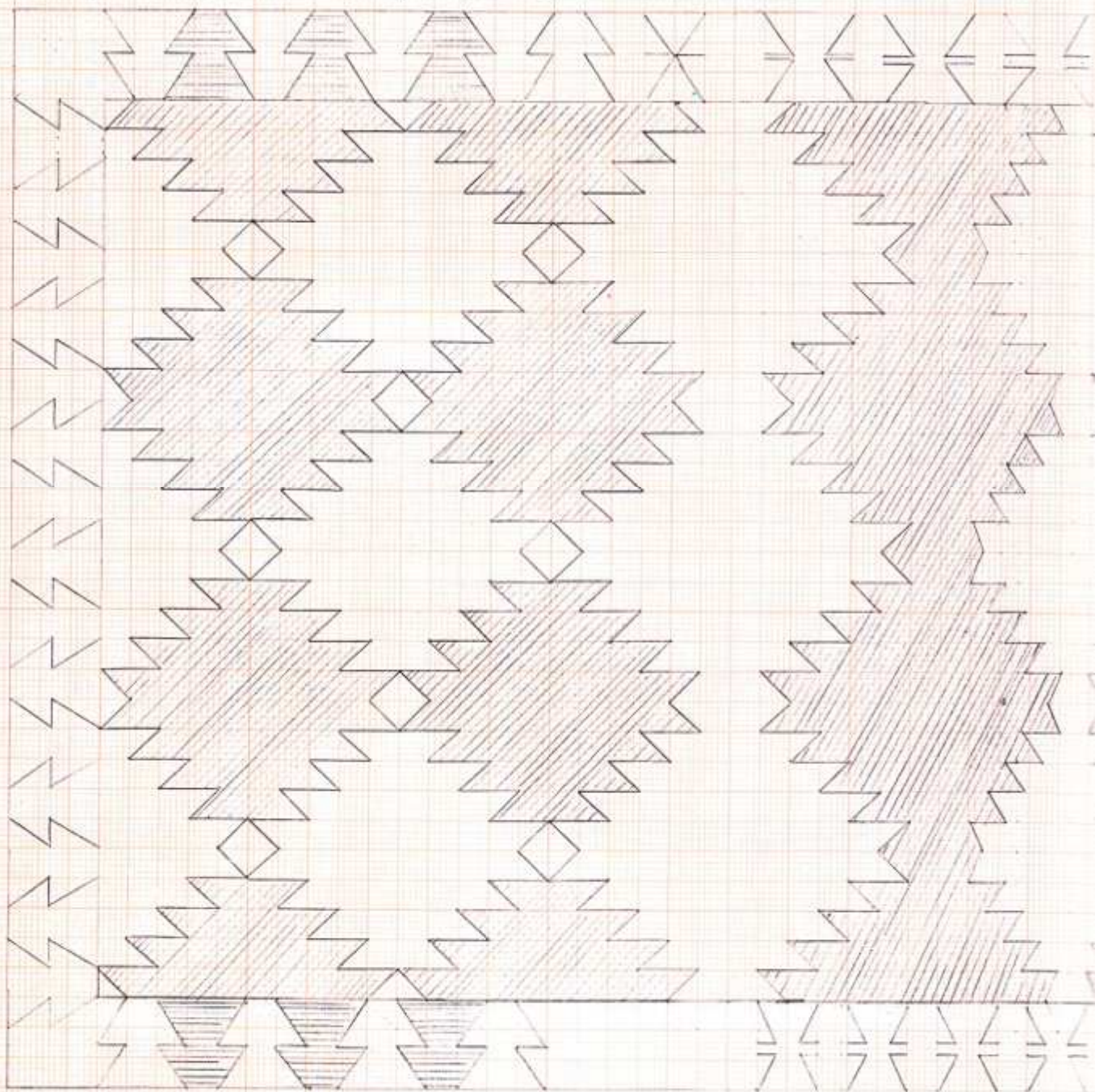
VI

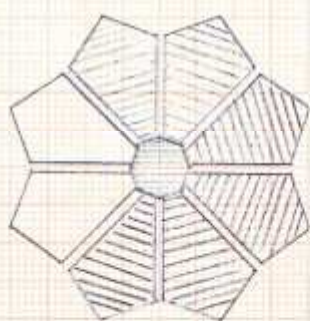
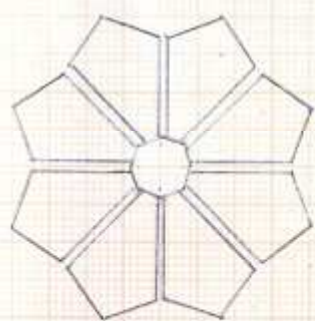
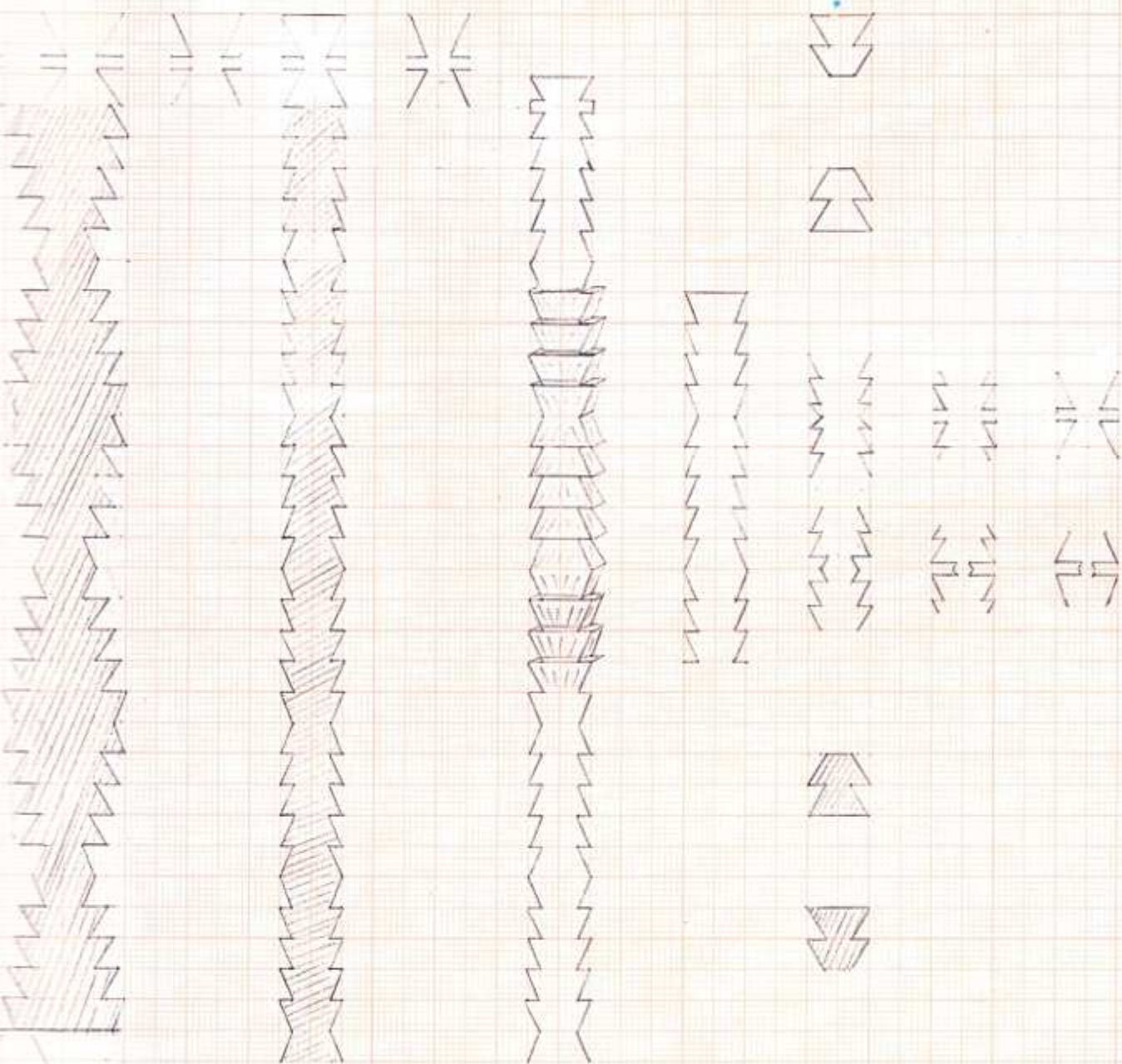


9 12 01

1. a vieții, de ocrotire a ei, prin vegherea străbunilor (ca formă totem-moș), asupra familiei tinere (apotropaic) și
 2. a legăturii cu moartea, cu tărâmul celălalt, cu împărăția străbunilor-moși.
- Prezența aceluiași forme pe stâlpul funerar, pe grinda-Viață, pe furca dăruită celei alese, ne pătrunde în taina plină de tâlc, a filozofiei existenței specifică montanului român.

Poneavă, scoarță sau păretar din ambientul specific bătrânilor





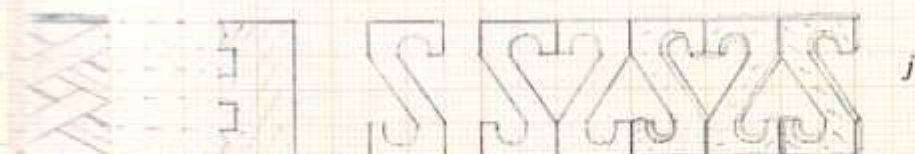
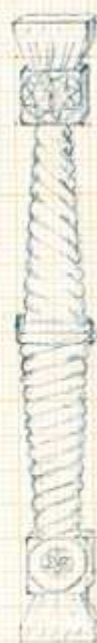
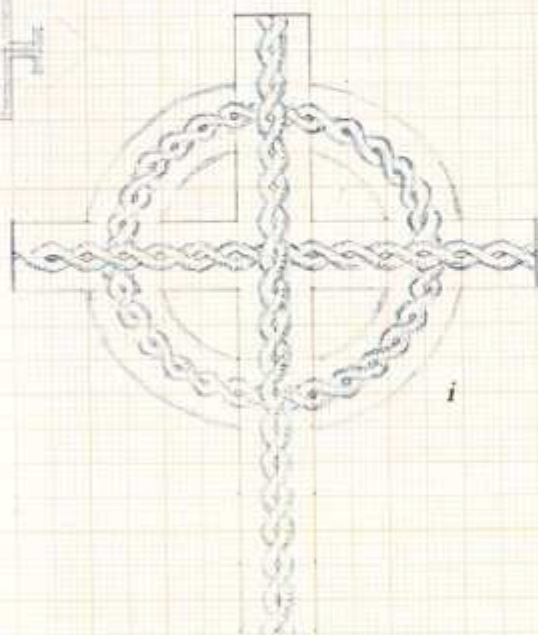
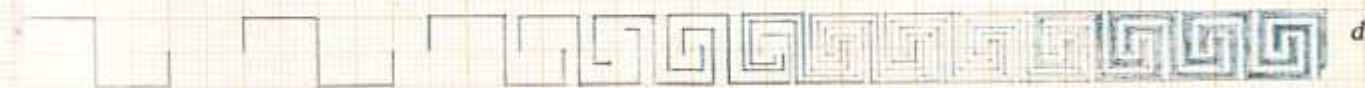
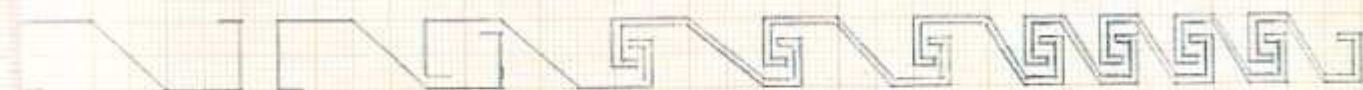
semnul deplinătății absolute, întâlnit pe ștergar de cap și ștergar de acoperit coliva

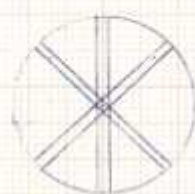
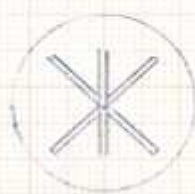


24.01.99 Repusby Ghitu

Semnul S ce unește și desparte; pe pânză, pe lemn, pe piatră și pe zid

PLANȘA XI





Porumbelul – simbol al sufletului, al Sfântului Duh, prezent pe ștergare, pe obiecte funerare, pe covoare

Rozeta monogramă – emblemă omniprezentă pe obiecte funerare, fie cruci, fie stâlpi.

Semn ocrotitor prezent pe lăzi de zestre, pe bârna meșter, pe frontonul casei, pe poarta mare, pe jugul de bou, pe șaua calului, pe tocul coasei, pe lingurar, pe garduri, pe stâlpi de gard, pe parmalăcuri



Arborele vieții – prezent pe țesături, ii, fote, catrințe, cojoace, lăicere; pe lemn, pe stâlpi, la pridvorul casei și în forme stilizate pe covoare.



Barda – simbol al tăierii răului de la rădăcină, prezent pe porțile mari de intrare, pe frontoanele caselor

Cocoșul – simbol al vestirii, Luminii, apare pe ștergare de nuntă, pe maramă, și, uneori, pe ștergare de comemorare a morților

Peștele – simbol al bunătății creștinești, prezent pe casă, stâlpii de la poarta mare

Măinile – simbolul implorării puterii divine, legătura prin rugăciune cu Dumnezeu, prezente pe ștergare, lăicere, pietre funerare, stâlpii de la poarta mare.

24.01.99 Rejestrul de la



ȘTERGARE DE NUNTĂ ȘI BOTEZ

1, 2, 3, 5, 6. Ștergare de nuntă (Bihor); 4. Ștergar de botez sau naștere – se putea da cadou în noaptea nunții, înainte de naștere sau după naștere (zona Lugoj, Timiș)

totemul (totem = bărbat), familia fiind rezultatul dintre contopirea simțirii și trăirii interioare a totemului (dat de femeie și transpus prin ornamentica țesăturilor de interior) cu afișarea (demonstrarea, arătarea) existenței totemului (realizat de bărbat, prin incizarea, sculptarea și ornamentarea exterioară a casei, a porții, cimitirului etc.), iar de acum înainte, tot ce le aparține lor, formează o unitate totemică atât în simțire (interior), cât și-n trăire (exterior = afișare); nașterea copilului este perpetuarea totemului (îmbrăcăminte, având aceleași simboluri, adecvate vârstei); pregătirea fetei pentru căsătorie este inițierea în tainele totemului și a identificării cu acesta (învățarea și stăpânirea tehnicii țesutului și a ornamentației, a semnelor totemice mistice și secrete pe ie, catrință, fotă, ștergar, lăicer etc.); pregătirea flăcăului pentru căsătorie este inițierea în felul de afișare (demonstrarea) a totemului (deprinderea executării semnelor și simbolurilor totemice pe cășare, furci și fusurile dăruite). Căsătoria are loc numai după ce, prin inițierile specifice sexului (fete – țesături și ornamentarea acestora, băieți – lucrături în lemn, fie cășare, fie ornamente pe grinzi etc.) rezonanța între înțelegerea și contopirea sentimentală cu totemul din partea femeii atinge aceeași undă cu încrederea, convingerea și afișarea acestei convingeri a bărbatului (când acesta, prin maturizare, a deprins toate secretele oieriei), pe scurt, când inițierile, de ambele sexe, sunt terminate și însușite.

TOTEMUL este trăirea emoțională interioară (este trăirea simțirii de sine ca apartenent la o rădăcină comună) care se prezintă emoțional-exterior-afișant prin reprezentarea plastică (semne, simboluri, desene, forme, încrustări) și comportamentală (dansuri, cântece, cadouri și schimburi de cadouri) a unui simbol care joacă rolul esențial în structura sistemului emoțional; este întregul sistem emoțional și comportamental ce formează starea de identificare cu sine, cu familia, cu comunitatea și cu obiectul totemic.

Exprimat prozaic, femeia este simțirea interioară de identificare, arealul ei de activitate se află în interiorul casei, ornamentica, ce simbolizează această simțire, fiind tot aici. Bărbatul este simțirea de identificare afișată, activitatea lui se desfășoară în afara casei, prin ornamentica exterioară demonstrându-se prezența unității simțirii. Simbolurile, atât interioare, cât și exterioare, prin unitatea lor, demonstrează apartenența comună la o rădăcină comună, totemul.

Simbolul totemic, la românii montani (prin contopire culturală trecând și la câmpeni), este reprezentat de COARNELE DE BERBEC care, în metamorfoza lui, ia diferite forme; de la concret simbolizante, la abstract și complex reprezentative.

Simbolul totemului, ca simțire și trăire de identificare interioară, atât sentimental, cât și reprezentativ material, este prezent în aria de activitate a femeii.

Simbolul totemului, ca simțire și trăire de identificare afișată, atât sentimental, cât și reprezentativ material, este prezent în aria de activitate a bărbatului.

Planșa „metamorfoza simbolului totemic” exprimă unitatea devenirii (de la forma original-concretă la formele cele mai abstracte) și unitatea existenței (aceste forme-simboluri sunt prezente în tot arealul, atât de interior, cât și de exterior al habitatului românesc, în care, după cum vom vedea mai departe, este cuprins și cimitirul, treimea etc.).

Complexitatea estetică, care ne este demonstrată de înlănțuirea logic-sistemică a metamorfozei, este rezultatul unui concept reprezentativ-emoțional, pe care montanii l-au purtat cu ei secole de-a rândul și pe care l-au conservat datorită simțirii totemice ce a dominat întreaga lor existență. Rădăcinile și originea locului de concepere, simțire și interpretare filozofică nu sunt în Carpați (temă pe care o vom aborda în alt capitol) și nici în paralelismul identic al spațiului balcanic sud-dunărean (arealul Dalmația-Bosnia-Herțegovina-Kosovo-Albania-Macedonia-Thesalia).



1



2



3



4

ȘTERGARE DE NUNTĂ
1, 2, 3, 4. Zona Lugoj (Timiș); 2. Registre cu semne pentru moși

2.4. Concepția și atitudinea moral-filozofică față de spațiul habitual uman

Limbajul semnelor

O observație mai atentă a întregii linii evolutive a metamorfozei, prezența unor anumite semne-simbol la anumite manifestări inter-individuale, intra-familiale sau inter-familial-comunitare ne obligă să concluzionăm că fiecare fază evolutiv-transformativă a anumitor semne din această linie metamorfică, trebuie înțeleasă ca un mesaj bine definit și delimitat care, acum, în epoca aceasta, urmează să fie descifrat și înțeles de noi și care, de fapt, în epocile respective, constituia unul din mijloacele de comunicare și informare în toată sfera socialului transhumant românesc.

Într-adevăr, anumite diferențieri-delimitări și anumite înșiruiți-înlănțuiri grafic-logice în complexitatea lor nu sunt create întâmplător.

Nu mă gândesc prea departe decât la faptul că-n primele mesaje transmise, cunoscute și acceptate ca mesaje sigure sunt așa-zisul scris pictografic al egiptenilor, caracteristica grafică reprezentativă se pare cel mai ușor de înțeles pentru spațiul unde simbolistica imaginilor era cunoscută de către populația egipteană și unde anumite pictograme puteau reprezenta și alte idei decât imaginea intrinsecă.

La această stare cognitiv locală specifică, încerc să mă refer, atunci când prezint anumite forme ale metamorfozei ca elemente grafice de transmitere ale unor informații înțelese și acceptate de comunitatea specifică (pastorală).

Să începem cu forma cea mai simplă.

Prezentarea cea mai abstractă, pe care o serie de cercetători au surprins-o și care a și fost corect botezată, este cornul de berbec.

Acesta ni se prezintă în metamorfoză în două ipostaze cea simplă din acolada simplă și cea dezvoltată din acolada cu „cap”.

Amândouă reprezintă coarnele berbecului, numai că *acolada simplă este a unui berbec tânăr* (Pl. I, II) pregătit de împerechere, pe când *cea cu „cap”* reprezintă un berbec matur, un cap al turmei, *un berbec-șef sau berbec-moș* (Pl. I, I).

Pe când *acolada simplă*, fie singular sau înlănțuită, ne sugerează **trăirea activ-prezentă** a identității totemice (vezi pe elemente vestimentare la femei și bărbați tineri, pe cămașa de mire și mireasă, pe acoperișul caselor tinerilor căsătoriți, pe ștergarele de nuntă, pe poneve sau lepedeuri etc.), *acolada cu cap* ne sugerează **trăirea și simțirea totemică** dincolo de individ, și anume, în sfera comunității și a rădăcinii acesteia, a contopirii cu **cea a moșilor**.

Acolada cu cap nu este prezentă în armonia mesagistică afișată a coarnelor tinere pe costumația sau ambientul tinerilor, decât numai la anumite ocazii profund semnificative.

Aceste excepții au rolul de a întări legătura semantică dintre moși, coarne-moș și tineri, coarne-tânăr, fiind justificate (vezi foto cu costum de nuntă la două sate, reminiscențe ale sărbătoririi unirii a două clanuri diferite,) de evenimente capital-simbolice, cum sunt cele de celebrare a unirii prin căsătorie a două clanuri.

La astfel de ocazii, în anumite zone etnografice, valea Dâmboviței, unde se mai păstrează, fie chiar și numai în formă estetică reprezentativă, ele sunt afișate pe fote, în văzul tuturor, ca să se știe și să se cunoască unirea celor două rădăcini de moși, prin cei doi tineri ce se vor căsători.

Alăturarea a două coarne tinere, spate în spate, realizând figura simetrică omniprezentă în întreg spațiul geografic românesc, ne sugerează printr-o formă abstractă, specifică reprezentărilor popoarelor aflate în stadiul „primitiv”, acțiunea de cuplare (Pl. Limbajul țesografic, I a), de fecundare, în urma căreia se va naște noul berbec.



1



2



3



4



5



6

ȘTERGARE DE NUNTĂ. ZONA LUGOJ – CÂMPIA TIMIȘULUI
1. Familia împlinită; 2. Unirea, cuplarea; 5. Plenitudinea vieții, unirea pe veci

Acest simbol (Pl. I; fig. II) care în plan existențial este semnul **virilității, prolificității**, al **împerecherii**, al sensului vieții, al **vieții în sine și a trăirii ei**, în plan inter-individual exprimă **dorința-aspirația** (împerecherii).

Această afirmație este susținută mai ales de faptul că acest motiv ne apare prezent pe obiectele de lemn (furca de tors, cășare) sau textile (năframe, zgărdane) ce constituie **daruri** cu caracter reciproc (vezi foto cu cășare, furci) a flăcăilor când vin de la stână și a fetelor ce-și întâmpină alesul (vezi foto cu năframe și zgărdane),

În plan inter-familial, prezent pe obiectele **daruri de nuntă**: fie ștergare, fie perne, fie lăicere, fie ii, fote, fie orice alt obiect textil ce constituie zestrea fetei, exprimă **urarea** (să dea..., să fii grea, să dea... să ai copii etc.).

Ca model simbolic-reprezentativ, prezent pe ii, fote sau catrințele măritatelor, exprimă **bucuria, dorința**, de data aceasta oficializată, legalizată și admisă de comunitate și mai ales **speranța împlinirii**¹. Prin folosirea acestor simboluri la ocaziile și pe obiectele prezentate mai sus,

a) se sugerează iubit(ei)ului înclinația și **dorința de împrietenie** = „cuplare”.

Exemple grăitoare și pline de semnificație avem la zgărdane:

– dăruirea sau purtarea unui zgărdan cu semnul cornului de berbec tânăr  (Pl. I, fig. III) este un gest clar de dorință-acceptare din partea fetei, a cuplării cu flăcăul căruia i l-a dăruit, sau față de care-l poartă;

– dăruirea sau purtarea zgărdanului cu semne ale jumătății de familie împlinită (Pl. VI, f) sunt faze ce arată că fata își caută partea, jumătatea (vezi paralela la ștergar);

– dăruirea sau purtarea unui zgărdan cu semnul S-ului orizontal înseamnă „sunt gata de cuplare”, „doresc aceasta”.

Purtarea de către flăcăi a zgărdanelor de „poznaș” și a năframelor la horele viitoare, sau la alte ocazii (fie nunți, întruniri religioase sau hore de duminică), este răspunsul afirmativ la mesajul transmis prin dar.

b) se urează noii perechi, de curând constituite, o **viață fericită, de împlinire** (plină de trăire) și **împlinită** (cu urmași).

Cum este și firesc, dorința împerecherii și împerecherea în sine, fenomen foarte important în orice societate, exprimă în baza legilor naturii biologice același final, înmulțirea.

Noua stare, dorită sau realizată, este exprimată prin forma împlinirii sau împlinită a stării de împerechere și anume, prin „Coarnele de familie” (Pl. Limbaj, II).

Acestea au două forme, cea cu „muguri”, ce ne arată **starea-forma împlinirii**  (Pl. Limbaj țesografic, II a), adică de devenire a familiei (femeie grea = familie grea), și cea cu noile cornițe, ce ne simbolizează **starea-forma împlinită**  (Pl. Limbaj, II l) „Familia împlinită” adică de apariție deja a copiilor, amândouă având sau nu, în centrul rombului, un punct sau un romb mic.

Prezența acestor două simboluri pe obiectele dăruite la nuntă este, de fapt, „urarea” atingerii acestor două stări. Aceste semne sunt foarte frecvent surprinse pe scoarțele de zestre (vezi cele de Banat, Timișoara), pe ștergarele dăruite de către nași, sau socrii, celor tineri căsătoriți și mai ales pe vestimentația tinerei femei căsătorite.²

Deși, în caracteristica ornamentală, bărbatul nu constituie obiect de prezentare a identității, întrucât el este deja, prin sine, și ocupația lui, totemic, vom surprinde totuși o excepție, și anume: în spațiul de activitate al păstorului, sus în munte și-n plai, pe poalele glugilor păstorești ale căsătoritorilor, vom găsi semnul-simbol „Familia împlinită” ce anunță starea socială de familist, adică cu urmași. Această afișare este necesară pentru avertizarea și recunoașterea de la distanță; pentru diferențierea imediată de un nefamilist.

Nu este exclus ca prezența ornamentului „Familia împlinită” să creeze și să arate de facto o anumită ierarhie de muncă și responsabilități în arealul și viața păstorului.

Știm că societatea transhumantă avea o structură socială specifică, în care clanul = marea familie era celula de bază a compoziției „societății”, unde în cadrul lui, familia tri și quadri-vârstnică, bătrâni, copii, nepoți, strănepoți era piatra de temelie. Noua stare și noul statut al părinților-bunici,



1



2



3



4



5



6

ȘTERGARE DE NUNTĂ

1, 2, 3, 5, 6. Zona Sibiu-Făgăraș (3. Forma deplinătății vieții); 4. Turda

ce nu de mult și-au căsătorit fiica sau fiul³, este exprimată într-o nouă logică reprezentativă și anume: în cadrul Familiei împlinite (Pl. Limbajul țesografic, II 2) se va plasa un romb cu muguri, semnul că cel ce țese aceasta va ajunge în starea de bunică (mamă mare), deci în „**starea-forma îndeplinită**“, prin aceasta demonstrând îndeplinirea misiunii sale, de a asista la nașterea celei de a doua generații, și de a părăsi lumea (zii viața) aceasta, mulțumită, cu conștiința că și-a îndeplinit misiunea pe pământ.

Sensul îndeplinirii vieții este satisfacția bunicilor la creșterea și educarea nepoților, aceia în care ei, de fapt, își pun speranța memoriei lor. Retrăirea gingășiei vieții tinere și fragede este culmea îndeplinirii vieții individuale, fie a bunicului, fie a bunicii. Această nouă stare a „Familiei îndeplinite“ este dorința maximă a cuplului matur (de a avea nepoți) și încheie ciclul vieții individuale și familiale, anunțând și pregătind trecerea în cea de-a doua parte a existenței, în **starea-forma deplină-tății** (Pl. Limbajul țesografic, II 3) maxime, atingerea stării de strămoș și coborârea în prezentul amintirii.

Prezentul amintirii sunt povestirile-amintiri pe care, după un timp, fiecare din nepoți le va spune despre bunicii lor. În felul acesta, „amintirea = aducerea aminte“ le va asigura bunicilor pe mai departe „prezența = prezentul-amintirii“ în sânul familiei.

Dorința atingerii acestei stări este exprimată prin intercalarea și încadrarea, în mijlocul formelor romboidale multiple sau chiar a simbolurilor stării îndeplinite, a o serie de semne derivate din forma pistolnicului.

Prezentarea țesografică a rombului intern cu „muguri“ anunță eventualitatea nașterii strănepoților, iar rombul intern cu „cornițe“ demonstrează aceasta.

După cum se vede, femeia montană produce în timpul vieții ei, ștergare, ii, fote, catrințe, păretare, lăicere, scoarțe, țoluri, ornamentându-le cu exemplificări ale stării ei social-statutar-familiale.

Amplasamentul anumitor forme ale metamorfozei, pe țesături, nu se face la întâmplare, ele implicând anumite mesaje și scopuri; de urare, de diferențiere de vârstă și statut⁴, de stare socială, de apartenență, de mândrie, de pregătire pentru deplinătate.

Dacă copilele poartă pe mâneca ieii sau a bunditei forma coarnelor tinere și singulare și niciodată a rombului prolific „Familia împlinită“, vom constata, din contră, că acesta ne apare obligatoriu pe ștergarele cadrisite sau făcute pentru nuntă, sau pe catrințele celor măritate, iar formele complexe de ierarhizare a vârstei și a prolificității familiei-clan le vom găsi pe păretarele camerelor în care se odihnesc bătrânii.

Pe scoarțele, lăicerele, păretarele, țoalele sau fețele de pernă, ce constituie elemente ale zestre materiale și eventual element suport matrimonial al „facerii“⁵, ne vor apărea foarte frecvent romburile încadrate de coarne, numite de mine „Coarne de familie“.

Căsătoria nepotului și nașterea altor moștenitori atrage după sine în reprezentarea „Familiei împlinite“ a unei alte familii împlinite = Familia îndeplinită.

Aceste reprezentări sunt frecvente pe păretarele și scoarțele aflate în colțul unde dorm sau își au locul bătrânii. Cu cât femeia atinge vârste mai înaintate, cu atât scoarțele, lăicerele și păretarele, ce le țese pentru camera sau colțul ei, surprind reprezentări din ce în ce mai complexe ale multiplului Familia împlinită (Pl. II c), exprimând prin forme abstracte geometric-mozaicate și stilizate, esențe filozofice ale existenței („mi-am trăit traiul, mi-am mâncat mlauiul“). Acestea au în centrul lor, ca element foarte filozofic argumentativ, forme ale pistolnicului ce amintesc legătura cu moșii și strămoșii (Pl. II a, b, c, Limbajul țesografic, 3), legătura cu lumea de dincolo, cu lumea morților-moși, cu moartea.

Pe lângă exprimarea stării intra-familiale, un rol deosebit în reprezentarea simbolică o are și reprezentarea inter-familială, unde șeful clanului îi este desemnat și asigurat un anumit semn. Șeful clanului, bătrânul bătrânilor este considerat și moșul. Simbolistica reprezentării acestuia este legată nu numai de viață, de devenire, cum am văzut la familia constituită, ci și de moarte. Aici apar în joc combinațiile Coarnelor cu „cap“ (Pl. I, I; Pl. IV).

ȘTERGARE

1. Bătrână cu ștergar de cap, venind de la biserică (Chișcău-Bihor); 2. Ștergarul de cap cu semnul deplinătății absolute și cu pregătirea pentru lumea cecalaltă (semne aflate și pe ștergarele ce acoperă pomenile); 3. Ștergar (Dâmbovița); 4. Ștergar pentru pomeni (Dâmbovița); 5. Pomul vieții, familia împlinită, S – unirea



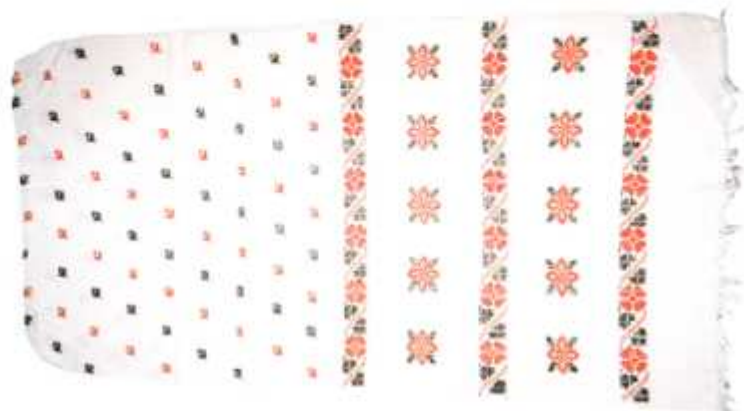
1



2



3



4



5

O dată cu trecerea vârstelor și cu înmulțirea urmașilor, bărbatul devine moș și, implicit șef de clan. Elementele textile care au funcția reprezentativă, ca scoarțe, lăicere, țoale, vor avea pe ele semnul complex al noii stări.

În cultul totemic, moșul este cel ce apără întreaga familie, întregul clan, în jurul căruia se fac festivitățile, fie ale Vieții (vezi fota de nuntă la două sate), fie ale Morții și moșilormorți (vezi pomenile morților-moși, joia moșilor, sâmbăta morților etc.).

Reprezentarea Coarnelor cu „cap” ne apare ca excepție la nunți, pe vestimentația femeii măritate, (Pl. IV e, Pl. Limbajul țesografic, I b) numai atunci când are loc o căsătorie între doi din două clanuri diferite (în ziua de azi, din două sate diferite).

Cum este și firesc, semnul moșului nu ne apare numai pe elementele de identitate material reprezentative ale interiorului, ci și ca element de afișaj, sferă a bărbatului. Atât reprezentarea pe țesături a moșului, cât și pe lemn are un rol de ocrotire a întregii familii, al întregului clan, îmbrăcând spațiul geometric domestic într-o aureolă și atmosferă de mister benefic și de bun augur.

Sensul apotropaic al Coarnelor cu cap devine mult mai vizibil când îl descoperim pe bârna de susținere a podului, la streășina acoperișului, la fereastră, la pilonii de susținere ai casei, la arcurile de la porțile de la intrare, la semicercurile crucilor înscrise din cimitir și la crucile și stâlpii din cimitir (Pl. IV h-l; V a-b, f-j, Pl. VII b).

Acest semn, cu un profund sens filozofic, apare numai acolo unde alături de viață este și moartea, adică la intrarea casei, locul unde SE NAȘTE și locul unde SE MOARE, la stâlpul care susține casa (Viața), la bârna meșter, vâna ce dă viață întregii case, axa orizontală a clădirii, iar în urma transpunerii simbolice și asupra spațiului bisericii, la poarta de intrare sau la ușa de intrare a bisericilor (vezi foto din Gârda-Arieșeni și elementele de contraforți de la bisericile bihorene și maramureșene).

Aceste semne apără clanul de rele, și mai ales de stârpeală, ele fiind semnul rădăcinii, originea vieții și destinul clanului, acei ce nu venerează sipa, pe moș, acelora le dispare neamul.⁶

Plasarea paralelă față în față a coarnelor tinere exprimă, în primul rând, lupta, dar și moartea, semnul celei din urmă fiindu-ne redat de spațiul central cuprins între cele două coarne (Pl. III f, Pl. Limbajul țesografic, III a-b).

Numai cine cunoaște forma cu care se aplică la noi pe diferite produse însoțitoare procesiunii înmormântării, cum ar fi pe prescuri, așa-numitele „pristolnice”, realizează imediat forma spațială a coarnelor puse cap în cap, recunoaște imediat semnul, conturul, și simbolul (vezi foto cu pristolnice și reprezentarea grafic-metamorfică a devenirii acestora) (Pl. V d).

Acest simbol ne apare foarte des și-n interiorul romburilor complexe, de pe scoarțele bătrânilor și este unul din simbolurile morții la stâlpii mormintelor (Pl. VII a, b, c, Pl. VIII a, Pl. IX a, b) păstrate încă în forma nativă în satele din munții Șureanului (vezi stâlpii).

Acest limbaj este modalitatea pe care păstorul „primitiv” și-a găsit-o și perfecționat-o, pentru a exprima starea de sine, starea socială și de statut în colectivitatea-clan.⁷

Limbajul semnelor păstorului este limbajul stării existențiale față de naștere, trăire = fecundare și moarte.

Puterea expresivă a „țeso-grafiei”⁸ se întinde nu asupra concretului, asupra obiectelor, asupra elementelor ce-l înconjoară pe individ, ci asupra elementelor ce exprimă STAREA (de existență), stadiul vieții.

Pentru păstor(ita), semnul-simbol țeso- și xilografic este, de fapt, simțirea stadiului vieții proprii, este simțirea stadiului atins de familia-clan, pe care o reprezintă și din care face parte. Această formă de mesaj este cu mult înaintea tuturor *scrișurilor* expresiv concrete, cunoscute de noi.

Scrierea țesografică este specifică transhumantului.



1



2



3



4



5



6



7



8



9



10



11



12

ȘTERGARE

1, 2, 3. Ștergare (Dâmbovița); 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12. Ștergare Maramureș cu arborele vieții, cu semnul integrării și semnul creștin

Limbajul țesografic nu este un limbaj al gândurilor-imagini, deci pictografic, nici un limbaj al sunetului-cuvânt, deci alfabetic, ci **este un limbaj al simțirii și înțelegerii unei anumite stări și al unui anumit stadiu în cadrul simțirii existențiale**, diferențiat pe vârstă, individ, cuplu și colectivitate.

Exprimarea mesagistică țesografică este un pas uriaș pe care omul-transhumant „primitiv” îl realizează, reușind, prin aceasta, să se desprindă definitiv de tatuaj ca formă de exprimare a stării de sine, a contopirii cu animalul semi-domesticit.

Țesografia a permis exprimarea simțirii individuale și colective, pe suprafețe de expunere mult mai mari, în forme mult mai complexe și foarte importante, a permis purtarea nu numai pe sine, ci și cu sine a acestor semne de identitate.

Dacă tatuajul dă posibilitatea trăirii intensive a identității individuale în pre-momentul și-n momentul ritualului, țesografia are puterea de exprimare a identității atât individuale, cât și colective, nu numai în momentul ritualului, ci și mult timp după aceea, până-n faza trecerii în cea de a doua parte a existenței, moartea.

Mesagistica țesografică a permis polisemantizarea simbolului în funcție de stările trăirii individuale (folosindu-se derivate ale semnului de bază, la naștere, la cununie, la înmormântare) sau colective, ceea ce tatuajul nu a putut realiza.

Folosirea și purtarea cu și pe sine a mesajului țesografic:

- *ne pătrunde în atmosfera în care „societatea” transhumantă ajunsese să înțeleagă și să simtă colectivitatea, ca un fapt al realității umane;*
- *ne demonstrează stadiul de concepere mentală și a puterii de exprimare a acestui simțământ individ-colectivitate.*

Aceste trăiri și manifestări sunt aduse de transhumantul român montan din străfundurile istoriei.

Plasarea în timp și spațiu, a începuturilor folosirii acestui sistem de comunicare⁹ și a înțelegerii conștiente a simbolisticii lui, depășește Ciatul Huyue (7-8000 de ani î.e.n.) și ne coboară în sfera restrânsă a arealului caucazian-caspico-nordpersan.

Grafia folosită, pe lângă că ne introduce în epocile de început ale primitivismului transhumant, în Europa, constituie proprietatea numai a românului-montan¹⁰, căci în schematismul și metamorfozismul ei, ea nu este contaminată cu elemente simbolic-expressive ale altor neamuri, cum sunt cele recunoscute și catalogate, ca persane, tibetane, azere, beluce etc.

Paleta expresivă este curată și derivă dintr-un singur semn fundamental, Coarnele Berbecului.

Limbajul țesografic românesc se exprimă numai cu complexe ale acestui semn, are o gramatică proprie, ce se bazează pe o logică expresivă a succesiunii simbolului în devenirea lui, fiind în permanență în concordanță cu tripolaritatea specific românească, cu cele trei trăiri existențiale paralele, individ, colectivitate, moși.

Limbajul țeso- și xilografic românesc exprimă starea de vârstă, starea și statutul social al individului sau familiei la momentul respectiv, pentru sine și pentru colectivitate.

Limbajul țesografic românesc nu se poate desprinde de limbajul xilografic, cu care formează un tot, un sistem complex și complet.

Prezența simbolurilor mesagistice, atât în sfera femeii, deci de interior cât și-n sfera bărbatului, deci exterior, ne demonstrează încă o dată, înțelegerea din partea individului, familiei și întregului clan român montan, a sistemului existențial dualist în toată complexitatea lui, ca un TOT definit și etern. **Sistemul reprezentativ țesografic, în simbolistica lui, este completat și întregit de sistemul reprezentativ xilografic afișat de bărbat. Analiza simultană a celor două și înțelegerea lor ca un complex omogen și integrat vor reuși să ne redea imaginea clară și conștientă pe care românul montan o avea în înțelegerea filozofiei existențiale dualiste.**

Folosind gramatica limbajului țeso-xilografic românesc, ca și cheie de decodificare, viitori cercetători, vor putea să se ajute într-un mod substanțial, la descifrarea mesajelor tribale de pe scoarțele și covoarele zonei Caucaz-Marea Caspică și Persia de Nord.



1



2



3



4



5



6



7

ȘTERGARE

1, 2, 3. Semne de integrare (Maramureș); 4, 5. Chișinău-Basarabia; 6. Arad; 7. Ștergar de culme (Maramureș)

Cum și când a ajuns această cultură pe teritoriul României, vom prezenta la locul potrivit. Desigur că surpriza este mare și demonstrația, prin evoluția metamorfică a Coarnelor de Berbec, surprinde nu numai pe cel neavizat.

De fapt, aceasta este marea „descoperire“ pe care am reușit să o fac, adevărul fiind că în nici o literatură de specialitate nu am găsit nici măcar vreo aluzie la *unitatea devenirii acestui simbol*.

Singurul care a întrezărit o legătură cât de mică, între forma de bază și celelalte forme, raportată însă numai la ambientul maramureșan (zadie-țol)¹¹ și bazându-se numai pe intuiție și fler, și neîncercând să dea o imagine grafică evolutivă, a fost Tancred Bănățeanu.

Sunt convins că, în urma acestei demonstrații grafice, al cărei sens nu se poate tăgădui, multe interpretări și concluzii, nu numai asupra semnificației unor elemente ornamentale surprinse în cultura românească, dar și asupra semnificației unor ceremonii și ritualuri, vor suferi modificări și reinterpretări, specialiștii fiind obligați să regândească o serie de teze, chiar istorice.

Ne este clar că simbolul Coarnele Berbecului este emblema românului, și numai a lui, prin care, de-a lungul secolelor, s-a diferențiat de alte seminții, și prin care s-a identificat și regăsit pe sine în orice moment.¹²





I a) Acțiunea de cuplare, împerechere



II. Coarnele de familie

a) Forma împlinirii, a devenirii



1. Forma împlinită



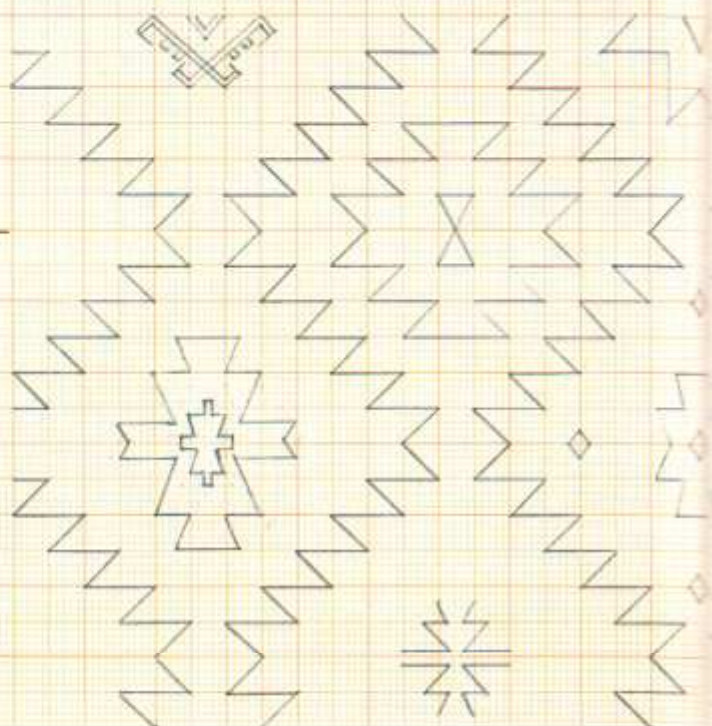
2. Forma îndeplinită



III a) Confruntarea = lupta = moartea



3. Forma deplină

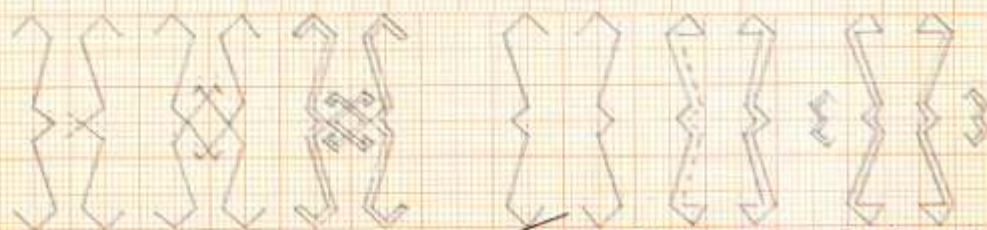


Când femeia ajunge la vârsta senectuții, adică are ocazia să-și vadă îndeplinită misiunea ei în familie și pe pământ, începe să se pregătească de pășirea în lumea cealaltă, afișând pe elementele de prezentare țesografică simboluri și forme care o ajută să se modeleze treptat, psihologic, pentru trecerea în lumea de dincolo.

Afișarea pe păretare, poneve, scoarțe sau lăicere a acestor simboluri, demonstrează că în acel loc de casă unde este patul, își are loc de odihnă o femeie sau un cuplu ce au atins starea de buni, adică bunici.

I b) Acțiunea de cuplare a două clanuri

III b) Confruntare = moartea moșului



nuntă la două sate



I Acțiunea de cuplare-împerechere a) și b)

II Coarnele de familie

a) forma împlinirii, adică trecerea în postura de mamă

1. forma împlinită
2. forma îndeplinită
3. forma deplină

a) Forma împlinirii nu e considerată sacră ci se află în aceeași stare de nesiguranță și neîncredere socială ca aceea a copilului căruia încă nu i s-a făcut botezul. Starea nu este considerată ca un fapt împlinit, este o fază de tranziție și, de aceea, ca și pentru copilul nebotezat în această fază se fac o serie de practici ca Urătul și Nefărtatul să nu sălășluiească în preajma sau în pânțele ei.

Protejarea se face printr-o serie de interdicții: „femeii grele să nu-i ...”, „femeii grele să-i împlinești dorința, căci...”; paralelism exact la copil: „copilul să-l scuipi, să nu-l deochi”, „copilului să-i pui șnururi roșii...” aceste acțiuni, gesturi și măsuri obligatorii sunt necesare ocrotirii și protejării stării specifice de devenire, atât pentru femeie, cât și pentru copil.

1. Forma împlinită = femeia a născut, are copii
2. Forma îndeplinită = femeia are nepoți, care la rândul lor pot fi căsătoriți
3. Forma deplină = femeia se apropie de starea senectuții, și-a îndeplinit misiunea pe pământ și se folosește de pristolnic, pentru deplinătate.

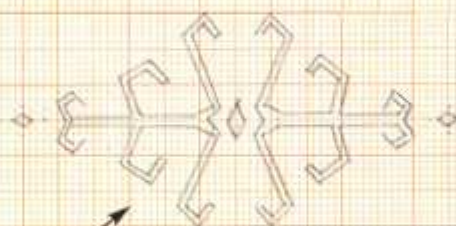
III Acțiunea de confruntare = semnul morții

- a) lupta = moartea = legătura cu lumea de dincolo
- b) lupta = moartea moșului, a șefului de clan, a bătrânului

Simbolul morții



Moș cu urmași



Amplasarea acestui semn-simbol ca registru central sau ca suită de registre este exemplificarea pe orizontală a înmulțirii și creșterii neamului din moși în copii și nepoți.

Neamul este tot acel sânge ce curge pe parte bărbătească din primul nume. Acest semn-simbol se aplică pe păretare sau scoarțe, în sânul acelor familii care mai posedau încă conștiința de neam, a căror mândrie că sunt numeroși era sinonimă cu expresia „suntem bogați”.

444

Timșoara 14.01.01



1



2



3



4



5



6



7



8



9

PERNE - CĂPĂȚĂIE, CU SEMNE DE METAMORFOZĂ
1, 2, 3, 4. Lugoj; 5. Pernă de bătrân, cu pristolnic (Gorj); 6, 7, 8, 9. Sibiu

NOTE

- ¹ Încin să cred că nepurtarea de către tână miresă și nevastă, a unor astfel de semne pe veșmintele proprii, ar fi fost o încălcare nu numai a „jurământului” de a simți și de a fi berbec (de a intra în sfera trăirii și simțirii totemice = bărbat), ci și un semn de rău augur pentru viitorii urmași și întreaga familie. În urma căsătoriei, în baza datinilor clanurilor, și a presingurilor moral-comunitare, încălcarea unor astfel de reguli ar fi demonstrat că femeia „nu e(ști) de legea mea”, fapt care ar fi atras imediat oprobiul întregului clan.
- ² O cercetare și o statisticizare a fișelor țesăturilor, aflate în depozitele muzeelor noastre, ar putea da un răspuns mult mai exact și clar observațiilor și concluziilor mele, exprimate pe baza câtorva exemplificări și constatări zonale (Valea Dâmboviței, Ialomiței, Zona Mehedinți, Caransebeș, Banat, Crișana și Bihor).
- ³ Nu este exclus ca ornamentica afișată, pe elementele de prezentare atât interioară, cât și exterioară, să se diferențieze, în sensul că soacra mare afișează la momentul nașterii primului nepot un anumit semn, iar soacra mică, un alt semn, ambele semne transmițând același mesaj, „nașterea ... sau diferențierea s-o fi făcut, în cazul folosirii aceluiași semn tipar, numai prin coloristică și fond coloristic. Din păcate, în faza cercetării în care mă aflu, nu mă pot exprima. Diferențieri însă în genul noului-născut aș putea cataloga semnul „familia împlinită” având în centru, dacă e băiat, un romb cu coarne, sus și jos, sau dacă este fată, un simplu romb.
- ⁴ Bocșe, Maria, *Tibiscus*, Timișoara, 1974, p. 84, în *Contribuții la tipologia catrinței din Banat* (Valea Bistrei), „Remarcăm deci, la elementele vestimentare, un anumit simbolism, un limbaj pe care-l au toți membrii comunității și inaccesibil (celor dinafara ei). Informațiile orale ne atestă aceasta...” Fetele care voiau să se mărite purtau altădată numai „catrință cu perți” (catrințe cu dungi verticale, țesute din lână, care prefigurează franjurile opregelor) sau „de-aia numai cu perți și pui (stelute) că așa-i frumos portul lor. Numa’ mai târziu s-a stricat și asta în obiceiul lor, de poartă toate catrință cu „mese” (alesături rombice), cu „roate” (romburi), de nu știi de-i fată, nevastă ori ce e”. Această afirmație ne demonstrează faptul că anumite semne și simboluri categoriseau, demonstau și erau permise numai anumitor stări și statute sociale, unde fiecare semn-simbol își avea rostul și sensul lui clar. Mesele și roatele, deci elemente-simbol al fertilității și împlinirii familiale, erau, după spusa interlocutoarei, permise numai nevestelor (n.n). fată-ne, așadar, în fața fenomenului de pierdere a semnificației și simbolisticii.
- ⁵ Le-am numit ale facerii, pentru că pentru românii secolelor îndepărtate, atât scoarțele, cât și lăicerele și țolurile erau elemente practice, de folosință de zi cu zi, ele constituind cearșafurile, sau păturile pe care și cu care se acoperea perechea când dormea.
- ⁶ Aș înclina să susțin că, la originea foarte îndepărtată, deci nu carpatică, locuința montanului (Bergleute) copiază, de fapt, locuința de sediu, de întrunire și consfătuire a clanului. Ne putem închipui ușor că-n mijlocul arealului transhumant pastoral, în mijlocul unei văi lungi sau a unui câmp mai lung, unde toate familiile ar avea destul loc pentru adunare, să fi existat o clădire din lemn, monocelulară, cu vatră în mijloc și ornamentată cu toate aceste însemne simbol atât pe afară, cât și-n interior, în care, conform credinței totemice, ar fi sălășluit strămoșul „Berbecul”. Nu este exclus ca atunci și aici am avea exemplul descoperirilor de la Catal Huiuk, că aceste semne ale moșilor, prezente atât pe textile, cât și pe bărnele casei, să se fi aplicat sau să fi fost prezente numai în „templu = Casa Moșului”. Aceasta ar fi fost o clădire special-ritualizată, loc de regăsire a membrilor clanului. Datorită specificului de strămutare a acestora, această colibă ar fi putut fi reconstruită oriunde, adică acolo unde clanul își stabilea noul sediu sau unde un membru al clanului și-ar fi pus bazele noului clan. Ca urmare a profanizării, această ornamentație specifică va deveni accesibilă oricărei familii și va fi aplicată și prezentă în fiecare casă-colibă, răspândirea ei fiind datorată mobilității specifice de trai a transhumanului. Acest fenomen, de purtare cu sine a totemului și a elementelor materiale ce constituie filozofia palpabilă a oierului, îl vom surprinde de altfel, după cum vom vedea, și atunci când montanul se va încreștina.
- ⁷ Aici mă simt obligat să fac o precizare. Deși folosesc termenul clan, care este internaționalizat ca formă de expresie și de înțeles, mă refer, de fapt, la „neam”; cuvânt care, în limba română, exprimă același lucru. Noi putem să facem o diferențiere foarte clară între rude și neam. Dacă rudele (Verwandschaft) sunt colectivitatea lărgită a familiei, care include numai asocierile adiacente prin căsătorie și concură la lărgirea familiei, iar „rubeđenile” exprimă înruderile ce sunt făcute pe linia unei părți a familiei – de obicei a femeii –, neamul (patriliniare Blutgemeinschaft) exprimă înruderirea de sânge patriliniară a tuturor acelor care-și trag sămânța dintr-un moș sau strămoș, incluzând în exprimativitate acea rețea de familii care-și au drept „Pater = Moș” o parte bărbătească ce se trage dintr-un moș. Noțiunea de neam se extinde, ca înțeles, dincolo de veri, unchi, nănași „până la a noua spiță de la roată”. Veri a nu se confunda cu Vericu care are și sensul de Fărtate, individ de aceeași seamă și care face parte dintr-o grupă „de fărtăți”, cunoscută și frecventată de cei de o seamă. Noțiunea de neam exprimă și o anumită solidaritate lărgită, o conștiință a apartenenței comune, atât din punct de vedere al posesiei, cât și al specificității cutumiară. Asta-i din neamul lui cutare, ...așa fac ei din neam”. Această formă de concepere mental-spațială și sentimental patriliniară nu este specifică popoarelor vânătoare și nici agricole (proprietatea fiind de altă natură), ci societăților transhumante, în care spațialitatea și temporalul sunt elemente de esență a realității-prezent trăite.

PERNE-CĂPĂȚĂIE

1, 2, 3, 4, 5, 6. Zona Sibiu – Mărginimea; 7, 9. Muzeul Lugoji; 8. Bihor



1



2



3



4



5



6



8

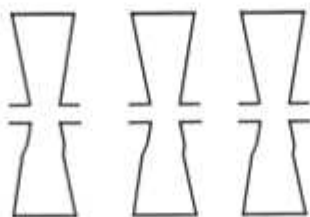


7



9

- ⁸ Introduc și folosesc acest cuvânt în sensul unei noțiuni ce cred că este mai pe măsură să poată cuprinde, într-un mod sintetic, atât modalitatea de exprimare simbolică, cât și redarea mai exactă a fenomenului expresiv-material al simbolisticii de mesaj.
- ⁹ pe care eu îl categorisesc ca **prima formă de exprimare completă de tip alfabet**, în sensul că semnele și simbolistica ascunsă în spatele lor reprezintă **primul concept complex-rațional-grafic al omului** de transmitere a unor mesaje nu numai de la individ la individ, sau de la individ la comunitate, ci mai ales de la vârstă la vârstă și de la vârstă la morții.
- ¹⁰ Îndrăznesc să accentuez că exprimări și afirmații, prin care se încearcă demonstrarea și concluzionarea prezenței unor astfel de figuri geometrice, în spațiul nostru habitual, fie de interior, fie de exterior, ca urmare a comerțului început în sec. XIV cu lumea orientală (exemplu, Marinescu Marina, *Arta populară românească*, Cluj, 1975, p. 82, și mulți alții), sunt absolut false și induc în eroare pe tinerii cercetători și pe cei neavizați.
- ¹¹ Bănățeanu Tancred, *Arta populară din Nordul Transilvaniei*, 1969, p. 159: „În sfârșit, al treilea element fundamental este acela ce reprezintă „coarnele berbecului, element din care derivă tot restul inventarului ornamental predominant al țărilor maramureșene”; declarând mai departe, că *procesul tehnic* (sub. n. idee pe care eu o consider eronată) *obligă* producerea de romburi și trăgând concluzia: „jocul, în țesătură, cu liniile frânte, cu romburile, prin secționarea lor, prin îmbinarea lor, a dus la obținerea unui fragment care reprezintă coarnele berbecului” (n.n.: fenomenul fiind, de fapt, invers, vezi metamorfoza). ...sau... „iată deci cum prin procesul tehnic și elementul cromatic, prin linii frânte ia naștere, într-un sistem stilistic romboidal, un element primar (coarnele berbecului)”, idee de asemenea eronată. Pentru Bănățeanu, procesul tehnologic al țesutului este factorul determinant al apariției, al constituirii formei Coarnele berbecului și a derivaților acestora.
- Nu procesul tehnologic al țeserii chilimului a determinat apariția acestor forme. În Maramureș, putem vedea, azi, carpete și țoale, ce au drept motivistică trandafirul, unde rotundul și forma ovală și a redării liniei curbe nu este împiedicată de tehnica de țesere. Nu!, coarnele berbecului și derivatele lui țesute pe țoluri, zadii, ștergare etc., sunt, ca oriunde în spațiul carpatic, un limbaj specific românului, o modalitate de a transmite un mesaj.
- ¹² A susține mai departe că întreaga ornațională pe țesăturile românești – în mod explicit pe covoare și scoarțe – ar fi de proveniență și influență turcească, datorate ocupației străine de secole și a comerțului făcut de aceștia în acest areal, cum ne apare în majoritatea lucrărilor de specialitate, nu numai că este total greșită, ci nerușinată și denigratoare, căci nici o logică istorică și demonstrativ documentară nu mă poate lămuri că maramureșeanul, bucovineanul, pădureanul, moțul, vrânceanul sau câmpulungeanul au așteptat atâtea secole, până venit-au turcii, ca fiecare din aceștia să-și folosească în spațiul ambiant propriu, ornamente specifice „turcești” (care, de altfel, nici măcar nu sunt turcești).





1



2



3



4



5



6



7



8



9

PERNE - CĂPĂȚĂIE DE ZESTRE

1, 2. Timiș; 3, 4, 5, 6. Lugoj; 7. Alba Iulia; 8. Moldova; 9. Bihor

2.4.1. *Ambientul prezentativ și reprezentativ al elementelor simbolisticii totemice și al creștinismului românesc*

Elementele metamorfozei simbolului totemic, surprinse în cultura ornamentală la români, se pot împărți în două mari categorii:

- elemente ornamentale practicate în speță de femeie și prezente prin excelență pe țesături
- elemente ornamentale executate de bărbat și prezente prin excelență pe lemn (iar pentru sec. XX și pe zid)

2.4.1.1. *Elemente ornamentale executate de femeie*

Am stabilit că femeia este **identificarea interioară** care cuprinde două laturi, *sentimentală* și *reprezentativ materială*.

Identificarea interioară *reprezentativ materială* o regăsim în:

- ornamentația pernelor;
- ornamentația ștergarelor (de fereastră, de deasupra ușii, de rudă, de acoperit mâncarea);
- ornamentația fețelor de masă;
- ornamentația lăicereleor și păretarelor;
- ornamentația scoarțelor de pe lavițe, a ponevelor și lepedeurilor;
- ornamentația țoalelor.

Identificarea interioară *intim sentimentală* o surprindem în:

- ornamentația iei, pe mânecă, pumnare, guler, umeri, piept, spate;
- ornamentația ștergarului de cap;
- ornamentația fotei, vâlnicului și catrinței;
- ornamentația de pe ceapsă și conci;
- ornamentația brâului;

și foarte semnificativ și important în:

- forma coafurii,

deci, pe persoana care se identifică prin simțire cu simbolistica ornamentelor (la fel ca la un tatuaj). Pe toate aceste obiecte, elementele ornamentale, de afișare a identității, de demonstrație a apartenenței la cultura totemică, sunt caracteristice și definitorii „coarnele de berbec”. Ele sunt prezente în forme și culori cât mai aproape de impresionabil, având un grad de abstractizare diferit; de la concret pe țesăturile de corp, la forme evolutiv complexe pe țesăturile casnico-menajere. De multe ori, și aici trebuie să luăm aminte, abstractizarea este cu atât mai mare, cu cât și zona etnografică care o folosește este mai depărtată de nucleul iradiant, sau cu cât elementul antropo s-a depărtat mai mult de semnificația semnului (în sensul că, în anumite regiuni, datorită unor factori etno-istorici, grupuri de români vor fi influențate mai puternic de alte culturi, în felul acesta pierzându-și mai ușor, mai repede și mai profund conștiința semnelor totem).

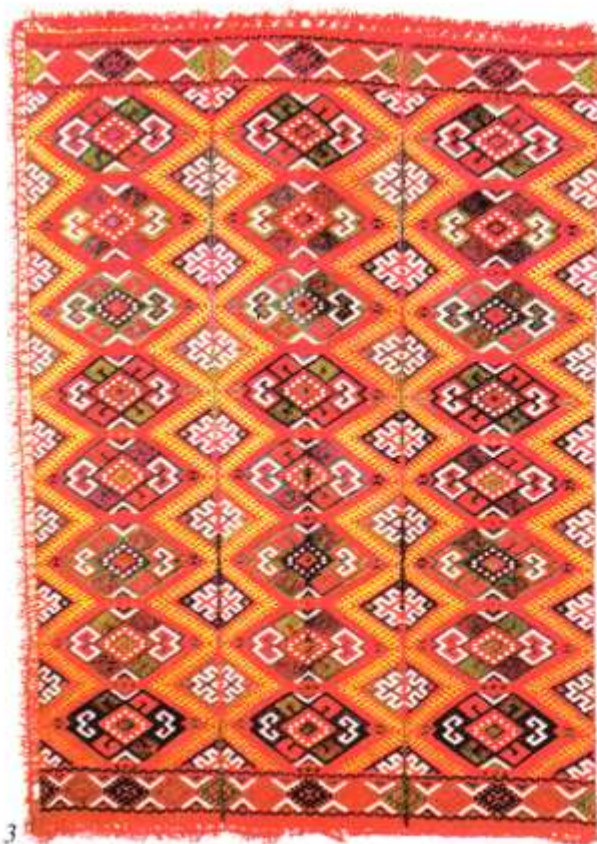
Anumite forme sunt consacrate anumitor obiecte: apare, putem spune, chiar o specializare, în așa fel că elemente ornamentale de pe lăicere, păretare sau scoarțe nu le vom găsi pe ștergare, fețe de masă, vâlnice, fote sau catrințe, această diferențiere exprimă un limbaj anumit, pe care l-am prezentat mai sus. Alături de simbolurile totemului, pe aceleași obiecte, întâlnim și elemente ornamentale de prezentare a filozofiei existenței, „arborele”, îmbrăcând diferite forme (Pl. XII), de la concret, ușor de recunoscut, la abstract sau la forme conforme specificității tehnicii de țesere (vezi foto cu ii, ștergare, lăicere, scoarțe) și având două simbolistici, a vieții și a morții. Forma diversificată – ghiveci, lujeri împlețiți de trandafiri, brăduți, pomișori, sau forme abstracte repetabile – cât și prezența lor pe toate



1



2



3



4

SCOARȚE, PONEVE, ȚOLURI, LĂICERE DE NUNTĂ

1. Țol, figurativ – hora cea mare, având în centru de trei ori semnul familie împlinite (Maramureș);
2. registrul 4 = moșii ce străjuiesc la împlinirea familiei, iar 1, 2, 3 = registrul tip ștergar (Arad); 3, 4. Banat, Timiș

creațiile textile – ii, ștergare, lăicere, scoarțe, fote, catrințe – este în concordanță cu importanța arborelui în cele două ipostaze ale lui, viață-moarte, atât în viață intim individuală, cât și în cea colectivă a românului.

În practica ceremonial-rituală, bradul și pomul-măr însoțesc românul la nunți și înmormântări și exprimă bucuria și tristețea, viața și moartea. La înmormântări, el este elementul ce leagă pământul de cer, pe ramurile (treptele) căruia sufletul reușește să ajungă la cer, iar la nunți, este pomul împodobit cu bunătățile vieții, simbol al devenirii, al înfloririi și dătător de roade.

Dacă la popoarele orientale, cum sunt cele caucaziene și/sau anatolo-persane, acest simbol este prezent mai ales pe covoare și carpete, datorat influenței religioase mahomedane, la noi, el apare cu aceeași intensitate atât pe ștergare, cât și pe perdele și fețe de masă, dar mai ales pe *vestimentația* feminină.

Arborele, ca simbol și ornament, este plasat în locuri vizibile și puternic expresive, cum sunt *mănecele iilor* sau *catrințe* (vezi foto cu cele din Mehedinți și R. Vâlcea) în forme foarte frumos stilizate, datorate atât ingeniozității artistice, cât și, probabil, spațiului-suprafață limitat.

Aceasta este *caracteristica specifică ornamentației vestimentației feminine românești*.

Arborele vieții, de pe mănecele iilor, din tot arealul românesc, de pe fotele muntencilor, de la Buzău până-n Argeș, de pe catrințele și vâlnicele, Vâlcei, Mehedințiului, Gorjului, Doljului, Romanaților și a peștemanului din Teleorman, oricum ar fi denumite în partea locului, sau orice forme vor fi având, în râuri, în table, în lujeri de flori, în dungi triparalele, sau chiar costește, cum este cazul în Moldova și Toplița, nu trebuie să ne inducă în eroare, toate derivă și-si au originea în reprezentarea arborelui. Formele specifice locale sunt specificități de reprezentare artistică locală și, totodată, de diferențiere prin detaliu de celelalte clanuri aparținătoare aceleiași filozofii de existență.

Zone etnografice unde arborele își mai păstrează o formă recognoscibilă, pe mănecă ici am putea identifica centrul (Piatra Neamț) și nordul Moldovei. Reprezentarea arborelui în partea de jos a costumului o găsim în mod original în zona R. Vâlcea și Teleorman, unde are o stilistică destul de caracteristică.

Această ornamentație, alături de cea pe care o s-o descriu mai jos, face parte din elementele de identificare interioară intimă a femeii cu totemul, și cu filozofia dualistă a existenței.

Arborele morții îl surprindem numai pe vestimentația de doliu „jale“, în reprezentări foarte greu de găsit¹.

Ornamenta pomului vieții și al morții este extinsă și-n aria de prelucrare și ornamentare simbolic-filozofică a bărbatului, și anume, pe fruntarele caselor, la coloanele de susținere, la stâlpii pridvoarelor, păstrată într-o proporție mai mare în arealul oltenesc (vezi foto cu coloane arbori) și munte-nesc subcarpatic (Pl. XII).

Folosirea acestui ornament-formă și-n împodobirea casei, templu al vieții și al morții, îmbracă, în ansamblul înțelegerii sensului filozofic al căminului deja alte dimensiuni.

Tot în categoria simbolurilor ambientului prezentativ și reprezentativ, ne apare și elementul decorativ –, S-ul culcat, cu cele două funcții paradox – **delimitativ** și **unificator** (căci ce delimitează face unirea bipolară a elementelor separate prin delimitare) care este prezent pe marginile câmpurilor și registrelor compacte, cu ajutorul căruia se creează benzi despărțitoare de registre ornamentale.

Elementul S decorativ-delimitativ este un semn de sine stătător, având o semnificație specifică, fiind prezent, în paralel, absolut peste tot și toate obiectele țesute (Pl. XI), acolo unde apar și Coarnele berbecului pe catrințe, vezi zona Zarandului, pe scoarțe, pe poneve și, mai ales pe ștergare. Datorită varietății limitate de prezentare și de transformare, putem să-l recunoaștem foarte ușor. S-ul, ca semn și simbol, îl întâlnim, nu numai pe covoarele orientale și caucaziene, unde, alături de arborele vieții, constituie, *astăzi*, element decorativ și al culturii religiei mahomedane, ci și în simbolistica culturii chineze, unde S-ul este simbolul delimitativ și unificator al vieții și al morții, cerului și pământului, începutului și sfârșitului, al zilei și al nopții, este simbolul unui dualism filozofic – în care viața și moartea sunt niște cicluri obligatorii și normale, ele asigurând curgerea timpului², este simbolul ce unește și separă, în același timp, aceste antagonisme.



PONEVE, SCOARȚE DE NUNTĂ
1, 2. Banat-Timiș; 3. Arad; 4, 6. Mehedinți; 5. Orăștie

O specificitate absolută o are S-ul culcat, țesut pe scoarțele facerii, unde, înconjurat de muguri (asemănători cu cei prezenți la stilizarea familiei împlinite), sugerează în mod direct actul fertilității cuplului din noaptea nunții (vezi scoarța de zestre din Făget, și lepedeul de Beiuș). Aceeași simbolistică a facerii, a unirii, o surprindem pe ștergarele dăruite tinerilor căsătoriți, sau pe zgărdanele dăruite flăcăilor.

Simbolul S-ului ne apare și-n ornamentica de prezentare exterioară; la casa, la coama acoperișului, la coloanele de la pridvor, făcând legătura între pământ și cer, între casă și văzduh (foto cu coloane cu S). (Pl. XI f, g, h).

S-ul *culcat* este poziția în care-l găsim cel mai des, fiind prezent atât pe țesături, lemn, pe zid și chiar piatră. El ne apare izolat sau legat unul de altul, reușind printr-o serie de combinații să îndeplinească anumite scopuri. În majoritatea cazurilor, atât înălțuit, cât și intercalat cu alte elemente simbolice, sau chiar dedublat, este folosit cu predilecție ca și cordoane, ca linii, ca delimitări de câmpuri mai mari de registre ornamentale cum este cazul foarte frecvent la:

- *ștergare*, unde liniile despărțitoare de registre-ceruri sunt compuse din S-uri orizontale, combinate cu alte elemente decorative de origine metamorfică, X-uri;
- *ii*, la alțițe, la tivul de la gâtul iei, pe pieptul iei, la pumnare, la îmbinarea umerilor,
- *catrințe*, *la poale și, bineînțeles, pe brăurile ce încing costumul*.

În mod explicit, îl găsim într-o formă plastică desăvârșită pe coloanele funerare, unde are funcția delimitativ-unificatoare, a lumii de aici cu cea de dincolo (Pl. VII a, b; VIII b). Plasarea lui între registrele ce simbolizează lumea de aici și cea de dincolo, demonstrează aceasta. Realizarea lui fiind efectuată prin sculptarea, de jur împrejurul stâlpului la nivelul delimitărilor și contactului registrelor, a unor cupe pe muchie, în două rânduri; unul aparținând încă lumii aceleia, iar celălalt aparținând lumii celeilalte, cupele fiind sculptate pe invers.

În poziție *verticală*, S-ul îl găsim ceva mai rar, dar aceasta fiindcă, se pare că, în această poziție are o menire și o simbolistică deosebită. Este folosit ca ornament pe costumația nașei³ (vezi costumul de nașe și cel din Cărbunari).

Paralelismul simbolic între sensul delimitativ și unificator al acestui semn și rolul nașei, în împlinirea limitării sferelor sociale-statut, de căsătorit sau necăsătorit și de unire a celor doi, este evident. În poziția *oblică*, însă, prin combinații cu sine și în sine (împletituri de S-uri), foarte ingenioase, constituie unul din simbolurile și ornamentele caracteristice – alături de coarnele de berbec – unei zone etnografice bine definite – Pădureni, Țara Hațegului, nordul Văii Jiului, Caransebeș –, createle reușind romburi și combinații ale acestor S-uri de o frumusețe nemaîntâlnită (Pl. XI k).⁴

Mozaicurile de S-uri de pe catrințele din Banat, sau de pe cepsele tot din această zonă, privite de la distanță, realizează, prin jocul lor, forme compacte, curios de frumoase.

Simbolistica acestor compoziții superbe am putea-o lega de redarea plastică a **nunei**, ce se pune pe capul **nunatei**, făcută din împletirea unor crenguțe cu flori.

În plan ritual, ceremonial-individual, S-ul îl întâlnim la jocul **brăul** fecioresc (Pl. XI l-m), jocul flăcăilor și fărtaților, joc ritual prin care, pe de o parte, individului îi este admisă intrarea în rândul flăcăilor, fărtaților, și, totodată, îi este recunoscut un anumit statut cu drepturi și obligații.

Intrarea în **brăul** fecioresc era permis numai acelor flăcăi care-și îndepliniseră stagiul la stână, care fuseseră deja inițiați în taina oieritului, și care, prin vârsta și experiența acumulată, aspirau la un statut special și caracteristic „nu mai eram băieți,...., de-acum eram flăcăi”.

Brăul se deosebește de celelalte jocuri și iese în evidență nu numai prin jocul de picioare, ci, mai ales, prin poziția strânsă în care jucătorii joacă, datorită unei prinderi specifice, când mâinile se vor împreuna pe la spate sau pe din față, înfipite în brăul partenerilor, ca S-uri dedublate, de la unul la altul, realizând, prin gest și dans, unirea egalitară, flăcăiască și frățească (fratriile indo-europenilor) a tinerilor de aceeași vârstă.



STAREA FAMILIEI ÎMPLINITE ȘI ÎNDEPLINITE

1. Târgoviște (Dâmbovița); 2. Câmpulung (Argeș);

3. (Mehedinți); 4. Pucioasa (Dâmbovița) – pregătirea pentru lumea de dincolo

Importanța acestui joc, în istoria vieții sociale a montanului, o mai putem surprinde în reminiscențele de limbă ale semnificației egalitare și frățești: „ce bă... acum crezi că ne tragem de brâcinar?, adică „oare crezi că suntem egali?“, sau „ce-ți închipui tu? că ne-am tras de aceeași brâcie?“, adică „oare ce crezi... că suntem de aceeași vârstă?“

Brăul este manifestarea categorică și hotărâtă a grupului unit în acțiune, transpusă și prezentată în mod deschis (public) în fața colectivității, sub formă de joc.

Brăul fecioresc nu se diferențiază, ca formă de manifestare și execuție artistică, de cel al fetelor sau de cel jucat la nuntă, dar, în simbolistica sa, prinde două nuanțe. Una, care-i este caracteristica principal-universală, de unire a tuturor participanților într-un cerc de solidaritate, adică transpus în practica vieții colective-clan, într-o acțiune comună, de participare absolută a tuturor, din care nu mai există ieșire (dacă ai intrat în joc... acum joacă!), și alta, de ritual războinic, de întărire și formare a responsabilității colective și individuale. Este jocul jurământ al războinicilor, al fraților luptătoare.

Brăul, forma S transpusă în joc, semnifică unirea prin jurământ și faptă (redat de jocul în sine). Este unul din jocurile cele mai arhaice păstrate la românii montani. Jocul brăul, cu semnificație pur războinică, se încingea sus în munte, sau în afara așezării, acolo unde asistenții și actanții erau numai bărbați.

Semnificația și simbolistica jocului brăul fetelor nu sunt războinice, ci de conștientizare individuală și de apartenență la un grup opus feciorilor, ca entitate definită, bine delimitată și separată. Acolo, unde se va juca brăul fecioresc, se va juca, ca un contra balans-răspuns, ca parte a lui Yn-Yang și brăul fetelor.

În plan ritual-ceremonial-colectiv, S-ul este prezent la jocul mare al brăului, la care participă cele două familii ale tinerilor căsătoriți, simbolizând și împlinind în fapt, prin gestică și dans, unirea celor două clanuri, hotărârea acestora de a susține noua familie formată, hotărârea lor de a se accepta reciproc și egal. Jocul brăul este un joc ritual de înfrățire, de jurământ al frăției-credință, unul pentru toți, toți pentru unul.

Și, pentru că mai sus am vorbit de benzi delimitatoare și despărțitoare, de registre ornamentale, le putem menționa și pe acelea formate din *jumătăți de romb*, cu cârlige sau nu (element evoluat din coarnele de berbec), care, spre deosebire de S, constituie un element ornamental de **integrare, înglobare și completare** (Pl. VI a, b, d, e, f, g, h).

Aceste jumătăți de romb, cu sau fără cârlige, sunt prezente, cu predilecție, pe fote, catrințe, catrințe-opreg (Banat) și ștergare (ștergarele de Arad și Bihor).

Semnul rezultat din spațiul intern dintre coarnele unite, cu sens de înglobare, îl găsim prin excelență acolo unde se poate și se vrea a se demonstra înglobarea (Pl. VI, a, b, d, g), pe ștergare, scoarte, păretare (vezi ștergarele de Moisei, cu semnele specifice).

Simbolistica completării este forma estetică-imbaj, prin care fata își demonstrează, își arată, își afișează starea, atunci când a atins vârsta de ieșit la horă, atunci când și-a terminat zestrea, când este gata de măritat și chiar când se pregătește de măritis; prezent pe zgărdane, exprimă dorința de *completare* a părții (Pl. VI f); fata ce-l poartă fiind o parte iar alesul inimii – constituind cealaltă parte, prin aceasta întărindu-se dorința de formare a *întregului*.

Simbolistica integrării este forma estetică-imbaj, prin care se demonstrează și se afișează, starea în care se găsește cuplul, deja cununat, starea premergătoare integrării familiei-clan, starea premergătoare nașterii (prin naștere realizându-se integrarea) și este prezentă, de obicei, pe ștergare de nuntă, făcute cadou socrilor sau chiar nașilor, iar la hora însurășilor, pe zgărdanul de la gâtul tinerei neveste.

Simbolistica integrată este forma estetică-imbaj, prin care se demonstrează starea în care se găsește cuplul atunci când i s-a născut, sau în care se va găsi atunci când i se va naște primul copil și coincide ca semn-imbaj cu „familia împlinită“ (Pl. Imbaj, II 1). Simbolistica integrată o vom găsi pe ștergarele cadou de nuntă din partea socrilor către nași, către miri, și chiar către cuscii, pe lepedeele facerii, pe ponevele și pernele de zestre, la horă, pe fotele și catrințele-ștergar ale nevestelor mame, iar la gât, pe zgărdanele femeilor măritate.



1



2



3



4



5

SCOARȚE CU MÔDELE CE ARATĂ PREGĂTIREA PENTRU LUMEA DE DINCOLO

1. Muntenia; 2. Banat; 3, 4. Mehedinți; 5. Oltenia

Simbolistica înglobării este forma estetică-limbaj, prin care se demonstrează și se afișează, de obicei, starea în care se găsește persoana în vârstă sau moartă, de pregătire spre lumea de dincolo sau de legătură directă cu ea.

Simbolistica înglobării este bordura ce ia naștere din golul și plinul confruntării coarnelor cu cap „moș” (Pl. VI, a, d). Încadrarea sus și jos a celor 3 registre, stadii-ceruri, la ștergarele de înmormântare și apariția ca ornament marginal pe păretarele și scoarțele de la patul bătrânilor, simbolizează pregătirea de înglobare în lumea moșilor. Prezența pe coamele caselor este semnul de ocrotire din partea moșilormoși a căsătoriților ce și-au ridicat-o. În Maramureș semnele înglobării pot apărea și pe ștergare de nuntă, unde, probabil, ar putea avea aceeași simbolistică apotropaică a moșilormoși pentru cei ce se unesc (vezi ștergarele din Moisei).

O categorie aparte o constituie elementele ornamentale cu caracter creștin ca: vița de vie, trandafirul sau rugul, porumbe(ii)lul, (cu diferitele lor variante: păuni, păsărele), crucea, pești(i)ele, rozeta-monogramă; acestea nefiind prezente decât pe obiecte de împodobire a interiorului casei (ștergare, fețe de masă, perdele, fețe de pernă etc.) și nicidecum pe veșminte.⁵

Includerea lor în ornamentica țesografică și xilografică a montanului este mult mai târzie, și anume, după momentul încreștinării românilor, sec. III-IV e.n.

Ornamentica deosebită, care constituie *chintesența reprezentării filozofiei totemic-zarathustrian-dualistă* a simbolisticii românești, este *semnul-ornament X LUMEA DE PE ACEST TĂRÂM*, semn al asigurării *trăirii în viața de aici*, i-am zice **VIAȚĂ**, al *unirii în veșnicia vieții*, adică al *asigurării vieții* continue, a *perpetuării memoriei* = al trăirii peste moarte, al asigurării vieții *fiecăruia și al întregului neam*, al contopirii sufletelor celor doi parteneri, al confluențelor și *unirii vieții celor doi într-una* = copilul.

Semnul-simbol **X = viață veșnică** este un element subtil și plin de semnificativ, este prezent în mai multe ipostaze:

- alături de S, în benzile despărțitor-unificatoare de registre;
- în câmpuri ornamentale compacte, ca element de exprimare estetică a trăirii; iar în amintirea momentului major al unirii = căsătoriei, este prezent în toată casa, fiind afișat la vedere peste tot, pe perete, îmbrăcând blide și ferestre, uși și icoane, străjuind deasupra paturilor și lavițelor (Pl. VI c; Pl. VII d).

Sunt convins că oricine l-a recunoscut, este vorba de ștergarul strâns la mijloc, *mijlocul adunat* formând punctul de încrucișare, de unire, de contopire (de năvădire, vezi cap. ștergarul), de asigurare a neamului, de demonstrare a unirii celor două ștergare, al lui și al ei, a celor doi ce constituie acum o singură viață, o familie (Pl. VI c).

Afișarea acestora se face în casa căsătoriților, se pune la vedere pentru toți ce vor veni în acest spațiu și pentru cei ce s-au căsătorit, ca o dovadă, mândrie, trăinicie, aducere aminte, ca un legământ sfânt pentru cei ce au constituit casa = familia și pentru cei ce calcă pragul ei.

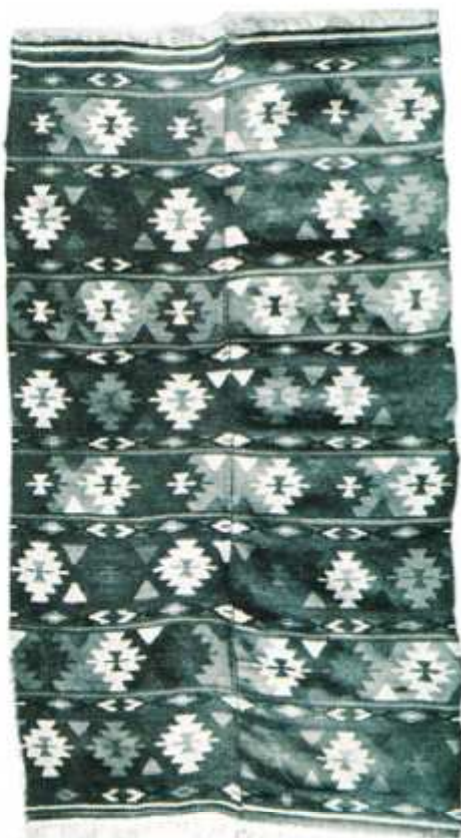
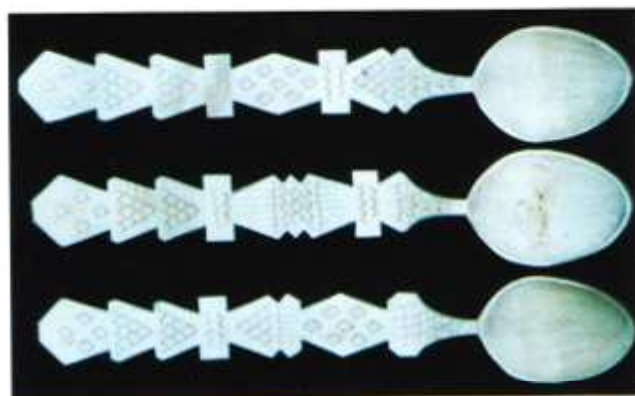
În sfera de manifestare a bărbatului, X-ul este prezent în trei sectoare distincte: în interiorul casei, în exteriorul casei, în cimitir.

În interior X-ul ne apare foarte frecvent pe bârna meșter, încadrat de cele 3 elemente-registru (naștere, viață, moarte), specifice ștergarului (Pl. IX I b, I a), unde-i surprindem foarte ușor asemănarea cu acesta, simbolizând, de data aceasta, unitatea partenerilor sub acest acoperământ, având și-un rol apotropaic de ocrotire contra stărpelii; pe lada de zestre, ca semn al unirii pe viață, iar prin extinderea sferei semantice și alunecarea acesteia în sfera frumosului, oriunde în interior, unde el se potrivește ca ornament; fie pe piciorul de la masă, fie ca ornament de blidar, dulap sau colțar.⁶

În afară ne apare pe bârnele ce formează căpriorii pridvorului, îmbrăcând forma de afișare-demonstrare, și exprimând vigoarea, trăinicia și viabilitatea construcției, casei, deci a căminului celor doi uniți, adică a familiei;

PREGĂTIREA PENTRU MOARTE

1. Linguri de împărțit pomana moșilor; 2. Coloană funerară din Cimitirul Loman (Sebeș);
3. Poncavă de pe patul bătrânului pe căruța mortuară (Timiș-Lipova); 4. Scaorță pe care se pune coșciugul (Mehediniți); 5, 6. Scaorțe (Mehediniți)



În exterior, pe stâlpii de la pridvorul casei, în Oltenia, în Banat, Moldova, X-ul ne introduce în sfera înțelegerii filozofice absolute = a nemuririi, a unirii celor două părți, femeia = pământ și bărbatul = văzduh, ce au să dea naștere vieții trainice, copiilor = perpetuarea vieții, totul aflându-se sub oblăduirea și acoperișul moșului berbec.

Plasat pe stâlpii porților mari, sau a porțițelor, are rolul de a anunța pe cel ce va păși, că pătrunde în sfera spațiului sacru al unirii pe veci, al creării de Viață, lăcașul unor doi, ce s-au hotărât în spațiul sacru, să dea bucurie Vieții, prin naștere de prunci.

În zona funerară, X-ul, semnul unirii absolute (Pl. VII c, VIII a; IX a, b), ne este prezent pe coloanele și crucile funerare.⁷

Reprezentarea lui plastică are rolul să ne demonstreze înțelegerea filozofică maximă, de **unire a celor două părți ale universului cosmic existențial**, compus în mitologia românească din **cel divin** – Tatăl, Dynamu Theo = Cerul = **Lumina** = Viața, ce este **reprezentat** în ființă umană **prin Suflet și cel satanic** - Uman, Theo Dynamu = Pământul = **Întuneric** = Moartea, **reprezentat** în ființă umană **prin corpul muritor**.

Prezența lui pe coloanele funerare amintește și demonstrează filozofia dualismului zarathustrian-maniheo-paulician, al existenței vieții = a luminii și a existenței morții = a întunericului, simbolizată perfect de coloana ce face trecerea din întuneric, neant, spre lumină, cer.

În cimitirele din Valea Sebeșului, X-ul ne apare colorat întotdeauna cu albastru, culoarea cerului (vezi dias), fiind despărțit prin S culcat, vopsit în culoarea albă, de semnul moșului pictat în negru, culoarea întunericului, a lumii fără lumină.

Un alt element ornamental cu o profunzime filozofică egală cu cea a X-ului, și care ne pătrunde în filozofia existenței totemice, este semnul-ornament LUMEA DE PE CELĂLALT TĂRĂM al moșilormoși, căreia i-am zice **MOARTEA**, semn al **unirii** individului **cu strămoșii**, semn al asigurării **trăirii în viața de dincolo**, al întoarcerii la rădăcina comună.

Semnul morții și al legăturii cu strămoșii, la montan, ne este reprezentat atât în sfera cotidiană, cât și în cea funerară, de forma *Pistornicului* (Pistolnicul) (Pl. III f; VII a, b, c; VIII a; IX a, b).

Semn derivat din spațiul lăsat de lupta între două coarne, este prezent la anumite ocazii și pe anumite suporturi țesografice, cum sunt catrințele de jale, ștergarele și mai ales păretelele de la paturile bătrânilor, sau scoarțele ce acoperă lavițele spațiilor ocupate de bătrâni (vezi foto Pucioasa, covorul din Mehedinți, ștergarele din Săpânța). Astfel de obiecte vor avea marginea, sau registrul central bordat de o salbă de elemente simbolice ce derivă din forma pistolnicului. Dacă semnul pistolnicului = morții îl putem interpreta, în momentul reprezentării lui pe borduri, margini, ca element de integrare = înglobare (Pl. X a, b, c), ca un simbol de protecție și de bun augur din partea strămoșilor pentru viii de acum (vezi ștergarele din Moisei), prezența lui, însă, în forma explicită, adică întreagă și concretă în mijlocul registrelor compacte (vezi scoarțe, perne, din Mehedinți), demonstrează intenția celui ce-l țese, de a arăta starea „îndeplinită” a misiunii pe pământ, „de aducere aminte de moarte, de pregătire pentru viața de dincolo = moartea” (Pl. II a, b, c).

Prezența semnului morții, în spațiul de manifestare-afișare al bărbatului, este tabu și nu-l vom găsi în forma plenitudinii sale, tridimensionale, adică a cea de simbol al morții, decât în cimitir.

Jumătatea acestui semn o întâlnim adeseori pe grinda meșter, pe căpriorii ce se sprijină pe stâlpii pridvorului (Pl. IX, VI), sau ca ornament la ancadramentul porții mici sau mari, de la intrarea în ogradă, ca, alături de celelalte semne, să fie semn de bun augur, de ocrotitor al casei-cămin, deci al familiei.

Tocmai lipsa acestui semn, în forma tridimensională în spațiul casei = vieții, ne demonstrează că **el este** anume **un semn-simbol numai al morții**, și **al unirii cu strămoșii-moși**. El nu va fi prezent pe stâlpii pridvorului, și nici pe grinda meșter, ca semn al unirii, precum ne apare X-ul.



ELEMENTE ALE IDENTITĂȚII DE SINE

1. Costum de fată cu zestrea neterminată (Voiinești-Dâmbovița); 2. Costum de fată (Cărbunari); 3, 4, 5, 6. Costum de mireasă în trei ceruri, nuntă la două sate (Voiinești-Dâmbovița); 7, 8, 9. Costum de mireasă (Jebel-Banat)

Singura realizare xilo-tridimensională, prezentă în sânul familiei, dar care nu apare la vedere decât la și cu ocazii specifice, este pistolnicul (Pl. V d.) acel instrument de care femeile se folosesc, și-n ziua de azi, în ceremonialul comemorării și cinstirii mortului sau strămoșilor-moși.⁸

Prezența lui în casă, alături de cei vii, întărește sentimentul *unirii în viață a întregii familii cu strămoșii-moși*, unirea în moarte a întregii familii cu aceștia, urmând să se facă, abia în cimitir, prin aplicarea pe monumentul funerar a semnului-pistolnic, fie cruce, fie stâlp.

Acum, când cunoaștem deplin sensul și înțelesul acestui semn, putem înțelege mai ușor semnificația gestuală a flăcăului. La coborârea din munți, flăcăul, prin gestul de **a da**, a *oferi un cășar de forma pistolnic* fetei îndrăgite (Pl. V e), face cunoscut nu numai faptul că și-a terminat stagiul de inițiere profesională și de înțelegere totemic filozofică a existenței, ci și dorința că cea aleasă, adică dăruită, să fie aceea care, prin viitorul lor legământ, să unească Viața ei (dând naștere) cu moșii lui (reprezentată prin și de El), să asigure perpetuarea neamului-moși venit din moși-strămoși.

Acest ritual, de a oferi un obiect de această formă și de **a-l primi** = accepta din partea fetei, implică o înțelegere profundă a filozofiei totemice, de ambele părți, a *unirii în viață a fiecăruia dintre ei* cu moșii și strămoșii celuilalt. Aceasta este întărită și de faptul că, cășarul are întotdeauna două părți, a lui și a ei. Nu întâmplător s-a ales această formă, nu întâmplător va cuprinde în ea cașul. Toate acestea sunt ritualuri-gest care-n trecutul montan, erau declarații deschise și implicau obligații clare, cu înțelesuri ce răzbăteau dincolo de cei doi indivizi, în întreaga societate pastorală.

Sub același aspect simbolic-semantic, de legătură a celui din lumea aceasta cu cei de pe lumea cealaltă, se include și practica de slobozire a sufletului, atunci când muribundul, pe patul morții, se chinuie prea mult timp ca să moară, surprinsă în Oltenia⁹.

Prin descântecul de moarte și prin ritualul de a bea „se... pune... pistolnicul în apă și se dă să bea din apa aceea”, se urmărea ușurarea trecerii muribundului din starea de nici viu, nici mort, în lumea morților-moși, prin intermediul unicului simbol-formă de contact, prin Pistolnic-apă-băut, deci printr-un contact direct cu strămoșii-moși, singurii care-i puteau deschide mai repede calea sufletului, și trecerea-i în moarte.

O dovadă mai simplă a prezenței totemismului în cultura montană nu poate să mai existe.

Familia montană-română trăiește în permanență într-un mediu ambiental interior plin de mister și filozofie, plin de înțelepciunea sugerată în permanență de tâlcul înțelegerii Vieții și al Morții, în armonia desăvârșită formată din stingerea vieții, prin pregătirea de moarte și/sau moartea bătrânilor și, respectiv, devenirea vieții prin nașterea copiilor-nepoți.

Aceste două elemente mesagistice constituie cheia de descifrare a înțelegerii prin simbol și formă a filozofiei existențiale la români, ele fiind prezente atât în spațiul de interior, al femeii, cât și-n spațiul de exterior, al bărbatului, prezența unită a lor, concomitentă fiind **numai** în cimitir, ca însemne funerare, acolo unde viața de aici se unește prin moarte cu viața de dincolo (vezi foto cu stâlpul Loman).

Aceste două elemente, X-ul = viața veșnică a Vieții și Pistolnicul = viața veșnică a Moșilor = Morții, sunt elemente specifice, caracteristice și aparțin, ca și creație, ca simbolică și reprezentativitate, în Europa, numai românului montan.

Prezența lor și în spațiul slav balcanic, se datorează, în primul rând, existenței de-a lungul multor secole până în ziua de azi, dar, pe arii mult mai întinse, a unei populații montane românești, în spațiul respectiv¹⁰.

În toate cimitirele, care mai păstrează încă forma funerară a stâlpului¹¹, semnul Pistolnicului este prezent în mod **absolut** în partea de sus, sau în registrele de pe stâlp. Folosirea numai a lui, ca semn al morții la montani, ne este demonstrată tocmai de prezența acestuia până astăzi, în zonele de deal și premontane, pe crucile de tip iudaic, impuse de-a lungul secolelor de biserica ortodoxă (Pl. V j).



1



2



3



4



5



6



7



8

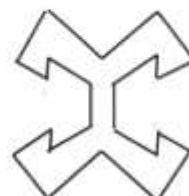
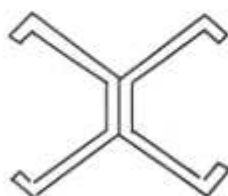
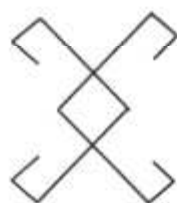


9

COSTUME

1. Costum de nuntă (Lugoj); 2. Costum de nuntă (Cărbunari); 3. Costum de nuntă (Timiș); 4, 5. Costum de nașă cu S (Dâmbovița); 6. Costum de nașă cu S – de mare gală (Cărbunari); 7, 8, 9. Costum de femeie în vârstă

Toate celelalte elemente decorative, ce ne apar pe diferite obiecte țesute și care nu-și au rădăcina în una din formele metamorfozei, sau în semnele creștin-simbolice prezentate mai sus, sunt elemente foarte noi, pătrunse în ornamentica domestică (începând deja cu sec. XVII-XVIII), acestea nemai-fiind realizate în virtutea datinii, ci datorită unui simț estetic înstrăinat de semnificație și simbolistică. Înainte de a trece la elementele ornamentale executate de bărbat, trebuie să fac anumite precizări și analize, asupra câtorva obiecte specifice ocupației femeii.





1



2



3



4



5



6



7



8



9

COSTUME

1, 2, 3, 4, 5. Dâmbovița; 6, 7. Argeș; 8, 9. Pădureni (Hunedoara)

NOTE

¹ Prin simplul fapt că, de obicei, în lăzile de zestre se păstrau până mai târziu numai costumația de sărbătoare, cele de doliu, chiar dacă fiica moștenea costume de la mamă, erau de obicei aruncate sau după tradiția creștin-românească făcute, sau date de pomană.

² Bellinger J. Gerhard, *Sexualität in den Religionen der Welt*, Frechen, 1999, p. 313: „Ein Begriffspaar für die zwei polaren Grundkräfte im Makrokosmos und Mikrokosmos ist Yin-Yang. Sie... sind Himmel und Erde in Ihren konkreten Erscheinungen. Aus der Vermischung von Yin und Yang entsteht das gesamte Universum.

Dem Yin entsprechen das Weibliche, das Passive und Empfangende... die Wolken, das Wasser und das Tal, das Dunkle, das Schwarze und die Nacht, der Mond und die Erde, der Tod und der Norden sowie alle geraden (teilbaren) Zahlen. Das Yang hingegen steht für das Männliche, das Aktive und Zeugende, den Drachen, das Feuer und die Berge, das Licht, das Rote, und den Tag, die Sonne und den Himmel, das Leben und den Süden sowie für alle ungeraden (nicht teilbaren) Zahlen.

Durch die Verbindung beider Grundkräfte bleibt die kosmische Harmonie erhalten.“

³ Din informațiile culese pe Valea Dâmboviței, am aflat că și ștergarul, care se dădea Nașei, Nașilor, avea o ornamentație specifică, în care S vertical ar fi fost prezent chiar în câmpul imaculat dintre cele două capete. Drept să spun nu am văzut nici unul.

⁴ Probabil că semnul svasticii este un semn al actului prin care nașii își inițiază noii căsătoriți în tainele făcerii. Este numai o supoziție, căci semnul nu l-am întâlnit foarte des, decât pe o poneavă din Banat, pe cepsele din Caraș-Banat, iar informații, cum că acesta ar fi fost folosit de nași, sau executarea lui fie în orice fel ar fi în legătura cu aceștia sau cu vreun ritual specific și legat de aceștia, nu am. Dacă mi-aș permite o remarcă, aș accentua faptul că excluderea (mai bine zis neincluderea) elementelor de tip creștin ortodox pe vestimentație are o semnificație mult mai profundă: românul nu și-a avut și nu și-a găsit identitatea în simbolistica bisericii ortodoxe nici până în sec. XX. Biserica ortodoxă nu va influența ornamentica totemică a vestimentației.

Costumul nu va constitui un element de unitate și identitate cu creștinismul ortodox.

Costumul nu va constitui niciodată element de diferențiere social-materială, românul montan necunoscând stratificarea socială pe bază materială, aceasta nefiindu-i niciodată un criteriu de diferențiere socială ori statutar-socială, el nu și-a croit și împodobit costumația și nici frizura (cum susține Maria Băteă) pentru a-și demonstra starea de subordonare socială. Diferența de avere nu și-a exprimat-o niciodată prin însemne sau forme. Însă, începând cu sec. XVIII, în Transilvania, și sec. XIX, în Moldova și Țara Românească, influențele nocive ale modei orășenești se vor face simțite, mai ales la aceia care reușiseră să-și însușească ca și criteriu al valorii vieții averea materială, și atunci, la aceștia vor apărea elemente orășenești: gulere brodate, dantele la mânecă (fodori), șorțuri, bonete, cizme, frizuri noi etc., și aceste însemne nu erau făcute ca să demonstreze starea materială, ci erau năzuința copierii a ceea ce nu le aparținea lor încă, demonstrând, de fapt, ce pierduseră.

Prezența pe costumul de Bran a trandafirului, în forma verticală, pe fota-vâlnie, sau a rugului, în tehnica gobeline, pe mânecile costumelor de Bihor și culoarului Oradea-Cluj, sunt concepții artistice noi, de circa 60-80 de ani.

Pomul vieții, fie el în orice formă artistică, fie pe costumația individuală sau pe textile de interior, are o altă proveniență, nicidecum creștin ortodoxă.

Contactul mai intens între costum și biserica ortodoxă, și mă refer aici în mod direct la simbolistică acesteia, s-a făcut foarte târziu, abia în secolele XVIII și XIX, când am putea afirma că circa 25% – maxim 30% din populația montană a avut ocazia să ia contact direct cu costumația sacerdotală, prin participarea regulată la slujbe, sau intrarea în biserică. În vremurile acelea, administrația bisericii ortodoxe nu reușise să pătrundă în intimitatea manifestărilor de identitate a românului montan. Românul nu se denumea pe sine român pentru că era conștient că este ortodox. Ortodoxia, pentru zona Transilvaniei, Banatului, Crișanei și Maramureșului, ca parte a complexului identității, va apărea abia în momentul conflictelor religioase, între ortodocși, greco-catolici și romano-catolici, iar pentru Muntenia, Oltenia și Moldova, abia o dată cu intensificarea administrativă de la mijlocul sec. al XVII-lea, din epoca Vasile Lupu – Matei Basarab.

Referitor la modernism și acceptarea unor semne ortodoxe, ca semne-simbol de participare la sistemul identității de sine, ne putem referi și raporta la ornamentica actuală a ștergarelor maramureșene, unde pe ștergarele de perete, în urma unui zel al credinței, la icoane și, apoi, chiar în biserici, alături de păsări – porumbei, încadrat de semnele trandafirului (rugului), ne apare și crucea, ca simbol al creștinismului, de dată aceasta, ortodox.

⁵ În afară de blidar, lingurar, o tablă simplă drept masă, scaune și lada de zestre, care, pentru montan, oricum sunt împrumutate din perioada simbiozării cu cultura câmpeanului, masa de tip sertar, dulapul, colțarul, patul, bancheta etc., își declină prezența în menajul montan abia de la sfârșitul sec. XIX și mai ales din primul sfert al sec. XX, aceste obiecte-mobilă fiind împrumutate citadine, înfrumusețate și adaptate estetic mediului ambiental de interior, specific românesc.



1



2



3



4



5



6



7



8



9

COSTUME

1, 2, 3. De femeie însărcinată (Sturzeni – Dâmbovița); 4, 5, 6. De fată pentru nuntă la două sate;
7, 8, 9. De fată (Sâlcium de Sus – Alba)

⁷⁹ Prezența acestui semn și pe cruce se datorează faptului în sine, că, românul montan a fost forțat, începând cu sec. XIV-XV, de către ortodoxie, iar din sec. XVIII, și de catolicism, să renunțe la forma funerară **stâlp** și să accepte semnul creștin-iudaic, cruce, fie de formă bizantină cunoscută, fie de formă catolică, cu Cristos răstignit. Două elemente ornamentale, fundamental mesagistic, nu au putut fi eliminate, nici până în ziua de azi, românului montan, și anume: semnul vieții veșnice „X-ul=Viața”, și semnul unirii cu moșii-strămoși „Pristolnicul = Moartea”. Urme unde încă, în memoria și subconștientul reprezentativ al funerarului, aceste reprezentări nu au putut fi înlăturate definitiv, le mai găsim cuprinse în arealele formate de limitele Mislea (Jud. Dâmbovița), subcarpații Munteniei, Olteniei până-n Munții Mehedinți, trecând peste zona montană a Retezatului și coborând în Văile Sebeșului, unde, în ziua de azi, mai sunt reprezentate în forma și pe suportul original, ca apoi, acest areal să continue spre culoarul Mureșului până în Lucareț (jud. Timiș) și să urce în zona Munților Apuseni, în zona Zarandului, localitățile Beliu, Bocsig, Răpsig, Voivodeni, Aldești. S-ar putea că arealul să fie mult mai mare, dar eu nu l-am străbătut încă. Existența încă și acum al unui perimetru atât de mare, ne face o imagine a dimensiunii arealice, pe care aceste ornamente și forme (stâlp, X-ul, pistolnic, semnul moșului etc.) au avut-o în trecut în și de-a lungul Carpaților. Păstrarea lor, în forma originală, în platourile montane înalte, Purcăreț, Loman, Strungari, Răchita etc., se datorează izolării naturale și umane, nepătrunderii efective, prin biserici și preoți, a administrației ortodoxe, în aceste zone, decât abia după anii '40-'50 ai sec. XX.

Prezența conjugată a elementelor specifice stâlpului și filozofiei existențiale, X-ul, Moșul = pistolnic, cu forma iudaică-cruce în zonele subcarpatice muntene, oltene, mehedintene, bănățene sau a Munților Apuseni, se datorează luptei pe viață și pe moarte, secole de-a rândul, pe care ortodoxia și mai târziu și greco-catolicii au dus-o cu populația montană, sau cu cea revărsată de la munte, cum este Pianul de Sus și Pianul de Jos, în a renunța și a elimina datinile străbune.

⁸⁰ Sunt convins, că înaintea încreștinării noastre, acest obiect, care nu este mai mare decât atât cât să-l poți ține în pumn, dar totuși să i se poată recunoaște forma, era folosit și-n alte ipostaze și cu alte semnificații, poate element magic prin care și cu care se putea lua legătura cu strămoșii-moși, fiind folosit, bineînțeles, și cu multe alte gesturi-rituale decât în ziua de azi, mai ales că el ne apare de foarte multe ori de mărimea unei amulete, cu orificiu în partea superioară, demonstrând, poate, purtarea permanentă la gât. Încreștinarea l-a determinat pe montan să înglobeze în partea de dedesubt a „semnului totemic al unirii cu strămoși” inscripția INRI, care, acum, este aplicată pe prescurile sau ofrandele culinare, ceremoniale specifice înmormântărilor și comemorării strămoșilor-moși.

Presingul în ortodoxizare, nu l-a putut, însă, determina pe montan, sau pe cel ce cultiva cultul morților prin acest semn, să renunțe definitiv la acest semn, ca semn al trecuților în lumea moșilor și ca semn al comemorării lor. Același fenomen de înglobare, a *semnului specific creștinismului de tip iudaic, crucea*, în forma-semn – totemic al morții, îl vom întâlni până târziu la populații „înortodoxizate sau iudaic – încreștinate” din sudul României (poate chiar de la sud de Dunăre), exemplificate prin forma stelelor tombale din cimitirul Mănăstirii Jitianu, de lângă Craiova, unde semnul iudaic crucea este înglobat, de data aceasta, în forma pistolnicului.

⁸¹ Academia Română, *Sărbători și obiceiuri*, vol. I, „Oltenia”, București, 2001, p.147.

⁸² Înțelegerea acestui fenomen comportă anumite explicații.

Secole de-a rândul, prezența masivă a culturii montane românești în platourile montane balcanice, forma ei perfectată în exprimarea unui sistem filozofic, cât și forma ei ofensivă de propagare (vezi cap. Zău), a făcut, ca populațiile slave, ocupante ale văilor, să fie copleșite și convinse de manifestările și formele orale și plastice de exprimare a acesteia, în așa fel ca o bună parte a populațiilor slave, fie sârbi, fie mai târziu bulgari, să se poată adăpa pe saturate la ea. Astfel, elemente specifice culturii românești montane, ce vor fi fost asimilate de-a lungul secolelor de la populația montană românească, vor fi trecute și considerate în perioada afirmării naționaliste, sfârșit sec. XIX, atât din parte sârbă, bulgară, sau croată, ca fiind paterne. Asimilările lingvistice forțate, din ultimele 8 decenii, au avut tocmai rolul să întărească aceasta și să șteargă orice urmă a patrimonialității montane **pur** românești. Slavizarea lingvistică, dar nicidecum culturală, a acestor zone, dă impresia cercetătorului neavizat, că elemente ale filozofiei existențiale specifice românești-montane, ar avea baza și s-ar regăsi în cultura slavă de tip sud-dunărean.

⁸³ În realitate, elementele specifice culturii slave se vor greșa în jurul și pe structura filozofică existențială furnizată de cultura montană, manifestări așa-zise specifice „sârbești” sunt, în realitate, **pur** românești-montane, ele regăsindu-se la noi, până-n Maramureș, și Bucovina, dar nicidecum la frații sârbilor = Sorbi (die Sorben), de pe valea Elbei.

⁸⁴ În periegezele și cercetările făcute în arealul Muntenia subcarpatică, Oltenia subcarpatică, Zona Mehedinților, Banatul de câmp și Carașul, zona etnografică a Apusenilor, Bihorului și Maramureșului, am observat și de multe ori am reținut pe fotografie, cruci de lemn, ale căror brațe și chiar stâlp central prezintă pe mai departe sculptată forma pistolnicului, ca semn al morții. O specificitate deosebită prezintă crucile din cimitirul din Bălvănești, din Mehedinți, unde crucile, semn funerar de tip iudaic, care aveau brațele oricum sculptate în forma pistolnicului, se terminau în parte superioară cu un disc secționat, pe care era pus, înfipt în mod separat și distinct, semnul totemic al morții, pistolnicul. Iată deci că, cel puțin în spațiul acestor areale, se poate demonstra existența până în ziua de azi a conștiinței că această formă reprezintă semnul morții.



1



2



3



4



5



6



7



8



9

COSTUME

1, 2. Lancrăm (jud. Alba); 3. Cobia (Dâmbovița); 4. Gurahonț (Zarand); 5, 6. Stoieniști (Dâmbovița);
7. Cărbunari; 8. Orăștie; 9. Șuța Seacă (Dâmbovița)

Ștergarul

Dacă vom arunca privirea asupra împodobirii și ornării interiorului românesc, vom constata că, alături de blide, păretare, scoarțe, perdele, fețe de masă, perne, ștergarului îi este rezervat și destinat un spațiu anume, prezența lui fiind obligatorie și, prin aceasta, specifică și definitorie românului.

De multe ori m-am întrebat care este semnificația acestuia, ce rol joacă el pentru individul țaran și familia lui? – de unde vine? – care este originea lui?

În majoritatea cazurilor sau analizelor prezentate de specialiști, ștergarului i se atribuie un scop estetic sau apotropaic, menționându-se prezența acestuia și la anumite ceremonii – înmormântare, botez, căsătorie etc. (S. Fl. Marian, *Trilogia vieții*).

Dacă facem o analiză succintă a prezenței lui, vom constata că, spre deosebire de alte obiecte ce, în spațiul de interior și ambiental românesc, își declină prezența în mod izolat sau numai în anumite locuri sau numai în anumite împrejurări, ștergarul este omniprezent, atât în viața individului și familiei acestuia, cât și-n viața colectivității, îmbrăcând forme și denumiri diferite și semnificative.

Să ne lămurim. Ștergarul îl găsim:

- deasupra ferestrei în interior;
- deasupra ușii(lor) în interior;
- deasupra ușii la intrare (în exterior);
- deasupra icoanei (în casă sau biserică);
- deasupra blidelor;
- pe cap, ca podoabă și element de distincție pentru o anumită stare socială (avertizând că femeia este căsătorită, negru – că este în doliu etc.), purtând diferite denumiri ca: pomeselnic, ștergar de cap, zadie de cap, batic, basma, cârpă, năframă, maramă, voal, zăbranic etc.;
- la brâu, îndoit și prins în brăcie;
- la botezuri, cadou de la nași sau pentru nași;
- la nunți, cadou de la socri și pentru socri;
- la nunți, cadou de la nași și pentru nași, cadou dat de mireasă, mirelui;
- la înmormântări, cadou de la familia îndurerată;
- la înmormântări, element pe care se calcă atunci când se scoate mortul din casă sau/ și pe care se culcă mortul în curte;
- la înmormântări, prin depunerea la răspântii;
- la nașteri, cadou pentru moașă;
- la ștersul pe față, pe mâini, pe gură (spălarea pe ochi, după mâncare).

Observăm că-n ceremonialul mistic, fie nuntă, fie moarte, naștere, tăiere de moț, comemorarea morților moși cu acoperirea pâinii dospite, sau a merindelor¹, fie el în orice formă, năframă, ștergar, batic, batistă, cârpă, joacă un prim rol și fără acesta nu există nici o legătură între cele două familii ce se unesc (nuntă), între născut și viața lui, între născut și moașe, între mort și cei ce rămân după el, între cei vii ce prăsnuiesc și morții și îndestularea lor pe lumea cealaltă, între ambientul și frumosul interior, între individ și Atotputernicul (ștergar de icoana).

Pe baza acestei omniprezențe, atât în viața intimă a individului (ștergarul însoțind, într-adevăr, românul de la naștere până la moarte), cât și-n încheierea vieții colective, am putea, cred, fără să greșim, să-i atribuim ștergarului o calitate mistică deosebită, accentuând că filozofia, nu numai de zi cu zi a individului, ci și cea colectivă a românului este dominată, impregnată și axată în jurul primirii, și **dăruirii** ștergarului sau afișării la vedere al acestuia.



1



2



3



4



5



6



7



8



9

COSTUME

1, 2, 3. Teleorman; 4, 5. Romanați; 6. Craiova; 7, 8. Ilfov; 9. Timiș

Oare de unde să vină această dependență, în ritualuri și simțiri, a vieții românului de bucata de pânză? Rădăcinile trebuie să le căutăm mult mai profund și depășesc cu mult, după opinia mea, perioadele cuprinse de noi cronologie și coboară în epoca când, prin descoperirea țesutului, bucata de pânză devine element sacru prin care și cu care familia ia legătură cu zeitatea supremă EL. Țesutul (prelucrarea părului animalului domesticit) devine o ocupație de existență a comunităților pastorale, este indeletnicirea casnică, practică prin excelență de femeie, ca o paralelă a păstoritului practicat de bărbat. Numai în sânul unei populații pastorale, „pânzitul”² poate juca un rol atât de mare în viața intimă atât a individului, cât și a comunității.

Transhumantul se va folosi de propria-i descoperire, pânzitul, și își va afișa, prin țesere, însemnele totemice, însemnele identității sale și ale clanului-trib.

Împărțirea registruală specifică ștergarului în cele 3 benzi: naștere, viață, moarte, dar mai ales înțelegerea și simțirea ei filozofică, se va face abia o dată cu pătrunderea filozofiei zarathustriene la populațiile transhumante caucaziene.

Înainte de a trage niște concluzii, să prezentăm câteva date tehnice.

Ștergarul este o bucată de pânză de dimensiuni specifice: lățimea – între 25 cm și 50 cm, arareori atingând 70 cm, și lungimea – mult mai variabilă de la 60 cm până la 2, 3 sau chiar aproape 4 m. Desigur, dimensiunile diferă de la o zonă etnografică la alta, de la un scop de folosință la altul (ștergarul de cap, de exemplu, nu va avea niciodată dimensiuni apropiate cu cel de șters pe mâini sau de acoperit mâncarea). Deviații masive în dimensiuni (în calitatea materialului, în ornamentică) se datorează mai ales diferitelor scopuri de folosință (ca atare, noile dimensiuni au noi denumiri: ștergar de cap, de icoană, năframă, batic, basma, batistă, maramă, fiind însoțite de ornamentica specifică); dar, oricum ar fi, dimensiunile pânzelor sunt condiționate de „standardele”³ tehnice ale războaielor de țesut și de dimensiunile practice folosite în gospodăria românească.

Războiul folosit de românii montani este un război orizontal, de dimensiuni mici, portabil, adaptat vieții transhumante, foarte asemănător cu cel folosit, în zilele noastre, de către nomazii kurzi din zonele estice ale Turciei, și de către toți cei din Iran și Afganistan. Atât fotele, cât și vâlnicele și zadiile de o vechime mai mare, aflate în colecțiile particulare sau ale muzeelor, ne demonstrează prezența lui în toate zonele etnografice. Fotele moldovenești sau muntenești vechi și vâlnicele oltenesti erau compuse din două pânze, încheiate pe orizontală, în schimb, îmbinarea pe verticală este prezentă la zadiile din Bihor sau Zarand, aceasta fiind singura modalitate de mărire în lățime sau lungime a pânzei, pentru că lățimea de prelucrare a pânzei arareori depășea 50 cm.

Astfel de războaie se foloseau și se folosesc și-n ziua de azi la noi și la transhumanții kurzi ai zonei montane. La aceștia din urmă, după ce s-a hotărât tabăra sezonieră, femeia sapă o groapă de circa 25-40 cm, ce urmărește forma războiului, și, după fixarea acestuia în pământ, așezându-se pe marginea gropii, se apucă de țesut.

Prezența în gospodăria românească a unui spațiu bine determinat, separat și delimitat de spațiul gospodăresc familial, ne subliniază importanța majoră pe care – **argeaua** – a jucat-o în activitatea casnică a femeii, indispensabilitatea acesteia, încă din vremurile trecute, în complexul activităților de existență a familiei. *Argeaua*, astăzi, o odaie, sau o cameră *semi-îngropată*, atașată gospodăriei țărănești, ca *tehnică de construire nu se deosebește* deloc de cele din zona mai sus menționată, războiul de țesut fiind semi-îngropat; acoperișul sau încăperea unde se execută prima indeletnicire a femeii, nefiind, de fapt, decât o adaptare arhitectonică la sedentarizarea transhumantului, survenită în ultimele 7-8 secole.

Dacă privim în ansamblu creațiile textile, vom constata, fără tăgadă, că la baza tuturor se află lățimea ștergarului și, nu de puține ori, chiar împărțirea pe registre a acestuia. Acelea care au nevoie de o suprafață-lățime mai mare – lăicerele, fotele, vâlnicele⁴, păretarele, fețele de masă, perdelele, scoarțele⁵ etc. – se vor innădi prin cheuțe sau se vor coase din lățimile standard ale ștergarului, iar unele



1



2



3



4



5



6



7



8



9

COSTUME

1, 3, 4, 8. Câmpia Banatului; 2, 5. Valea Superioară a Dâmboviței; 6. Zona Lăpușului; 7, 9. Șicula (Arad)

vor fi realizate prin îndoire și coasere la margini, cum sunt: desagi de merinde, de transport de sare, făină, straițe, traiste, desagi pentru cai, catâri etc., păstrându-se lățimea, și nu de puține ori, și ornamentația ștergarului.

Nu sunt excluse de la această regulă nici pernele-căpătâi și nici catrințele sau opregele. Lățimea lor, și-n anumite zone chiar și ornamentația lor, fiind cea a ștergarului.

Chiar fețele de masă mai „moderne“ (anii 1920-1940) sunt realizate din îmbinarea a două sau trei fâșii, cu lățimile standard (50-60 cm).

Filozofia și ornamentația ștergarului

Ștergarul este un mijloc pe care și prin care, atât prin simboluri bine stabilite și definite, cât și printr-o ornamentică adecvată, se transmit indivizilor sau colectivității anumite mesaje clare.

În caracteristica de ansamblu a ștergarului ne apare faptul că el are 2 (două) capete, fiecare capăt fiind caracterizat prin prezența a 3 registre, plasate numai la capete sau în apropierea imediată a acestora și despărțite la o distanță mai mare sau mai mică – în funcție și de lungime și scop – de un spațiu gol, imaculat (neornamentat), în culoarea țesăturii⁶.

Mă opresc asupra celor 3 registre care, nota bene, se repetă, s-ar părea *identice*, la celălalt capăt, dar ele, de fapt, sunt o „ogindire perfectă“, la fel ca cele două palme ale omului, *fiind la fel pe invers*, dar nicidecum identice, *reprezentând antagonismul perfect al echilibrului absolut* (vezi găsirea perechii).

Prezența celor 3 registre, ca elemente esențiale ale existenței, este documentată încă în Mesopotamia antică, și cuprinde un areal ce se întinde din India și până la noi. Aceste trei registre, ca delimitatoare ale fazelor existenței, s-au păstrat cel mai des pe vase, atât ceramice, cât și de bronz. Prezența lor masivă este pe vasele de ofrandă, unde interpretarea și înțelegerea lor este foarte ușor de descifrat. Primul registru, cel inferior, reprezintă „din întuneric spre lumină“ **nașterea**, unde lumina este redată adeseori de limbile de foc stilizate, al doilea, **trăirea** vieții, unde plenitudinea ei este reprezentată bogat și fastuos, al treilea „din lumină spre întuneric“ **moartea**, ornamentația fiind mai simplă, de multe ori asemănătoare cu cea din primul registru, adică pătrunderea în interiorul vasului⁷. Ei bine, ștergarul nostru românesc, prin reprezentarea celor 3 registre, aduce individului și colectivității acest *mesaj al existenței*, registrul de la margine simbolizând nașterea, cel din mijloc, de cele mai multe ori mult mai amplu, trăirea = viața, iar cel dinspre câmpul de centru imaculat, moartea⁸, ba mai mult decât atât, prin repetarea simetrică la celălalt capăt, *se demonstrează înțelegerea, simțirea și practicarea filozofiei dualismului* esențial de perpetuare a vieții și a morții prin cuplare (vezi găsirea părții sau perechii).

Cum a ajuns această teorie filozofică la români și ce amprentă poartă ea, vom vedea mai târziu.

Simbolistica *dăruirii* unui ștergar, a exprimării recunoștinței printr-o urare „mulțam-mulțămesc“⁹ și a răspunsului, tot printr-o urare, „să trăiești“, demonstrează profunzimea înțelegerii gestului de a da = a primi = să trăiești și de a primi = mulțam. Nu întâmplător, dăruirea și primirea ștergarului sunt prezente la botezuri, la nunți, la înmormântări.

Un studiu mai aprofundat asupra paralelismelor între datinile noastre, în care prezența ștergarului este immanentă, și simbolistica inclusă în complexitatea gesticii, a melodicității, a bocetului, descântecului, a dansului, a procesiunilor în sine, a întregului ceremonial specific fazei existenței, fie naștere, nuntă = trăire, sau moarte, ar putea dezvălui o serie de semnificații și simboluri pe care noi încă nici nu putem să le bănuim.

Învelirea capului cu un ștergar, după ceremonia nunirii, purtarea lui, de aici înainte, pe cap, sub formă de ștergar de cap, de basma, batic, năframă, pomeselnic etc., marchează și demonstrează trecerea femeii în starea de fecunditate, de dăătoare, prin naștere, de Viață, deci de trăire. Acest stadiu al nunirii corespunde celui de al doilea registru de pe ștergar.



1



2



3



5



4



6

COSTUME

1. Banat; 2. Lerești (Câmpulung Mușcel); 3. Salonta (Arad); 4, 5, 6. Costum cu vâlnic (Mehedinți)

Ornamentica care *umple sau formează* cele 3 registre, este variabilă de la o zonă etnografică la alta, păstrând însă, în generalitatea ei, un anume specific (datină = trei registre), realizând, prin diferite forme ale simbolului totemic, caracteristica culturii și identității românești.

Ornamentica registruală are și un rol de transmitere de mesaj, în funcție de ocazia, dăruirii, primirii sau folosirii ștergarului.

Ornamentica cuprinde adeseori și elemente plastice ca „ghiveciul, corzile de trandafiri, porumbeii, păunii, crucea”, în combinații artistice desăvârșite, amintind de simboluri creștine, care, amplasate și încadrate celor trei registre, vor fi înglobate simțirii filozofiei existențiale.

Dacă, prin compararea mai multor ștergare din diferite zone etnografice, vom ajunge la concluzia că anumite forme ale metamorfozei coarnelor sunt, în anumite zone, mai mult sau mai puțin prezente, (după preferința și frecvența locală), vom constata, în schimb, că benzile despărțitoare de registre, fie ele din orice zonă geografică, prezintă pe ele un motiv, omniprezent – paralel cu formele metamorfice ale totemului. Este vorba de S-ul culcat sau, mai rar, vertical.

Prezența, tocmai pe benzile despărțitoare de registre, a acestui simbol de sine stătător reprezintă, în modul cel mai abstract-sintetic, dualismul: viață – moarte, zi – noapte, lumină – întuneric.

S-ul este *elementul ce separă și unește*, este punctul de diferențiere (al diferitelor stadii, naștere, trăire, moarte, vezi ștergarele cu S din Maramureș, câmpia Aradului) și de unire, ce face trecerea dintr-o fază în alta, proveniența lui fiind Orientul Apropiat, Asia, și exprimat, printre altele, la chinezi, prin cercul tăiat în mijloc de un sinus, unde fiecare jumătate este prezentată într-o culoare de contrast față de cealaltă.

Formele acestui S nu au o varietate foarte mare, ori că sunt sinusoidal-curbilinii, ori că sunt sinusoidal-geometrice, sau în formă de zigzag-uri, ele sunt întotdeauna ușor de recunoscut.

Acolo unde acestea nu mai sunt prezente, ori sunt înlocuite cu forme abstracte, derivate din metamorfoză, ori creatorul s-a depărtat atât de mult de datină, încât este o dovadă pentru noi că n-ar mai înțelege sensul (starea de identificare fiind nulă).

Simbolul despărțitor S este prezent nu numai la ștergare, ci și pe costum, scoarțe și lăicere, ca, alături de forme ale metamorfozei, să susțină starea de *identitate interioară de sine și afișant sentimentală*. S-ul vertical, dar mai ales orizontal, este de negândit în afara ornamenticii românești, și însoțește în permanență metamorfoza coarnelor berbecului, fie ea pe țesături, lemn sau piatră (Pl. XI).

În zona Bihorului și a Aradului, forma, ornamentația și semnificația originală a ștergarului s-au păstrat-conservat mult mai bine ca-n alte zone.

În zonele Aradului, Șicula, Salonta, Bocsig, Beiuș, catrințele își mai păstrează forma, împărțirea registrelor și ornamentația identică cu a ștergarelor din aceste zone (vezi catrințe = ștergar, unde catrința nu este altceva decât unul din capetele de ștergar)¹⁰.

În aceste zone, fetele nemăritate își prind în partea din față, în brâu, un ștergar, cu un singur capăt. Prin aplicarea a două baiere și înfrumusețarea lui cu o margine de dantelă sau o panglică, acesta va fi purtat drept catrință.

Aici ne aflăm într-o zonă nealterată, unde mai putem surprinde modalitatea arhaică de constituire a vestimentației. Aceasta era, la origine, confecționată din lățimile de ștergar, de fapt, lățimi standard conforme războiului mic, portativ, și ornate asemănător ștergarului.

Conform denumirilor zonale, ștergarul devine catrință, zadie, boscea, peșteman etc. Folosirea lui conform datinii noastre numai de femeile măritate și pe cap, ne va apărea în diferitele zone sub denumiri specifice; așa avem: ștergar de cap, zadie de cap, boscea de cap, sau maramă, peschir, după cum este denumirea locului.¹¹ Diferitele materiale și denumiri, pentru catrințe și ștergare de cap, nu trebuie să ne inducă în eroare, toate, dar absolut toate, își au originea în forma, împărțirea registruală și ornamentația ștergarului individual.

FRIZURA – ELEMENT DE IDENTIFICARE INTIM-SENTIMENTALĂ

1. Fază de premăritare, cu S (Hunedoara); 2, 3. Cu chică „coarnele berbecului (Sălciuma de Jos); 4. Hunedoara; 5. Făgăraș; 6. Momârlancă (Valea Superioară a Jiului)



1



2



3



4



5



6

Această atitudine și forma de purtare a unui ștergar-catrință, care este specifică femeilor montane nemăritate, din Balcani și până-n nordul Maramureșului, ne demonstrează nu numai proveniența ei, dar și rolul strâns între ștergar și „cotrință”, indiferent dacă-n anumite regiuni, cârpa purtată în partea din față are asemănări mai mari sau mai mici cu el.

Prinderea în spate a unei alte catrințe-ștergar, se face abia atunci când fata se împlinește ca femeie, adică când s-a măritat, deși, în unele regiuni ale țării, această datină a fost uitată și nu se mai respectă, în sensul că și cele nemăritate poartă două catrințe.

Prin aceasta ajungem să constatăm că, *costumația femeiască se realizează din îmbinarea pricepută a unor pânze cu forma și ornamentația de ștergar* (catrință în față – catrință în spate, unde capul, spatele și pieptii constituie elementul de întrerupere și, totodată, de legătură cu cele două capete ale ștergarului, mânecile largi ale iilor fiind tot lățimi de ștergare), *accentuând starea identității de sine* (sentimental-absolut) *nu numai cu totemul* (reprezentat prin figurile metamorfice executate pe țesătură), *ci și cu filozofia dualist-existențială a vieții și a morții*.

Specificitatea originară că numai femeia măritată să poarte două catrințe, una în față și una în spate, ne obligă să ne punem o serie de întrebări.

Ce simbolizează prima, ce simbolizează a doua catrință?

Prima catrință, cea din față, simbolizează viața fetei.

După naștere, după ce se realizează perioada de trecere dintre faza uterină și viață, la împlinirea celor 40 de zile, când copilul, fie băiat, fie fată, poate fi scos în lume, acesta va fi împăturit, și acoperit cu o pânză mai groasă, ce se pune pe deasupra. Aceasta va prezenta, la un capăt, împărțirea în cele trei registre (vezi leagăn din Maramureș). Aceste trei registre sunt cele trei ursitori care au venit în ziua a treia la copil și i-au stabilit destinul.¹² Ele sunt acelea care vor scrie pe cârpa învelitoare a destinului copilului cele trei dungii-registre, ele sunt cele trei registre.

Ce simbolizează a doua catrință?

Nu este interesant că numai femeia măritată trebuie să poarte catrință și în spate?

Eu consider catrința de spate ca fiind, de fapt, cea de-a doua parte, partea-capăt-oglină a marelui ștergar, ce ne apare pentru prima oară tocmai la nuntă.

Cine este partea cealaltă a ștergarului?

Când se aplică catrința de spate?... atunci când femeia și-a găsit cea de-a doua parte.¹³ De unde are femeia cea de a doua parte?¹⁴

Cea de a doua parte a ștergarului care urmează să se prindă la spate, o are femeia de la pețitorii care vin cu un ștergar în băț (vezi foto cu pețitorii).

Acesta este *ștergarul flăcăului*¹⁵, care, ca și al femeii, are delimitarea celor trei registre.

Afișarea în public a aducerii (zii purtării) ștergarului este poziția explicit-demonstrativă, față de colectivitate, față de familia fetei, de hotărâre-intenție a flăcăului de a împlini femeia dorită. Prezentarea și oferirea, de către pețitori, a ștergarului și acceptarea acestuia, se vor materializa după procesiunea nupțială, prin atașarea lui la spate, când acesta se va transforma în ștergar-catrință de spate, specific femeilor măritate.

Flăcăul este acela, care, în urma răspunsului pozitiv de acceptare a ștergarului, deci a căsătoriei, atât din partea fetei, cât și a familiei ei, *va împlini femeia*, îi va da acesteia posibilitatea de a naște, o va introduce în starea sacralității existențiale, adică în potențialitatea universală „viață-moarte”.¹⁶

În filozofia naștei noastre, viețuirea (existarea) individului fără copii (deci fără viață) este o moarte sigură căci, după cum spune un aforism românesc, „a făcut degeaba umbră pământului.”

Prin acceptarea ștergarului, viața flăcăului – ștergarul lui, și viața fetei – ștergarul ei, se realizează unirea celor două vieți. Pecetluirea acestui pact, legământ, îl surprindem în ceremonialul cununării.¹⁷

În casa noilor împerecheați se va afișa cu mândrie ștergarul unit (Pl. VI c), ca o amintire permanentă a legământului-unire realizat prin contopirea celor două catrințe; aninat deasupra ferestrei, deasupra ușii, la icoană, și oriunde, având mijlocul înstrînsurat, semn al unirii pe veci a celor două suflete, a ei și a lui.



1



2



3



4



5



6

FRIZURI – CEAPSĂ

1. Pădureni; 2. Cărbunari; 3. Bihor; 4. Caraș; 5. Banat; 6. Hațeg.

Aceste două stări existențiale, totemul și filozofia dualistă, *estetice prin reprezentare* – forme ale metamorfozei totemice și registre identice, întrerupte de imaculat – și *filozofice prin simțire* – viață – moarte, sunt de nedespărțit una de alta și sunt prezente în cultura românească înainte de creștinare, rădăcinile ei trebuind căutate în negura mileniilor, ele neavând nici o legătură cu cultura dacică sau romană.

Nu cunosc în Europa un popor care a reușit să dezvolte, în urma identificării cu sine și cu filozofia sa de existență, o ornamentică atât de plastic-exprimitivă și o reprezentare materială atât de perfectă a filozofiei existențiale, ca poporul român.

Desigur, deviații de la forma atât ornamentală, cât și confecțională surprinsă mai sus, sunt prezente în multe zone ale țării, ele datorându-se ori depărtării de centrul iradiant (asupra căruia vom reveni mai târziu), ori contactului și contaminării cu noi culturi, ori, mai nou, influenței nefaste ale sec. XIX-XX, cu circulația lor de noi valori.

Simbolistica practică a ștergarului

Înainte de a încheia acest mic capitol, să facem câteva observații asupra datinilor noastre la ocazia diferitelor evenimente individuale și colective, ce exprimă principiul dăruirii și acceptării ștergarului. Înmormântarea: „după ce mortul este spălat, cei ce au participat nemijlocit la aceasta, pe lângă alte lucruri, li se dăruie mai ales un *ștergar*” „mai în toate părțile locuite de români... este datină de a se împodobi un brad cu flori, cu *năframe* (67)”¹⁸. La ritualul îmbrăcării „femeile cele bătrâne se încing cu catrințe... și se împodobesc cu *ștergare*”, „nevestele se schimbă în cămăși noi... și se împodobesc cu *ștergare* țesute în mai multe ițe, pe scurt, fiecare se gătește astfel, după cum i-a fost și portul în viață și după cum a îndătinat a se umbla în zilele de sărbătoare (46)” și dacă mortul „n-are rude sau amice ce să-l bocească... atunci se nămăiesc anume bocitoare, cărora li se dă apoi drept plată pentru aceasta... câte o *năframă* frumoasă, câte un *ștergar* (94)”; în unele sate, mai ales la munte, cei ce vin la mort aduc o samă încă și făină, brânză, tămie și șervete, iar șervetele să se puie la procesie (99)”; „la procesiunea toiagului (lumânării cât un stat de om) a patra zi, după înmormântare, restul toiagului”, dimpreună cu colacul, cu sticla de apă și cu *ștergarul sau năframa*, care au stat sub aceasta, se dă de pomană (105)”, la pomul mortului, făcut de obicei din crăci de măr, se agață... „și *basmale, tulpane* și o *bucată de pânză*, care, toate, se dau pomană la cei ce duc mortul la groapă (114)”, „în cadrul procesiunii de petrecere la groapă „una din neamurile... ia mai multe *ștergare, năframe, tulpane* sau tis-timele și la fiecare cruce, prapur, sfeșnic și serafim, leagă câte un *ștergar* (164)”, boii care trag carul în Țara Oașului „poarte în coarne colaci și *ștergare*”. Ștergarul este considerat ca o treaptă pe care sufletul mortului urcă ca să atingă cerul: „Fiecare om, mutându-se din viața aceasta, trebuie, după închipuirea poporului român, înainte de a ajunge în împărăția cerului, să treacă peste o mulțime de râuri și pâraie, unele mai mici, mai înguste și mai lesne de trecut, iar altele mai mari, mai late și mai adânci, peste care nimeni nu e în stare să treacă fără de ajutor. Neamurile... voind a-i înlesni trecerea... îi aștern în cale, în decursul petrecerii sale de acasă și până la mormânt, în diverse locuri și anume: pe pragul casei sau al tindei, apoi lângă poarta ogrăzii, la răspântii și în crucile drumului, la intrare în curtea bisericii și în țintirim sau pe pragul ușii de la biserică și cel de la porțița țintirimului, dar mai cu seamă pe la toate podurile, punțile, râurile, pâraiele, șanțurile și gârlele cele mai însemnate, peste care trebuie să treacă cortegiul funebru, ... câte un *ștergar* ori câte o *pereche de mâneci*”¹⁹ ori o *năframă*... (nota 8)”. Ștergarele se pun mai ales dacă trece mortul peste un pârâu, crezând poporul că mortul are să treacă și pe cealaltă lume peste ape, iar ștergarele se fac atunci în poduri; „...ștergarele puse peste pod sau punte înseamnă că mortul, adică sufletul lui, nu va afla împiedicări în cealaltă lume (196)”.



CEPSE DIN ZONA ETNOGRAFICĂ CARAȘ-SEVERIN ȘI BANATUL TIMIȘOAREI

Ștergarul este acel element material ce transpune, simbolic și reprezentativ, filozofia dualistă a VIETII în viață și a VIETII în moarte.

În unele părți este datină ca pânza ce s-a așternut „...să nu se dea de pomană, ci, luând-o de jos și ștergându-se cu dânsa, s-o pună sau în sicriu alături cu mortul, sau s-o arunce în groapă înainte de ce se acoperă mortul cu țărână (195)”. În anumite zone se folosesc 7 ștergare, acestea simbolizând cele 7 trepte spre cer, unele se pun la răspântiile pe unde trece mortul, în altele se pun numai trei poduri, unul acasă, unul la jumătatea drumului, unul la biserică, aceste poduri însemnând punțile de pe lumea cealaltă.²⁰

În Banat „cum ajung cu mortul în țințirim, o femeie... muma, soția, sora ori altă nemotenie aleargă înaintea procesiunii, se aruncă în groapă și cu o *maramă* în mâna dreaptă atinge pereții gropii **de trei ori**²¹ dupăolaltă, ca și cum ar voi să-i măture și apoi iese afară.” (nota 2, p. 209)

Căsătorie: „nuna piaptănă, a doua zi de cununie, pe mireasă și-i pune *cârpa* în cap (157)”; pe valea Someșului, chemătorii (la nuntă) sunt doi „...cel mai sfătos s-a legat la brâu cu o *năframă* și poartă în bâte un colac mare de grâu, împodobit cu *năframe* și petele; la fel, în Basarabia (160)”; „darurile pe care mireasa le pregătește anume pentru mire... apoi un brâu, o *năframă*..., pentru socru..., pentru soacra... precum și o pânzătură, adică o *mâiniștergură* sau *ștergar de îmbrobodit*, iar pentru ceilalți, diferite *ștergare* și *năframe* (173)”; „mireasa română coase câte o cămeșe numa pentru mire... iar celorlalți bărbați, înrudiți cu mirele, le împărțește (n. n.: dăruiește): ștergare, năframe, tulpene sau testimele (181)”; „...cum s-a așezat mireasa după masă, întâi tatăl său ia paharul cu mâna învelită într-o *năframă* și închină la mireasa (215)”; „cum a prins de s-a îngănat ziua cu noaptea, atât la mire, cât și la mireasă se adună lume... ca să aducă cinste... și să petreacă, să joace... se alege un conducător... un om bătrân și onest... care poartă în mână un băț vergat cu aur... și-n capătul de sus atârână o *cârpă* foarte frumos (257)”; „în procesiunea bradului, alaiul nuntașilor se îndreaptă spre biserică, „...bradul împodobit cu flori, cu hârtie poleită și cu o *maramă* este jucat neconținut (265)”; la gătitura miresei, după ce această procesiune este terminată, ea se așează după masă, „...pe masă se află pusă de astă dată o franzelă (în orice caz o pâine albă deosebită) acoperită cu o *năframă* foarte frumos cusută, iar năframa cu care a fost acoperită franzela o ia mireasa singură când se scoală de la masa și o *pună în brâu*. (277)²²”; „în procesiunea colăcăriei, ducerea mirelui la mireasă, în fața casei sau în pragul acesteia, mirele intră în casă pășind pe un lăicer, așternut anume pentru dânsul, între ușa tindei și a casei, sau pe un scaun acoperit c-un lăicer, în fața casei se pune o cofiță cu apă (328)”, la fel se întâmplă și-n Țara Românească... „vasul cu apă împodobit cu o *basma* (340)”; în comitatul Zarandului este datină, după ce au intrat toți nuntașii în casă... „vornicul miresei capătă o *maramă* pe care o ține de două cornuri, iar vornicul mirelui de ... celălalte... și turnând băutura pe dânsa zice...” cum s-a nevedit urzeala cu băteala, așa să se nevedească tinerii unul cu altul”...(363)²³; la împărțirea darurilor (război), soacra mică leagă bățul fiecărui vornicel cu *năframe* foarte frumos cusute, pe un talger aduce *năframă mirelui*, „...apoi mai multe *mineșterguri* de bumbac frumos lucrate și brăie de mătase... pentru pețitori și staroști (389)”; când intră nunii cei mari în casă, mireasa dă o *năframă nunului*, „...în Țara Oltului, în zona munților Perșani, în Târnave etc., aproape pretutindeni pe cuprinsul țării, mireasa dăruiește nașei, după ce mirii și nunii se spală în aceeași apă, un ștergar foarte frumos împodobit etc.”²⁴.

În Vlaho-Clisura Macedonia dispunem de un obicei foarte exemplificativ, „după ce nuntașii împreună cu mirele merg călări la casa miresei... aceasta vine în fața nuntașilor, gătită frumos, îmbrăcată cu trei fustane, una mai scurtă decât alta câte cu trei degete, pentru ca să se poată vedea marginile lor de jos.”²⁵

Iată-ne, așadar, și-n acest petec de țară, unde românii montani, deși înconjurați și striviți de influențe greco-slave, mai păstrează în ritual, semnificația celor trei registre de pe catrința-ștergar.



1



2



4



3



5



6

CEPSE, MÂNECI

1, 2. Cepse din Caraș; 3. Mâneacă cu semnul familiei împlinite (zona Arad);
4. Mâneacă (Mehedinți); 5. Mâneacă (Valea Dâmboviței); 6. Mâneacă (Birchiș – Lipova)

Nasterea. Acest eveniment deosebit și mult așteptat de orice familie românească este întâmpinat și însoțit de prezența ștergarului, fie ca dar și urare de bine pentru prunc sau „nepoată”, de la vecini, rubedenii²⁶ și vizitatori, fie ca element de mulțumire, din partea „nepoatei”, moașei care a asistat-o²⁷, fie ca element de protejare și binecuvântare a colacilor ce-i sunt oferiți nașilor.²⁸

Datina nici nu putea cere altceva, din moment ce primul registru al ștergarului este simbolul nașterii. În zonele unde ornamentica metamorfică se păstrează mult mai bine, cum este în Banat, ștergarele de botez, nepărăsind datina celor trei registre, plasează în registrul vieții un simbol foarte semnificativ, S-ul culcat, încadrat de registrele naștere și moarte, aducând, prin acesta, simbolistica vieții eterne a unirii cerului cu pământul. Probabil, un astfel de ștergar era dăruit perechii în primele zile după nașterea copilului sau poate o dată cu celelalte ștergare specifice de nuntă, în sensul urării prin unire a nașterii noii vieți, a copilului.

Cu rădăcini tot atât de adânci în datinile românilor, este funcția specifică a ștergarului ca element de reprezentare a *stării de căutare sau găsire a părții ce urmează să-l completeze*.

Procesiunea anunțării..., chemării la nuntă²⁹..., sau a intenționării de împerechere este axată, indiferent în ce formă (ștergar, năframă, steag), și indiferent în ce regiune a țării (Banat, Maramureș, Țara Oltului, Hațegului, Oltenia, Moldova de Nord, Transilvania, vezi obiceiuri la nuntă), pe prezentarea publică, pe purtarea în văzul tuturor și pe înmânarea ștergarului flăcăiesc, fie prins și arborat festiv într-un băț, pom, cruce etc., fetei-miresei sau părinților-neamurilor miresei.

Procesiunea în sine are manifestări mai profunde, ce exprimă solidaritatea cetei (vătăjeilor, vătafilor, fărtaților și vericilor) cu cel ce a plecat la vânătoare³⁰, sau la o luptă de cuceriri, și-și are corespondentul în formațiunile războinice ale indo-europenilor.³¹ În ceremonia pețitului avem, de fapt, de a face cu: confruntarea ștergarelor, cu unirea acestora, spre a zămisli o nouă familie, unită prin ștergarul³² cel mare.

Simbolistica unirii este redată în zona Banatului (Buziaș, Chevereș) prin încrucisarea a două ștergare peste ambii umeri la falcăii pețitori (givări). Priviți din depărtare, aceștia arată ca și când ar avea două banduliere în cruciș pe piept. X-ul care se formează pe piept și spate este semnul unirii pe viață și pe moarte, al contopirii celor două ștergare individuale spre formarea marelui ștergar, semn al familiei încheiate, dătătoare de o nouă viață.

Acest X este foarte semnificativ, având o simbolistică absolută, raportată atât la unirea pe/prin viață, cât și la unirea pe/prin moarte. El ne va apărea și-n simbolistica ritualului morții.

În celelalte regiuni etnografice, cei doi pețitori prezintă sau poartă X-ul într-o formă mai subtilă. Fiecare poartă un ștergar costește dar pe inversul celuilalt.

Cu sens de unire pe viață și pe moarte, X-ul ne apare și-n atmosfera și ritualul de pecetluire a Frăției de cruce, când pe brațul stâng, fiecare viitor „Frate” își va face o incizie, până dă sângele. Brațele se vor suprapune în așa fel, încât prin X-ul ce se formează, sângele să se poată amesteca.

Aceste două exemple ne demonstrează că X-ul, la români, simbolizează unirea pe viață și pe moarte, în cazul căsătoriei, prin unirea vieții celor doi, în cazul frăției, prin unirea sângelui celor doi.

Simbolistica profund filozofică dualistă a ștergarului o vom înțelege și mai bine, atunci când realizăm legătura sistemică dintre el și ornamentația grinzilor de interior, a stâlpilor pridvoarelor și a formei și compoziției stâlpului funerar (Pl. VII a-a1, c-c1, d; Pl. IX, a, la-lb).

Existența permanentă în toată sfera habitatului, a esenței filozofice, unu-doi-trei (naștere-viață-moarte), a X-ului (a imaculatului, a elementului absolut de legătură și contopire), în spațiul de interior textil (ștergare), în spațiul exterior xilo (bărnă-meșter, stâlpii pridvorului), cât și prezența acestora în spațiul funerar (ștergare la înmormântări și stâlpi funerar), **este încununarea maximă** 1) a *trăirii tinerești activ-individual inconștiente a Conștientului Existențial* (a dualismului viață-moarte) și 2) a *simțirii conștiente a acestuia din partea înțelepților comunității* (a bunilor-bunici).



METAMORFOZA COARNELOR PE MÂNECILE CĂMĂȘILOR PĂDURENCOLOR
(CUSĂTURĂ PE DOS)

Datina și tabuizarea semnelor și semnificațiilor acestora sunt forțele coercitive ale trăirii esenței existențului, fie el viu sau mort, este motorul care prin prezentul continuu – adică, afișarea, în permanență, în orice moment și în tot spațiul habitual, a ștergarului, și prin el a elementelor și simbolurilor filozofiei dualiste – face ca, de-a lungul anilor, trăirea inconștientă, specifică tinereții, să devină, o dată cu atingerea vârstei senectuții, o trăire conștientă a conștientului existențial.

Numai bunii-ci (cei bătrâni) vor fi în stare să conștientizeze absolutul realității existențiale dualiste a Vieții = naștere = trăire și a Morții.

Între spiritul vieții, specific tinereții, și spiritul morții, specific bătrâneții, existența permanentă și omniprezentă a elementelor și simbolurilor filozofiei dualist-zarathustriane (ștergarul) realizează un echilibru al trecerii, de la înnaștere la viață, de la încăsătorire (prin unirea ștergarelor celor doi) la căsătorie, de la murire la înmormântare, de la o stare la cealaltă, reușind să închidă și să deschidă, cercul Absolutului, al Conștientului Existențial Dualist.

Nu ritualul și procesiunea rugăciunii ortodoxe au deschis românului calea înțelegerii și simțirii Conștientului Existențial Dualist, ci practicarea filozofiei dualiste în mod efectiv-ritual și în detaliu, conform datinilor-legilor zarathustriene.

Pernă, perină sau căpătâi

Împodobirea specifică a interiorului casei românești este marcată absolut și de prezența indispensabilă a pernei sau pernelor, expuse la vedere pe patul de „zestre”.

Oare de ce i se dă o importanță atât de mare acestui obiect și i se atribuie un loc specific?

Deși prezența pernei, în viața intimă și colectivă a românului, nu este așa de documentată ca cea a ștergarului, o analiză asupra obiceiurilor (datini) lasă să se întrevadă că, la origine, ca și ștergarul, perna a jucat un rol mult mai important.

Din păcate, dispariția a o serie de datini din memoria colectivă a neamului ne reduce observația numai asupra (pentru implicația pernei în viață comunitară) *jocului perinița* și, bineînțeles, la un studiu asupra practicii la anumite ocazii și nu, în cele din urmă, la un studiu asupra simbolisticii ornamentale a pernei-căpătâi.

Simbolistica rituală

Perinița, un joc prezent numai la români, considerăm că are o semnificație mult mai profundă decât efectul de distracție și voie bună pe care acesta îl inspiră participanților la nuntă.

Simbolistica deosebită ne este dată de faptul că acesta este deschis de către mireasă.

„cine joacă perinița,

perinița mea

să-i sărut ochii și gurița

perinița mea”

Deschizând jocul, și cu el nunta, mireasa demonstrează că este gata să intre în jocul creării de viață, hotărâtă să dea naștere unui „pui” (nume cu care se denumește foarte des o pernă sau perniță, în toate regiunile țării), care prin sângele unit al celor doi, mire-mireasă, să se realizeze unirea celor două clanuri-familii.

Ritualul este foarte vechi, și ne duce înapoi în vremea când românul încă nu era încreștinat și când simțul totemic mai era trăit în forma sa simțială.

În Oltenia, în zona Strehaia³³, cercul dansatorilor nu este închis complet, la fiecare capăt fiind câte un cumnat de mână (unul din partea ei și unul din partea mirelui). Mireasa se îndreaptă către cumnatul de mână din partea mirelui, îl invită la deschiderea jocului, apoi amândoi îngenunchează pe



1



2



3



4



5



6



7

MĂNECI ȘI CĂMĂȘI

1, 2. Poinița Tomii (Pădureni); 3, 4, 5, 6. Șicula-Salonta (Arad); 7. Jebel (Timiș)

pernă și prin sărutare realizează actul de solemnitate față de strămoși, hotărârea de a duce neamurile mai departe. Acest gest este repetat de toți participanții la joc, ritualul demonstrând că toți, cei de față, sunt de acord și cu bucurie participă la hotărârea de unire prin viață cu strămoșii moși. Prin continuarea jocului, ei definitivează și pecetluiesc intrarea miresei în rândul celor ce au legătură cu moșii lor, fie din partea ei, fie din partea lui, fie din partea marelui clan.

Desfășurarea jocului pare simplă; în mijlocul unui cerc închis, format de flăcăi înhoriți cu fete, de bărbați și femei căsătorite, se află o pernă. Dansatorul aflat în cerc, săltând bucuros, alege cu ajutorul unei năframe (ștergar, prosop, batistă azi), o persoană de sex opus, ca împreună, să îngenuncheze și să se sărute (îmbrățișându-se); transmițând, în felul acesta, un mesaj celui adus pe pernă. La rândul lui, acesta își caută un partener pe care îl invită pe perină, și așa mai departe. Atmosfera este de bucurie și veselie, de bunăvoie și prietenie.

Simbolistica acestui joc-gest este legământul pe care mireasa, îngenuncheată pe perna ce reprezintă OMUL în cele două ipostaze potențiale ale existenței: 1) moșstrămoș = Lumea Morților și 2) copil = Lumea Vieții – în cazul jocului, moș care, prin ritual, poate deveni copil – îl face în fața celor două clanuri, a invitaților, ca, prin tinerețea și vigoarea ei, să reînvie perna-moș, într-o pernă-pui a neamului.

Continuarea jocului de către participanți este ritualul stimulării, prin participare, prin bucurie, prin urare, la renașterea Moșului în pui, pe care nuntașii îl aduc mirelui și miresei; este dorința, urarea și bucuria pentru proliferarea neamului, exemplificată-stimulativ de participarea și îngenuncherile succesive, pe care fiecare le execută ca parteneri, prin joc, este aportul, gestual-semnificativ comun, celor două clanuri, înfrățite prin joc, la reînvierea moșului-moș în moș-pui.

Perinița este un joc-ritual obligatoriu și necesar reînvierii moșilor, trezirea acestora din starea somnolent-potențial din lumea cealaltă în lumea aceasta. La joc participă, cu trup și suflet, întreaga adunare, formată din cele două familii care, prin nuntă, se unesc și-și unesc eforturile în scopul reînvierii moșilor lor prin noii pui.

Gestul executat de către cumnatul de mână, dreptul și obligația începerii jocului tocmai cu mireasa, ne obligă să-l categorisim ca un joc ritual, de introducere a miresei în sfera sanguină a mirelui, de reînviere a moșilormoși, de contopire, prin jurământul îngenuncherii fiecăruia, a celor două familii. În acest joc, perna este obiect de inițiere și dublu legământ; de intrare și acceptare în comunitatea totemică perpetuativă, adică a celor ce fac pui.

Cum promite? Cum face legământul?

Îngenunchind pe obiectul *simbol al omului totemic*, adică perna ornată corespunzător.

Cum realizează aceasta? Prin nașterea după 9 luni a primului pui-copil.

Gestul de îmbrățișare-înfrățire este momentul acceptării în comunitate și-n același timp al transmiterii dreptului de a fi membru component și procreativ al comunității.

Îmbrățișarea și sărutarea perechilor continuă până când toți participanții ajung să îngenuncheze cel puțin o dată pe perna matrimonială.

Simbolistica gestuală ne este clară; astfel, în jurul și pe perna matrimonială, fiecare membru din cele două clanuri depune, prin îmbrățișare, legământul unirii celor două familii, iar prin îngenunchere, fiecare simulează și stimulează fertilitatea, spre fericirea celor doi împerecheați.

Perna, din jocul perinița, este *simbolul*, îmbrăcat în ornament totemic, al *omului*, în cele două ipostaze existențial-potențiale:

– Moartea-Viața (moș-pui), dacă va naște;

– Moarte-Moarte (moș-moș), dacă nu va naște, căci prin mire și mireasă s-ar putea trezi strămoșii la viață sau nu, s-ar perpetua sau stârpi neamul.

Că perna simbolizează om, viață, persoană, nou-născut o putem desprinde din ritualurile și obiceiurile Olteniei și din întreaga țară.

OPREGE CU SEMNE ALE METAMORFOZEI (ZONA BANAT)
 1. Ornament de piept și brâu; 2, 3, 4, 6. Oprege de femeie căsătorită; 5. Oprege de mircasă



La chematul la nuntă

În Bihor: se face aluzie directă la patul nupțial, al facerii, „Chemătorii umblă prin sat de vineri dimineața. Cum ajung în casă spun:

Dragi oameni de omenie,

Așa-i cuvântul de la mire și mireasă

Să vă poftim pe duminică la nuntă,

La pat împerinat, (subl. n)

La mese întinse,

La lumini aprinse

La un pahar de băutură.”³⁴

Mobilul invitației este de a-i pofti *la pat împerinat*, adică la pat pe care se vor face perine (vezi nota cu explicația lui în realizarea acțiunii) *la lumini aprinse*, adică acolo unde nu se va mai stinge viața (lumina), drept pentru care se va face mare veselie, cu mâncare și băutură.

La Iertăciune

În Dolj: „stăteau pe perină în genunchi“, „pe prag se puneau căpătaie și ginerele și mireasa îngenuchiau înaintea socrilor mici“.

În Gorj: „avea loc în casă, pe *pernă*, ca să fie iertați de părinți pentru ce le-a greșit“.

În Mehedinți: „se scotea zestrea în fața casei, se așezau două *căpătaie* pe jos, pe care se așezau socrul și soacra mică. Tinerii stăteau în genunchi în fața lor – ginerele în fața soacrei, mireasa în fața tatălui.

Oratorul spunea iertăciunea...”³⁵

În Olt: „când se venea de la biserică, soacra primea mireasa în prag. O puneă să calce pe o *pernă*, așezată pe prag, și-i dădea să mănânce pâine cu miere de albine“.

La primirea miresei în gospodăria socrilor mari

În Mehedinți: „În tindă se puneă o masă cu trei picioare. Pe ea se puneă un pahar cu vin. Se suia mireasa pe masă. Soacra o ținea de mână și se învârtea pe lângă pahar de trei ori. Vârșă cu piciorul drept paharul și intra în casă. Soacra o ducea la vatră și o puneă să strângă tăciunii în vatră și să se uite pe coș afară, ca să facă copii cu ochi negri. O trecea în sobă (hodaie, cameră), **punea o pernă pe scaunul pe care stătea mireasa cu un băiețel în poale și** (câruiă, n.n.), **îi mângâia sexul**, îi făcea cadou băiețelului un colac împletit (înfășurat în brăciri)”³⁶

Întă înțelesul pernei, ea este elementul-simbol ce poate reînvia și se poate transforma în pui, stimulat și ajutat, de această dată, prin mângâierea putei unui pui de om.

Fantastic gestul, fantastică simbolistica, fantastică scena.

În mai multe sate botoșănene, mireasa îndeplinește un ritual complex, la plecarea din casa părinților, „...se așază pe perne și-n brațele mamei sale și-și pune în sân o oglindă ca să aibă copii frumoși.”³⁷

Întă-ne în fața unui gest asemănător cu cel din Oltenia, în care fata se așază pe semnul moșului = pernă, în poala maică-si, prin acest gest simulându-se, asigurându-se și transmitându-se preluarea fertilității de la mamă la fiică. Interpunerea pernei între matca miresei și matca mamei este gestul și faptul ritual de trecere a fertilității din mamă, prin pernă, la fată, este ritualul de reînviere a moșilor în viitorii pui-copii, matca fiind elementul sacru, absolut, de legătură între lumea moșilor și cea a trăinzilor. Rostul măciei și al falusului, în procreație și fertilitate, este subliniat ori de câte ori ceremonialurile o cer.

La iertăciune, la plecarea miresei din casă, la sosirea miresei la casa mirelui, au loc ritualuri de pernă, sau ritualuri și reprezentări falice, cum sunt cele din Maramureș, când mirele împune coronita miresei cu vârful lăncii steagului, ca, după aceea, aceasta să fie luată de druște care o vor transforma în nevestă, îmbrobodindu-i capul cu pânza specifică. Ritualuri falice surprindem și-n ceremonialul



1



2



3



4



5



6



7

BRĂURI

1. De mireasă (Caraș); 2. Timiș; 3, 4. Caraș-Lugoj; 5. Gura Ocnitei (Dâmbovița); 6. Arad; 7. Zarand

bihorean, unde în fața porții se împlântă un trunchi de copac tânăr, descojit, și uns cu seu, în vârful căruia se află o boccea, o oală sau orice, ce trebuie cucerit cu multă caznă. La fel se interpretează și practicile rituale din Moldova, unde, în procesiunea nunții, „colacul este pus pe o nuiă lungă (o lance), ținută de capete de doi călăreți, și toată nunta trebuie să treacă pe sub colac.”³⁸

La nuntă

După ce au gătit-o de pieptănat și îmbrăcat, vine socru mic... și, luând-o de mână, o așază după masă pe o perină. Despre această datină, S. Fl. Marian va afirma „datina de a pune perine sub mireasă și sub mire, când aceștia șed în timpul nunții după masă, trebuie să fie foarte veche și lătită la români”.³⁹ În Vâlcea, Oltenia, „după iertăciune, mireasa ieșea din casa părinților însoțită de nașă; un covor era întins până la trăsură. În fața trăsorii – un scăunel și o pernă. Mireasa călca cu piciorul *direct pe pernă* (subl. n) și se urca în trăsură.”⁴⁰

La nunta din Dealul Mare (jud. Vaslui), la iertăciune, atât mirii, cât și socrii șed pe perne.⁴¹

Toate acestea sunt ritualuri ce îndeamnă, urează și ajută la înmulțirea, deci la îmbogățirea celor doi uniți.

La înmormântare

În Oltenia istorică (Dolj, Gorj, Mehedinți, Vâlcea), pe patul muribundului se puneau, alături de paie, fân, lumânări, pătură, rogojină, cergă și **pernă**.

În Moldova, în comuna Boroaia, înainte de a scoate mortul din casă, se așterne între pragul casei în care a stat mortul și între pragul din afară, unul dintre cele mai frumoase și mai scumpe lăicere, iar pe pragul din afară pun în același timp o **perină**.⁴²

În Basarabia, obiceiul de a se face poduri... se păstrează peste tot; se pune chiar pe pragul ușii, o cergă, un lăvicier sau un prosop, și deasupra o **perină** și o strachină cu mâncare; atât perina, cât și strachina se dau de pomană, pentru ca să aibă pe ce se culca și ce mănâncă mortul pe cealaltă lume. După înmormântare, la întoarcerea acasă, se amenaja patul sufletului „a doua zi, se pune o **pernă** după ușă și un pahar cu apă, stau acolo șase săptămâni”.⁴³

Cred că nu greșesc dacă interpretez aceste gesturi, ca manifestări specifice, prin care persoana moartă este, de astă dată, prezentă și reprezentată, în decursul ceremonialului, de către pernă.

Ca și ștergarul, perna își declină prezența în toate compartimentele și fazele importante ale vieții, însoțind omul, prin ritualuri de prenaștere, la naștere, la nuntă, la moarte și înmormântare.

Ornamentica pernei, căpătâiului

Ornamentele de pe pernele expuse pe patul de zestre sunt conforme metamorfozei totemului, prezentând chiar foarte clar-concret coarnele, și forme ale familiei împlinite.

Dacă desfacem o perină-căpătâi, vom observa că nu numai ornamentica, dar și împărțirea registrului a ei este identică cu a ștergarului.

Sunt două modalități de ornare a pernei-căpătâi, acestea diferențiindu-se după specificul local, dar nicidecum prin simbolistică și imagistică.

Zona Banatului de câmp și de deal-munte și până-n zona Crișurilor – Bihor excelează prin a-și etala formele și normele totemice și pe partea de deasupra a pernei.

Făgărașul, Mărginimea Sibiului și celelalte zone etnografice prezintă mai insistent formele și normele totemice pe partea frontală a pernei-căpătâi.

Oricum ar fi reprezentate și din orice zonă etnografică ar fi, acolo unde s-a mai păstrat în mod original simbolica-totemică și zarathustriană, ele își au împărțite ornamentica în cele **trei registre**,

CATRINȚE – ȘTERGAR (ZONA ETNOGRAFICĂ ARAD-ȘICULA-SALONTA-BOCSIG)

1. De completare; 2. De unire pe veei; 3. De împlinire; 4, 6. De nuntă; 5. De cuplare



specifice ștergarului individual, și simbolizând naștere-viață-moarte. Prin aceasta nu numai că suntem obligați să facem legătura directă între pernă-căpătâi și filozofia de existență dualistă a românului, ci să vedem că perna este în strânsă legătură nu numai prin ornamentică și împărțire registrală, dar și rituală, cu ștergarul.

Să analizăm puțin prezența pernei în viața colectiv socială și individual familială la noi.

Prezența pernelor pe locul-patul facerii, și mai ales felul lor de prezentare-afișare directă și mândră, mă face să leg etalarea și prezența lor, de sentimentul-mândrie (Stolzgefühl), specific românilor și anume, familie numeroasă = bogată, unde dictonul românesc, „mulțimea copiilor, bogăția românului”, își găsește o exprimare-demonstrație adecvată.

Fiecare pernă simbolizează bogăția biologică a familiei, sau, în cazul măritatei, – ca zestre – dorința-speranța și urarea de îmbogățire, deci de mulți copii.

Sunt mai mult ca sigur că, la origine, o dată cu nașterea unui copil, pernelor afișate pe patul „zestrei” li se mai adăuga „una”, un căpătâi⁴⁴, acestea demonstrând bogăția familiei.

Oare nu simbolizează perna, ornamentată cu aceste coarne, pe care dansatorii ingenunchează, pe care mortul își odihnește capul (imagine care nu este departe de un ritual totemic), pe care obositul adoarme, și pe care mirii își clădesc viitorul, „Capul de berbec”?

Desigur, căci ritualul pe care-l cunoaștem legat de ea, cât și ornamentica prezentă pe toate căpătâiele, cu elementele caracteristice concrete ale metamorfozei, prezente fie pe partea lor frontală, fie pe suprafața superioară, demonstrează aceasta.

În faza actuală de cercetare-demonstrație, cred că nu este prea greu cercetătorului să dea un răspuns categoric pozitiv ipotezei enunțate, cercetările ulterioare o vor completa și întru totul descifra.

În cadrul creațiilor textile, alături de ștergar și pernă, lepedeului, ponevei, scoarței, lăicerului sau păretarului le revin o serie de funcții și roluri de ritual în viața domestică individuală sau de clan.

Așa avem, de exemplu, poneava de nuntă, în Banat, și covorul-scoarța de nuntă, în Moldova, ca elemente textile cu roluri clare pre-nuntă.

În zona Arad – Bocsig avem acele poneve încheiate din doi lați, unde, la capete, ne apar elemente grafice uriașe, ce cuprind, în succesiunea formelor coarnelor de berbec, și semnul moșului, sau chiar semnul de unire cu strămoșii. Plasarea acestor forme simbol la ambele extremități, ne obligă să credem că folosirea lor are rolul de semn-simbol apotropaic, în care moșii străjuiesc fericirea și împlinirea acelei familii. Câmpul central al acestor poneve este împărțit în trei registre (*n.b.*, la fel ca la ștergar) fiecare registru fiind, de fapt, o succesiune de forme ce simbolizează, după cum am demonstrat mai sus, „familia împlinită”.

Ni s-a spus ...“Astea, d-le, sunt poneve de zestre, ...atunci când pleca fata la băiat, se puneau în căruță, și pe ele se pune lada de zestre și toate celea ce le primea fata...”, „...ajunși la casa băiatului, poneva se pune apoi pe pat...”, fără să ne poată spune dacă pe ea se culcau tinerii în noaptea nunții ori nu. Iată-ne, deci, în fața unei poneve-ritual, cu o imagistică și simbolistică clară, bine definite.

Pentru Moldova, găsim la Silvia Ciubotru, în *Nuntă în Moldova* (p.105), o informație ce demonstrează că obiceiul și simbolistica ponevei de zestre din Banat au la origine o datină, care, în secolele trecute, era prezentă în tot arealul românesc.

„Mai puțin implicată în contextul ritual al nunții este *scoarța*. Totuși se poate vorbi de un *covor de nuntă* care, în unele sate, se păstra la biserică, special pentru momentul cununiei și deci pentru toate miresele localității. În alte sate însă, covorul de nuntă intra în zestreă fiecărei fete de măritat. Dacă se întâmpla ca tânăra să moară înainte de căsătorie, covorul era dat de pomană altei fete din sat, de aceeași vârstă.”

CATRINTE - ȘTERGAR

1, 3. Zona Arad; 2. De mireasă (Bihor); 4. Zarand; 5, 6. Bihor



1



2



4



3



5



6

În aceeași categorie trebuie să includem și scoarțele oltenești și maramureșene, care prezintă pe marginea din afară, figuri antropomorfe, de femei și bărbați înhoriți. Sunt scoarțe de nuntă ce simbolizează hora mare a unirii celor două familii. La cele care sunt ornate cu figuri antropomorfe și cu cai, simbolistica este de a reda alaiul peșitorilor și alaiul nunții.

Funcții de simbol și ritual întâlnim în faza prenuptială, pe motivistica lepedeului sud-bihorean, unde alături de semne ce simbolizează familia împlinită, pomul (cu fructe), apar și semne ale S-ului, ca simbol al împerecherii-unirii.

De remarcat lepedeul, unde, alături de ornamentul-simbol al unirii, S-ul foarte vizibil, pe partea de început-terminus, la dantelă, nașa va înoda, înainte ca mireasa să se urce în patul nupțial, ca semn de garantare a virginității acesteia, fire roșii.

Acestea nu numai că garantează fecioria fetei, dar sunt și semnele de bun augur ale „îluminării”, căci roșul este sângele-viață-lumină.

Această datină, de prezentare și garantare a virginității miresei, este prezentă în toate regiunile românești, fie ea sub orice obicei-formă: de răsturnarea, cu piciorul, a unui pahar cu vin roșu, de jucarea după noaptea nunții, a unei batiste pătate sau nu, de închinarea unui pahar de vin roșu între cuserii etc. Creația textilă însoțește românul montan și la ceremonia înmormântării, sau a comemorării morților, la starea în care „omul” are ocazia să ia legătura cu moșii și cu morții cunoscuți lui. Forma de ornamentare, artistic-simbolică, diferă de la o zonă la alta, păstrând însă datina ca mortul să fie pus, sau depus pe o scoarță de înmormântare, făcută și pregătită mai dinainte, dar folosită numai la acea ocazie.

Ornamentația acesteia este specifică.

Așa avem exemplul covoarelor de mort din colecția Dragolici, covoare de un singur lat de război, lucrate în culori sumbre, galben murdar și negru, verde și verde închis, unde împărțirea registruală de tip ștergar se repetă, dar la o notă sobră și fără ornament.

Altfel este reprezentarea plastică pe covorul de doliu din Banatul de munte, unde influențele culturii stâlpului, ca semn funerar, ne sunt evidente. Formele specifice, surprinse pe stâlpii funerari ai zonei Sebeșului, ne apar aici. Această poneavă se află pe patul bătrânului, iar după moartea lui se folosea ca țesătură peste care se punea cosciugul ce era dus la groapă.

Pregătirea psihologică pentru momentul trecerii în lumea cealaltă, olteanul, munteanul, vrânceanul și moldoveanul și-o manifestă puțin diferit, dar păstrând datina.

Părețarele și scoarțele, din aceste zone, prezintă pe ele forme geometrice concentrice, ce-și au întotdeauna prezentate, în centrul lor, elementul Pristolnic, semn ce leagă lumea de aici cu lumea de dincolo.

În Mehedinți, aceste scoarțe, ce au rolul pregătitor pentru trecerea de dincolo, sunt prezente pe dușumea, în fața patului bătrânului. Acesta, ori de câte ori se va urca în pat, va trebui să calce pe el. Patul bătrânului este acoperit cu o scoarță ce are aceeași motivistică, iar peretele, fie că patul este la colț, fie că nu, este acoperit în mod expres numai cu un păretar cu semnele ce demonstrează „starea îndeplinită” sau însemne ce demonstrează „starea deplină” (vezi planșa Limbajul țesografic) (Pl. II, a, b, c).

În ritualul comemorării morților, în zone cu reminiscențe străbune, apropierea sentimentală de aceștia, trecerea în starea con-simțirii (noi-toți-simțire), se face prin folosirea semnului „starea deplinătății absolute” (Pl. X, d). Acest semn ne apare prezent pe ștergarele ce acoperă coșurile cu pomeni, sau care se pun drept așternut pentru praznic; la deal, la câmp, în curtea bisericii sau în cimitir, de...!... după cum e ocazia, de Sf. Ilie, de Joia Moșilor, de Praznicul Bisericii sau de Pomana Moșilor, după cum se mai păstrează obiceiul locului.

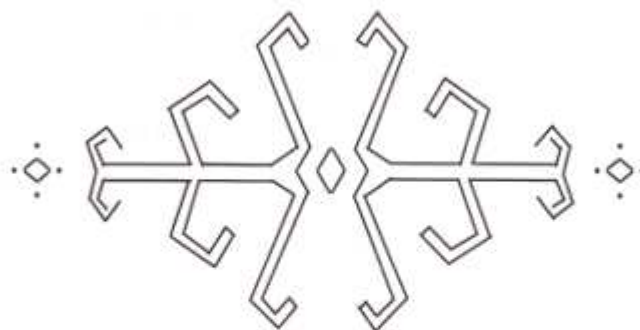
Prezența formelor-simbol de legătură cu lumea morților o surprindem și-n situații de văduvie, când femeia, încă tânără, va fi obligată să-și poarte doliul timp de un an. Această stare este exemplificativ demonstrată pe îmbrăcămintea tinerei văduve. Catrința de doliu din satul Lucăreț ne arată figurativ,



FOTE – VALEA DÂMBOVIȚEI

1. Pregătire de nuntă la două sate; 2. Pregătire de nuntă; 3. De femeie însărcinată; 4, 5. De femeie căsătorită;
6. De femeie împlinită; 7. De mireasă, la două sate; 8. De nașă; 9. Fotă

în partea de jos a poalei, cele 12 luni de doliu, înălțuite prin semnul unirii, S-ul culcat, pe care ea trebuie să le respecte după soțul pierdut. Prima și ultima lună sunt cusute într-o formă mai mare decât celelalte. Catrința este bordată, pe stânga și pe dreapta, de 12 arbori ai vieții și 12 ai morții. La împlinirea celor 12 luni și după îndeplinirea întregului sărindar, tânăra nevestă urma să fie luată de un frate și reintrodusă în horă, semn că se putea gândi din nou la viață, la căsătorie. Momentul era marcat de arderea sau aruncarea, într-un loc neștiut, a catrinței de doliu. Așadar, la românul montan, nu numai ștergarul, perina și păretarul, ci întreaga creație textilă este activ ritual-participativă la întreaga aplicabilitate a filozofiei existențiale.





CATRINȚE

1. De doliu – în partea de jos sunt prezente 12 semne ale moșilorormoți = 12 luni, legate prin S, primul și ultimul fiind mai mari, semnificând începutul și sfârșitul doliului (Lucareț); 2. Bihor; 3, 5. Mehedinți; 4. Timiș

NOTE

- ¹ Ofelia Văduva, *Pași spre sacru, din etnologia alimentației românești*, București, 1996; aici, mă refer în mod deosebit nu numai la faptul acoperirii pâinii dospite, cât mai ales a pomenilor, fie ele colivă, colaci, cozonaci etc., conform specificităților locale, Maramureș, Oltenia, Moldova, Crișana etc., a coșului în care sunt duse acestea și în mod expres a depunerii acestora, înaintea consumării de către viii familiei, pe șervetele special țesute și ornate. O comparație făcută de mine asupra ornamentației unui ștergar de coș/colivă din Pietroșița, jud. Dâmbovița, și ștergarul de cap din zona Bihorului (*n.b.*, care este purtat pe cap numai de bătrâne, de obicei văduve) mi-a adus surpriza constatării că formele țesute erau aceleași. Pe ambele ștergare apare forma cea mai complexă, derivată din coamele de berbec, puse față în față pe dubla axialitate (vezi Pl. III g). Cred că acest semn, în contextul arătat, exprimă **starea deplinătății absolute**, în care se găsește numai strămoșimorți, iar purtarea pe cap a unui astfel de ștergar cu un astfel de ornament, înseamnă pregătirea și poate chiar dorința pentru trecerea în starea deplinătății absolute. În orice caz, ornamentul este foarte des folosit în ziua de azi, apărând și pe fețe de masă și chiar pe perdele și lăciere, mai ales în Moldova și Dobrogea.
- ² Folosesc acest cuvânt, pentru a cuprinde sub noțiunea lui nu numai țesutul, dar și acele procedee de prelucrare a părului (de capră, oaie, cămilă sau te miri ce animal), cum ar fi prelucrarea lânii prin *batere* până se obține – abaua – un material păslos, din care se vor confecționa elemente de îmbrăcăminte sau obiecte (pături de casă sau de acoperit spinarea animalelor de povară, cioarici sau obiele).
- ³ Türkkan, Erika Casparek, *Kelims*, München, 1995, p. 54: „Bei den webenden Nomaden und Dorfbewohnern Vorderbiss Zentralasiens sind sowohl horizontale als auch vertikale Webstühle im Gebrauch, manchmal sogar beide. Der Flachwebstuhl ist bei Nomaden besonders stark vertreten, weil er sich ihren Bedürfnissen besser anpaßt, einfacher zu transportieren sowie leichter auf und abzubauen ist. Die Konstruktion dieses Webstuhls bedingt jedoch, daß nur Gewebe in einer bestimmten Größe darauf gefertigt werden können. (subl.n)... Vorzugsweise verwenden ihn Kurden in Südost- und Ostanatolien... Er dient vor allem für die Herstellung von Gewebestreifen, aus denen Säcke genäht werden, aber auch für Transport- und Schmuck-Bänder. Indem man mehrere lange Webstreifen aneinandernäht, entstehen so auch Kelims oder Decken. Flachwebstühle werden im Freien (vezi Maramureș, Săpânța) neben dem Zelt aufgebaut. Hier ist genügend Platz. Hockend, oder auf einem Balken, auf einem Stein oder Polster sitzend, arbeitet die Weberin daran. Manchmal werden auch kleine Gruben mit einem Sitz ausgehoben (aceasta este argeaua la noi) darüber der Flachwebstuhl aufgestellt, damit die Weberin bequemer sitzen und arbeiten kann.”
- ⁴ În zona Aradului, întâlnim catrințe executate din două și trei ștergare îmbinate pe verticală și care păstrează nu numai ornamentația specifică elementelor metamorfozei, ci și împărțirea pe registre ale ștergarului (vezi foto festival).
- ⁵ Türkkan, Erika Casparek, *Kelims*, München, 1995, p. 62 „breite Kelims werden oft in zwei Teilen gewebt und dann in der Mitte zusammengenäht. Das mag einmal daran liegen, daß man bei der Wanderung in Weidegebiete selten große Webstühle mitnimmt”.
- ⁶ În unele zone, unde s-a păstrat aproape intactă forma de manifestare și de înțelegere a prezentării ștergarului, Transilvania, Maramureș, expunerea așa-ziselor ștergare de culme, ornate numai la un capăt, anunță celui sosit în odaie, că în acea casă sunt potențial atâtea fete de măritat, câte ștergare se afișează. Nu avem de a face cu o economisire de material, și nici numai cu o funcție estetică (cum se susține în literatura de specialitate), căci alături pe pereți și la ferestre, există și ștergare cu două capete, ci cu cea mai arhaică formă de prezentare a ștergarului fiecărui născut. Prezența și atârănarea lor pe culme este, astăzi, interpretată, de cei ce și-au uitat din păcate datinile, și de analiștii esteticieni, ca având un rol expozițional-ornamental, și nicidecum funcțional. Ștergarele care folosesc mai multe registre decât 3 ne arată că producătorii s-au depărtat de semnificația filozofiei dualiste, exprimată prin acesta, păstrându-i-se numai semnificația funcțional-rituală. Aici trebuie să fac și mențiunea că afirmația lui Al. Alexianu în *Mode și veșminte din trecut*, București, 1971, p. 154, nu-și are nici o bază istorică.
- ⁷ Aceste trei stadii ale înțelegerii absolute a devenirii existenței vor fi prezente în filozofia zarathustriană sub forma celor trei ceruri și regăsite în educația fantasticului la români în cele trei castele sau porți din basmele noastre; de aramă, argint și aur.
- ⁸ Prezența acestor trei registre, cu semnificația simbolică de mai sus, am regăsit-o în relatările profesorului de română Sfetcu Ioan, 62 de ani, despre ceremonialele de înmormântare în comuna Cornereva, jud. Caraș (7.07.2001). „Aici am văzut că, pe masa mortului, se pun niște covoare, mai altfel decât cele normale; unul atârână până aproape de pământ, apoi vine o față de masă albă, acoperită de un alt covor, acoperit și acesta de o față de masă, apoi un alt covor și apoi încă o față de masă, că, dacă te uita dintr-o parte, vedeai margine de covor, margine de față de masă, așa ca niște trepte de-o parte și de alta”. Să nu fie oare această delimitare, de registru și alb, o paralelă la registrele ștergarului? În Mehedinți, în satul Cioviârșani, în colecția particulară a lui F. Dragolici, se găsesc două țoluri de înmormântare, achiziționate pe Valea Coșuștei, care se puneau sub sicriu, acestea arătând ca niște ștergare, dar sumbre, pe culori negru, galben-murdar.



1



2



3



4



5



6

CATRINȚE

1, 2. Timiș; 3. Alba; 4, 5, 6. Lugoj

* Primul care dă o explicație etimologică a lui „mulțumesc” este Sextil Pușcariu (în *Die rumänische Sprache*, București, 1977), dar care, din păcate, nu aprofundează semnificația.

Mulțumesc derivă într-adevăr din „la mulți ani” care prin verbalizare, în urma repetării, se transformă în: „mulțiani”, „a mulțăni”, fiind conjugat prin „eu mulțănesc, mulțănesc mulțumesc”. Răspunsul urare „mulțănesc, fie în orice formă „mulțam” – „mulțumesc” și contra răspunsul urare „să trăiești”, ne dă posibilitatea să înțelegem sensul ritualului de „A DA” și a lui „A DA” ca fapt în sine, a gesticii, căci la mulți ani este partea completivă a întregului urării. Urarea are două părți, strigare și răspuns și sună astfel „**La mulți ani** să trăiești. (strigare)... (răspuns) **Să trăiești** la mulți ani”, unde **mulțumesc** și **să trăiești** sunt expresiile verbale de urare reciprocă concomitentă pentru a da și a primi. A da și a primi, surprins în gestică, și obiect, sunt ritualuri de completare-împlinire a Eu-lui comun, specific comunităților creștine ale sec. III-V. Dăruitul – deci cel ce a primit darul – își exprimă recunoștința prin urarea „la mulți ani” = mulțumesc, dăruitorul întorcându-i urarea prin „să trăiești”, în așa fel că, dacă ascultă de la distanță, se aude într-un tot „mulțam(ani) să trăiești”. Fiecare din subiecți își exprimă recunoștința cu inversul expresiei. Dăruitorul oferă cadoul cu intenția ca cel dăruit să trăiască, să aibă o viață bună, lungă și îndesulată, în sensul că-i dorește „la mulți ani să trăiești” și normal ar fi fost ca el să înceapă urarea, iar urarea-i să înceapă cu **la mulți ani** (îți dorec) să trăiești, și, de fapt, el e cel ce dă un răspuns, deci nu începe, ci răspunde cu **să trăiești**, exact ce, de fapt, ar fi constituit răspunsul celui dăruit; dăruitul însă începe expresia cu „la mulți ani = mulțumesc” ca și când el ar fi acela care dăruiește, deși el este cel ce primește. Recunoștința primirii o întoarce prin urarea făcută dăruitorului prin „la mulți ani (să trăiești) = mulțumesc”. Suntem singura nație care ne aratăm recunoștința, urându-i celui alt la mulți ani să trăiască. Nimic nu ne-ar putea exprima mai bine atmosfera încărcată de simbolism a gesticii dăruirii ca salutul dialog „**Ziua bună** vă dorec – „vă dorec **Bună ziua**” adică ziua bună-bună ziua sau „**Cristos a înviat** (cu adevărat – **adevărat** (că) **a-nviat** Cristos”, adică Cristos a înviat – adevărat a înviat. Această formă de dialog „strigare cu răspuns-ecou”, este o caracteristică a religiei maniheo-pauliciene și este prezentă la români din vremea când aceștia înglobaseră această conduită morală, moralității totemic-zarathustriene.

Exemplificări menbeice în limba noastră:

Dar-ar (Dumnezeu) să dea să-ți trăiască!... răspuns să dea Dumnezeu și ai Dumneavoastră!... se subînțelege că să trăiască (răspuns ecou, când se întâlnesc două femei, una din ele având un copil de curând născut)

Atunci când exclamația nu este urmată de răspuns, aceasta se transformă când are *sens negativ în blestem*: Ex.: Dar-ar (Dumnezeu) să dea... să moară... să se ologească... să se îmbolnăvească... să zacă câte zile o mai avea... etc., iar dacă are *sens pozitiv în ură*: „dar-ar (Dumnezeu) să se mărite... să se înzdrăvenească... să-și găsească un fecior pe măsură-i... norocul să dea...”.

¹⁰ Bănățeanu Tancred, *Arta populară din nordul Transilvaniei*, 1969, p. 151 „Fără a intra în detalii... deși nu fac parte din categoria textilelor de interior, și unele piese de port, țesute din cânepă, în, bumbac, cu alesături încadrate stilistic ornamentice țesăturilor de interior ca, spre pildă, „zadiile” (șorțurile) din Oaș, cu aceleași elemente și compoziții ornamentale ca ale ștergarelor, dispuse în porțiunea inferioară a șorțului.

¹¹ Elena Secoșan, Paul Petrescu, *Portul popular de sărbătoare din România*, București, 1984, p. 41 „Un fenomen interesant îl surprindem în unele regiuni în care acoperitoarea de cap poartă numele catrinței astfel: „zadie de cap”, „boscea de cap”, „opreg de cap”, fenomen ce urmează a fi elucidat în cercetările viitoare. Cred că demonstrația de mai sus a lămurit și această dilemă.

¹² Cea Mare, fire veselă = nașterea = copilăria; cea Mijlocie ursește totdeauna de rău = viața, plină de voință, de dorințe și poftă, deci de rău; cea Mică ursește tot ce e bun = moartea, bătrânețea, vârsta înțelepciunii și a bunătații sufletești. Sunt trei ursitoare de vârste diferite (vezi *Sărbători și obiceiuri*, Vol. 1, Oltenia, București, 2001, p. 26-27)

¹³ Nistoroia Gh., *Ștergarele populare*, București, 1975, p. 45: „În Vrancea, Valea Bistrei, ștergarul folosit la nuntă, numit „șervet de schimb” și pe care mireasa îl dă mirelui, iar în timpul cununiei, fiecare îl ține de câte un capăt, se obișnuia până nu de mult, să se pună fiecărui soț, la moarte, câte o jumătate în sicriu, pentru ca cei căsătoriți să se regăsească în lumea cealaltă”.

¹⁴ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile...*, vol. I, p. 342, din „Vântul ce însoară”. „Suie-te în spate la mine și ține-te bine,” „...zice vântul...” și-i videia și o fată cu ștergari pus costește, de la umăr înspre brâu; aceea-i ursita ta, să o iai”, „El merge și găsește fata și-i spune să meargă cu dânsul, că e partea lui.” (subl. n). Expresie întâlnită și de mine în zona Bihorului, unde în urma unei discuții despre o căsătorie, femeia concluzionează „asta este... înseamnă că și-a găsit partea”. Pamfile Tudor, *Dragostea în datină*, Tineretului român, București, 1998, p. 91., discutând despre datina fetelor ce doreau ca în seara de Sf. Vasile să-și afle viitorul soț, deci ursitul, declară: „Prin alte părți, fata merge călare pe meșteșu, se suie pe poartă și zice -U! partea mea; unde ești?”.

¹⁵ O precizare. Ștergarul care în ziua de azi este împodobit cu o serie de panglici și betele colorate și care este adus de flăcăi, în băta, la casa miresei, este ștergarul de **nunț**, cu care se anunță intenția **nunțării** și este un ștergar numai cu un capăt, este ștergarul vieții băiatului.

Vestitorii poartă pe ei, ștergare de nuntit, acestea fiind ștergare cu două capete, purtate costește, adică în oblic, de la umăr spre partea opusă în jos, manifestare prezentă în toate regiunile etnografice ale țării: Oltenia, Moldova, Maramureș etc.



1



2



3



4



5



6

CATRINȚE CU FORME ALE METAMORFOZEI

1. Bihor; 2. Sălciua de Sus; 3, 5. Timiș; 4. Lăpuș; 6. Bistrița Năsăud

Vestitorii sunt, de obicei, doi flăcăi, rude apropiate sau fărtați, iar purtarea ștergarelor de nuntit, se va face în așa fel ca oblicitatea să fie întotdeauna pe invers, adică, dacă unul poartă ștergarul de la stânga la dreapta, celălalt îl poartă de la dreapta la stânga, în așa fel că, dacă i-ai pune unul după altul pe cei doi vestitori, ștergarele ar apărea un X. Cei doi demonstrează vădit intenția de a uni cele două ștergare, al lui, adus de ei, și al ei, într-unul singur, mare, cu două capete, așa precum poartă ei.

O manifestare aparte, mai clară și mai exemplificativă, am întâlnit-o în Timișoara la nuntașii din Chevereș, unde givării, erau doi, purtau fiecare câte două ștergare în X. Deși pare nesemnificativ, mesajul este clar: Noi, vestitorii aducem ștergarul flăcăului ca, prin unire cu cel al fetei, să se realizeze ștergarul cu două capete, simbolul unirii pe viață și pe moarte a celor doi. Ca semn purtăm pe noi simbolul unirii, deci ștergare cu două capete, puse în cruce (X). Semnificația prinde contur și mai mare, când reușim să facem comparația cu X-ul ce ne apare pe stâlpii funerari și cu X-ul ce ne apare pe stâlpii pridvoarelor caselor țărănești, sau ca elemente ornamentale pe țesăturile casnice. X-ul în plan țesut și xilografic este semnul unirii și înlocuiește imaculatul de la mijlocul ștergarului.

¹⁶ Sunt convins că depunerea pe capul femeii măritate a cărpei-ștergar, este ritualizarea faptului de acceptare a ștergarului flăcăului. Acesta, ca formă și repartizare registrală (trei), nu se diferențiază structural de cel al fetei.

¹⁷ În satele din Câmpia Timișoarei (informație dată de preotul-ghid al galeriei de icoane a Catedralei – decembrie 2000), preotul leagă cu un prosop, prin înnodare la încheietura mâinii, pe cei doi, iar nașii aruncă pe umerii amândurora o pânză mare, albă, o stofă. Simbolistica ne este clară, de unire a celor doi prin intermediul ștergarului, unde partea fiecăruia, prin înnodare, constituie completarea celeilalte părți și trăinicia existenței, pe viață și pe moarte. Sub oblăduirea acelei pânze albe (imaculatul de la mijlocul oricărui ștergar) se realizează împlinirea.

Ritualul efectuării împerecherii este foarte vechi, și numai adaptarea reprezentanților bisericii ortodoxe, și suprapunerea peste datina românească ne dau, astăzi, impresia unei ceremonii creștin-religios-ortodoxe.

Vezi și Meșoiu Ioan, *Spectacolul nunților*, București, 1969, p. 200, Nuntă la Ohaba Forgaci.

¹⁸ Exemplificările sunt luate din S. Fl. Marian, *Trilogia vieții* – vol. I, Nunta; vol. II, Nașterea; vol. III, Moartea, București, 1996, cu numărul de pagină în paranteză, valabil și pentru pernă.

¹⁹ Mănecele sunt puse la egalitate cu ștergarul, în procesiunea înmormântării, dându-li-se aceleași funcțiuni, de formare a punților. Într-adevăr, dacă observăm mai îndeaproape, repartizarea registrelor ornamentale din partea superioară ce formează alțița, fie ele 3, 7, sau 9 benzi, vom fi obligați să facem un paralelism direct între credința celor 3 ceruri, celor 7 văzduhuri sau 9 trepte până în împărăția Luminii. Amintim că măneca în sine este un segment tot atât de important în compoziția vestimentară ca și catrința, de care se apropie vădit atât prin lărgime, cât și prin ornamentica-registrală, exprimând, totodată și simțirea intimă a filozofiei zarathustrian-maniheice. Măneca constituie un element definitoriu și caracteristic vestimentației românești. Prin ornamentica învărgată de pe alțiță, li se dă aceeași funcțiune, de însoțitor al sufletului mortului și element reprezentativ al filozofiei dualismului existențial. Asupra simbolisticii conceptului registrelor ornamentale de pe măneci, vom discuta mai pe larg la prezentarea filozofiei zarathustrian-maniheice, în capitolul Zău.

²⁰ n.b. – acasă = nașterea, pe drum = viață, la biserică, cimitir = moartea. Asupra acestor elemente vezi explicațiile din capitolul Zău.

²¹ Foarte semnificativ acest gest, a cărui simbolistică nu este surprinsă de Marian și anume: re-naștere, re-trăire și re-moarte, exact partea a doua a filozofiei dualist-esențiale, și anume, a morții (trăirea în moarte).

²² Reținerea ștergarului care a acoperit pâinea și plasarea lui la brâu, deci în zona pântecelui, ne dovedește legătura directă între pâine-fertilitate-pânză și simbolistica unirii celor două ștergare (adică a celor doi) în scopul de a fi fertili, deci dători de viață.

²³ Încă un exemplu ritual în care se scoate în evidență că numai prin participarea celor doi se poate realiza continuitatea vieții și a morții. Ținerea de către vornicul miresei, de un cap, iar de vornicul mirelui de celălalt, ne aduce aminte de obiceiul Vrancea, nota 13. Foarte important și semnificativ pentru constituirea unor direcții de migrare și constatarea unor identități absolute a datinii la toți românii montani este relatarea nunții din Ivești (jud. Vaslui), în Meșoiu Ioan, *Spectacolul nunților*, București, 1969, p. 113: „În timp ce mirii vin să se prindă-n joc... doi vornice (unul al mirelui și altul al miresei) iau un șervet și toarnă puțin vin pe el, apoi îl scutură de colțuri și zic: Cum s-a năvădit urzeala/Cu băteala./Așa să se năvădească/Mirii unul cu altul/Să se îndrăgească /și în fericire să trăiască.” Ritual identic cu cel anunțat de S. Fl. Marian, *Nunta dar pentru Zarand*, p. 363.

²⁴ Nistoroia Gh., *Ștergarul popular*, București, 1975, p. 44.

²⁵ Elena D.O. Sevastos, *Literatura populară*, vol. I, București, 1990, p. 285.

²⁶ Nistoroia Gh., *Ștergarul popular*, București, 1975, p. 43 „Astfel, la nașterea copilului încep a se aduna la casa mamei, îndeosebi rudele, dar și vecinii sau prietenii și aduc fiecare, după avere și posibilități, daruri... care constau din mâncare și apoi din pânză, ștergare, batiste, scutece...”.

TRAISTE

1, 3. Timiș; 2, 4. Bihor; 5. De dolju (Arad); 6. Arad



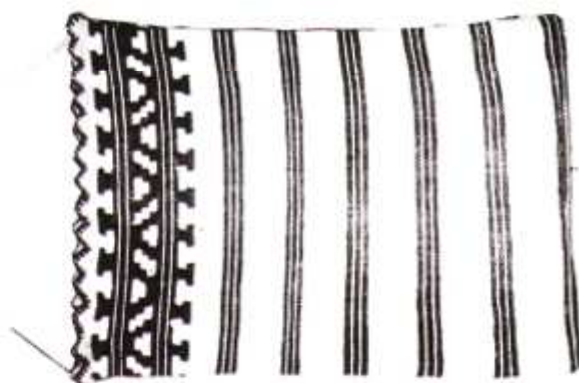
1



2



4



5



3



6

- ²⁷ *idem*, „după naștere este obiceiul de a se face un ospăț în cinstea cumătrilor mari și a moașei, în cursul căruia tânărul mamă e datoare să spele mâinile moașei, după care îi da un ștergar frumos ca să se șteargă. Acest ștergar, precum și năframa nouă rămân daruri moașei...”, sau S. Fl. Marian, *Nașterea*, p. 176: „Sfârșind moașa de scăldat și de spălat pe nepoată, începe acum această a spăla mâinile moașei... După ce a spălat-o, îi dă în loc de ștergar o pereche de mâneci (subl. n) de pânză nouă ..., puindu-le pe mâini, începând de la grumaz și până la vârful degetelor (subl. n) și cu aceasta se șterge apoi moașa pe mâini.” Oare care o fi simbolistica acestor gesturi? Oare nu e recunoașterea faptului că acele mâini au adus viață aici pe pământ?, oare nu este gestul-semn că acele mâini, pe care nepoata le spală și le îmbracă, sunt elementul de legătură între cele două ștergare = vieți, a ei și a lui, reprezentând imaculatul = sacralul unirii celor doi și împlinirii unirii?; cred că da. Ștergerea pe mâini cu aceste mâneci este definitivarea ritualului împlinirii.
- ²⁸ *idem*, „Colacii, așezați unul peste altul, sunt acoperiți cu câte un obiect care este, în funcție de zonă și tradiție, în majoritatea cazurilor, un ștergar sau o năframă cu frumoase alesături și cusături...”.
- ²⁹ *ibidem*, p. 44: „În Moldova, semnul distinctiv al chemătorilor la nuntă, numiți vornice, îl constituie batista (năframă) care se leagă la mână... iar în Muntenia și Oltenia... este folosită și năframa. În zonele unde se face brad de nuntă, în vârful bradului se pune un ștergar... în multe sate din Dâmbovița, în bradul de ginere se pune și un șervet țesut de mireasa și în părțile Bihorului, Hațegului, steagurile de nuntă au agățate în vârf câte un ștergar. În Banat, steagul de nuntă este format dintr-o „rudă” de 3 m, împodobit cu cele mai frumoase cârpe și șterguri.
- ³⁰ Războiul, lupta este corespondentul vânătoriei, este starea de urmărire în joc real a vânatului, a răpunerii, a învingerii și în cele din urmă a uciderii. „Bună seara/Bună seara/ Cinstiți boieri pământești și sfetnici împărătești... Noi suntem soli împărătești/De-al nostru împărat trimiteși/Că-al nost tânăr împărat/Toată oastea a adunat și a scos-o la vânat/Ca să vâneze...” vezi bibliografia urărilor și strigărilor la nuntă.
- ³¹ Orice istoric știe că steagul sau flamura, ca semn de unitate, credință și sacrificiu în luptă, este prezent în Europa numai după perioada cuceririlor cu sarazinii, din Spania, sau din perioada când cruciații, lăsându-se influențați de sarazini kurdo-palestineni, și-au arborat în fruntea trupelor flamuri de recunoaștere, flamuri de titlu. Lumea romană, greacă, mesopotamo-egipteană sau a popoarelor migratoare germanice, sec. III-V, nu cunosc flamura ca element de unitate și îndemn în luptă, ca element de anunțare și ducere de mesaj. Obiceiul Ștergarului-Flamură anunțator și portitor spre vânătoare (împerechere-căsătorie) nu ne vine de la romani și nici de la greci. Flamura este specifică trupelor satrape și s-a răspândit din Persia în spațiul mesopotamo-asirian, în Asia Centrală și Mică, ca mai târziu, o dată cu islamizarea acestor regiuni, sarazinii să o preia ca formă de recunoaștere și de conducere și sacrificiu în luptă. Rădăcina și semnificația ei războinică trebuie găsită în frățiile războinice indo-europene, prezente la naștră până azi sub forma steagurilor asociațiilor de flăcăi sau juni, ca element de contopire și de pactizare cu fratele războinic. Ștergarul-flamură este elementul în jurul căruia se execută, și se oficiază frăția (chiar și-n armatele din ziua de azi), este semnul sub care se execută jurământul de credință față de individul (califul, feudalul, fălcăul, în cazul nostru) ce este reprezentat de această Flamură-ștergar-steag. De aceea, cei ce participă la ducerea stea(r)gului = ștergarului sunt întotdeauna numai fărtați sau verici. Ca element domestic, ștergarul reprezintă desfășurarea și existența vieții individuale, demonstrată prin prezența celor trei registre. Este un obiect-semn al fiecăruia, încă de la naștere (pruncul este învelit într-un ștergar cu un singur capăt) care, în cultura românească, va fi purtat, tot timpul, numai de femeie, în data altor popoare, și de bărbat. Există încă în zona spațiului mongolico-altaic, la popoarele încă nomade, că atât bărbatul, cât și femeia să poarte, în față, o cârpă lată de 20-30 cm, ce este prinsă în brâu, în față, și care atârna până dincolo de genunchi. Același fenomen este prezent și la noi, în unele sate, Roșia și până-n Chișcău, în zona Beiușului, bărbatul poartă zadia, iar femeile oricum. Zadia-catrînță, pe care atât bărbatul cât și femeia le poartă sunt însemnele de existență și de trăire a vieții lor. După nașterea copilului, acesta este înfășurat într-o cârpă. Această cârpă cu trei registre este zadia pe care fiecare, fie bărbat, fie femeie, o va purta de-a lungul vieții sale, și este simbolistica nașterii, vieții și morții individuale la montani și în general la popoarele țesătoare.
- ³² Nistoroia Gh., *op.cit.* p. 44, „în părțile Năsăudului, „druștele”, însoțitoarele miresei, poartă, în cursul ceremonialului de după gât, ștergare. În momentul culminant al nunții, atunci când se joacă „danțul cel mare”, în Moldova (zis „ștergarul cel mare”) sau „hora cea mare”, în Muntenia și Oltenia, și se joacă darurile, rudele mirelui și miresei, nunii, apar cu ștergare lungi, bogat și frumos ornamentate, petrecute de după gât și peste umeri.
- ³³ Informatoarea nu ne-a putut spune dacă la încheierea jocului, sau dacă la ultima pereche, cumnatul de mână al miresei joacă vreun rol sau nu. Începerea jocului prin introducerea în horă a miresei de către cumnatul de mână al mirelui, ne obligă să presupunem că, într-un timp nu foarte îndepărtat, încheierea jocului să se fi făcut simetric, adică prin înghinunțarea miresei cu cumnatul de mână al ei. Acest gest ar închiide cercul unirii celor două elanuri, ar pecetlui jurământul colectiv, și ar binecuvânta gestul stimulator al tuturor participanților.
- ³⁴ Meșticiu Ioan, *Spectacolul nunților, Nuntă la Nimăiești-Bihor*, București, 1969, p.158.
- ³⁵ Academia Română, *Corpus de documente etnografice, Sărbători și obiceiuri*, vol. I, „Oltenia”, București, 2001, p. 119.
- ³⁶ Academia Română, *Corpus de documente etnografice, Sărbători și obiceiuri*, vol. I, „Oltenia”, București, 2001, p. 123.

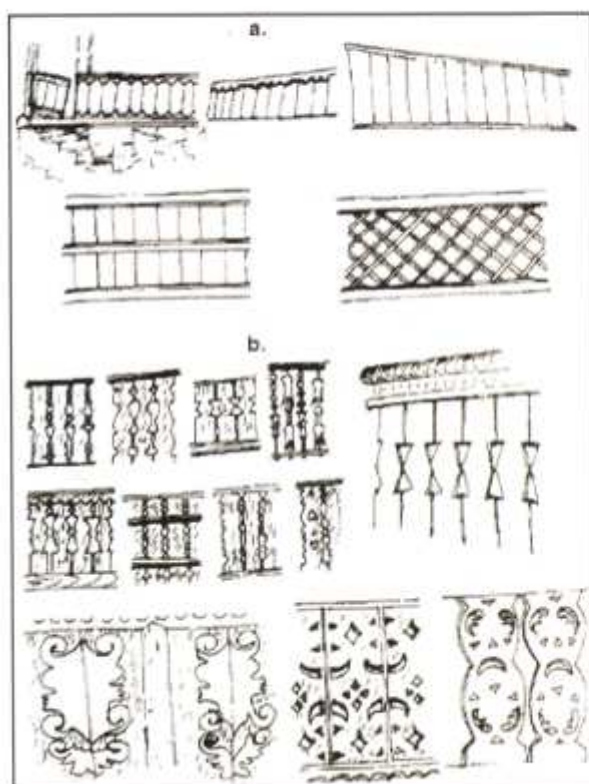


Fig. 35. Balustrade din scândurele traforate așezate vertical și oblic



2



3



4



5



6

FRONTON, PARMALĂCURI

1. Parmalăcuri; 2. Fronton (Târgu-Jiu); 3, 4, 6. Valea Superioară a Ialomiței; 5. Muzeul Satului București

³⁷ Ciubotaru Silvia, *Nunta în Moldova*, Iași, 2000, p. 87.

³⁸ Ciubotaru Silvia, *Nunta în Moldova*, Iași, 2000, p. 53.

³⁹ Simion Fl. Marian, *Nunta* ..., p. 214, nota 2.

⁴⁰ Pop Mihai, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, 1999, p. 172.

⁴¹ Informație culeasă de la Varlan Laurențiu, 24 ani, și vărul acestuia, Nechifor Cătălin, 25 ani, sat Dealul Mare, jud. Vaslui, lângă Ivesți de Vaslui, iunie 2002.

⁴² S.Fl. Marian, *Înmormântarea*..., p. 198.

⁴³ Academia Română, vol. I, „Oltenia”, p. 196.

⁴⁴ Importanța „Căpătăiului”, ca element de referință și de caracterizare a solidității, seriozității și **reușitei** familiare, reiese din înțelegerea în profunzime a expresiei „*păi n-are nici un căpătăi*” care, în vremea de demult, a însemnat „nu are copii”, astăzi îmbrăcând însă numai sensul de: „a umbla de colo-colo, lela”.

De unde ne vine acest sens?

Acest **sens** ne-a rămas și s-a transmis în limbă, de fapt, din actul în sine, al celor ce nu puteau să aibă copii, de la baterea drumurilor, și de la du-te-vino-ul, pe care-l făceau amândoi pe la diferite babe și vraci, pentru a putea reuși să aibă copii (vezi S. Fl. Marian, *Nuntă*). Umblatul de colo-colo pe la diferite babe, în căutarea rezolvării problemei capitale a celor doi, va face ca, în limbă, până la ora actuală, să ne rămână mai accentuat acest sens, iar celălalt, că nu are copii, să se diminueze. Raportându-ne la bărbat, observăm că expresia subliniază starea de a nu avea un loc stabil, în sensul de atunci „n-a reușit să se însoare, să întemeieze o familie, să aibă urmași”, iar în înțelesul actual de „n-a reușit să facă ceva serios”. Tot la fel, mai avem expresia: „*e un om fără căpătăi*”, care exprimă astăzi sensul de un om care n-are nici un rost, n-a făcut nimic serios, să se poată baza cineva pe el și pe care eu o pun în directă semnificație și stare, cu „că nu a fost în stare măcar să facă un copil” (căpătăiul fiind copilul, urmașul, cel ce trăiește și duce viața după el). În accepțiunea veche românească, această expresie era una din cele mai dure, adresate unui bărbat, era egală cu sensul îi moare neamul, n-a fost în stare de nici un pld. Spre deosebire însă de aceste expresii care exprimă o atitudine critică socială asupra indivizilor ce nu se conformau normelor sociale, întâlnim, până în ziua de azi, expresia aprobativ exclamativă „*iată bă... te-ai căpătuit nu glumă*”, sau „*bravo... te-ai căpătuit*”. Aceste două expresii se folosesc la momente de surpriză, când doi cunoscuți se întâlnesc inopinat și unul din ei arată bine îmbrăcat, sau poate prezenta o realizare, mașină, costum nou de haine sau vreun serviciu bănos, deci s-a învâșit, sau cât de cât s-a îmbogățit. Expresia, de fapt, la origine exprimă bucuria, admirația și surpriza, din partea unei/unor persoane pe care nu le mai văzuse de mult timp, și care s-au umplut de căpătăie, adică au făcut mulți copii, deci aveau multe căpătăie pe patul facerii; s-au umplut de căpătăie = v-ați/s-au căpătuit.

Expresia „*n-au nici un căpătăi nici el, nici ea*”, exprimă, la origine, sărăcia de copii, în sensul că nu au reușit să facă copii nici el, nici ea, sensul la origine fiind că amândoi sunt sterpi, deci *săraci*, căci în concepția românului, *bogat era numai acela care avea copii*, ca apoi sensul să se restrângă la „sărac de copii”, deci sărac, adică = un terchea-berchea. Mai apropiat de sensul de sărăcie ar fi dacă am putea da la ora actuală expresiei „n-are nici un căpătăi” sensul real, de fapt, că în casă nu avea nici un căpătăi = pernă, sens pe care, din păcate, în semantica expresiilor ce mai circulă încă, nu se mai poate surprinde.





1



2



3



4



5



6

FRONTOANE ȘI PARMALĂC

1, 2, 4. Zona Mehedinți; 3. Argeș; 5. Transilvania; 6. Oltenia de nord

2.4.1.2. Elemente ornamentale executate de bărbat

Sunt prezente prin excelență pe lemn (începând cu sec. XIX-XX, și în stucatură pe zid).

Am stabilit că bărbatul este identificarea afișată care cuprinde două laturi, sentimentală și reprezentativ materială.

Identificarea afișată reprezentativ materială o găsim în ornamentația din afara casei și cuprinde două forme distincte, modalități de reprezentare plastică – bidimensională și tridimensională, care includ, pe lângă forme ale metamorfozei simbolului totemic, și celelalte elemente prezente pe țesături ca: bradul, pomul vieții (în forma unui ghiveci), S-ul, porumbelul, pește.

Să ne ocupăm mai întâi de reprezentarea *bidimensională*¹ care este condiționată, în exprimarea ei, de felul de reprezentare și de materialul pus la dispoziție.

Elemente ale metamorfozei simbolului totemic „coarnele de berbec” sunt prezente (în mod concret sau mai abstract evoluat) în toată aria posibil – reprezentativă din afara casei: pe coama casei, la streășina și frontonul casei, la streășina și rama ferestrei, pe parmalăcul pridvorului și prispei, pe uluca gardului, pe poarta mare.

Anumite forme sunt folosite cu predilecție în anumite locuri, în așa fel încât formele expresive prezente pe coama casei nu se vor întâlni decât la ornarea coamelor acoperișurilor de la porți, și câteodată al vârfului ulucilor de gard.

La fațada parmalăcurilor, a gardurilor, a frontoanelor se vor folosi alte elemente ale metamorfozei, specifice acestora (vezi *imagini cu coame de casă, garduri, parmalăcuri, porți, cu stucaturi sub streășina pe zid, sub fereastră*). Desigur că predilecția, cu care aceste forme sunt folosite într-o zonă sau alta, depinde de axarea simțului estetic, în zona etnografică respectivă, asupra unor forme sau altora.

Prezența acelor forme-simbol este modalitatea prin care, la fel ca și femeia, bărbatul demonstrează (afișează) existența totemului, a simțirii acestuia, a identificării acelei familii, care locuiește și viețuiește sub acel acoperiș, în perimetrul interior (limitat de gard) cu cultura totemică.

Tridimensionalitatea este starea și exprimarea filozofică existențial-dualistă, ciclică și reprezentativă, în întreaga plenitudine a ei.

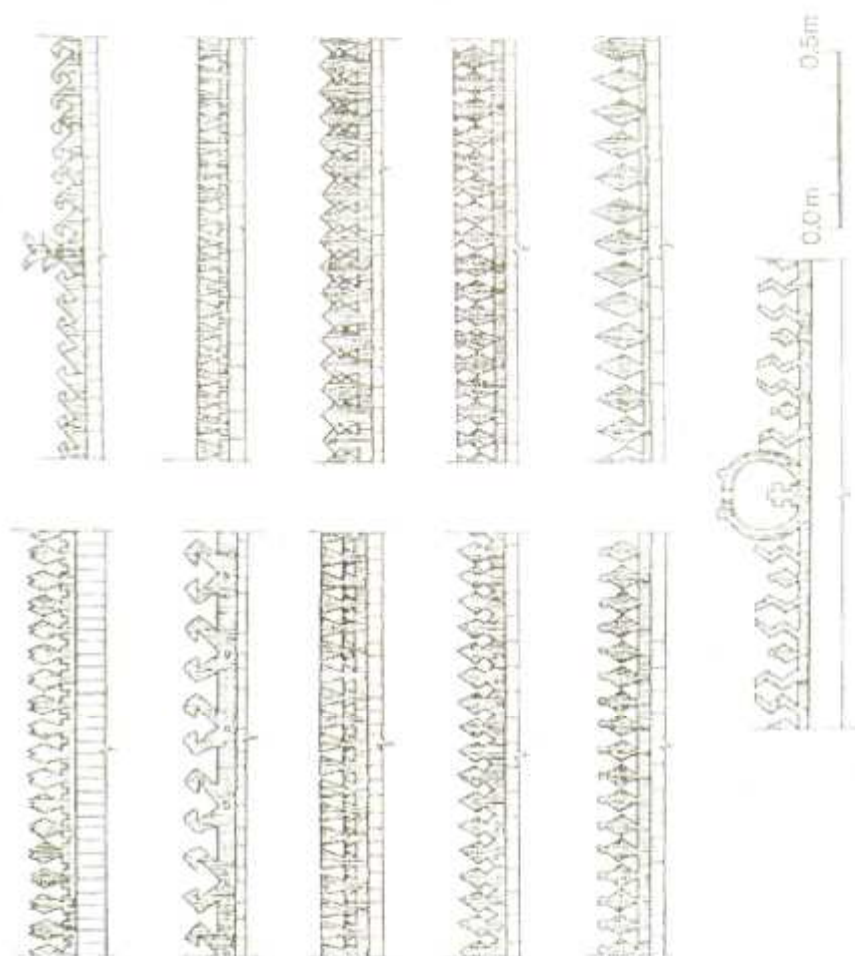
Prezența tridimensionalității o avem pe contraforții stâlpilor, la stâlpii de susținere ai pridvorului sau prispei, la stâlpii gardurilor și, bineînțeles, la stâlpii porții și la poarta în sine (vezi foto cu aceste elemente).

Comentariile de interpretare se pot lua din ornamentica practică de femeie, după cum se poate vedea (în planșa metamorfozei), o serie de forme derivând chiar din acestea. Acum aș accentua faptul că stâlpii casei, pe lângă simbolistica filozofică a ciclului, sincopării repetitive (vezi Brâncuși), la fel ca și ștergarul, fac legătura între viața de aici (de pe pământ), cu cea de dincolo (din cer), prin unirea realizată între talpa casei (pământul-întineric-sălașul moșilor) și acoperiș (cerul-Lumina-viață).

Caracteristica de reprezentare bidimensională țesografică o întâlnim și-n identificarea afișată, sentimental xilografică, prezentă în interiorul casei: pe blidare, coafe, pe lăzi de zestre, pe dulapuri, pe grinzi, pe stâlpii de pat, pe mese, pe scaune etc.

Alături de forme ale metamorfozei simbolului totemic, în ornamentica practică de bărbat, sunt prezente și celelalte simboluri ale „filozofiei existenței”: bradul sau pomul vieții, în forme de la concret, ușor de recunoscut, la abstracte (Pl. XII). Prezența acestora o surprindem, cu precădere, pe stâlpii de la poartă, în spațiile de sub ferestre (sub forma de ghiveci), sub streășina casei, pe stâlpii porții mari, pe blidare, pe lada de zestre, pe dulapuri, pe masă, pe cășare pe stâlpii pridvoarelor etc.

Porumbelul, simbolul sufletului în credința creștină, și pește îl întâlnim pe porțile de la intrare, pe frontoanele caselor, pe cruci, pe stâlpi etc.



Elementul S, pe orizontală sau verticală (Pl. XI), este prezent atât în forme geometrice³, sub formă de zigzag-uri simple, continue sau împletite, cât și-n forme ondulatorii simple sau dublate, apărând ca o funie, iar, ca element delimitativ de spații și registre, mai ales, în ornamentica bisericilor, fie de lemn, fie de zid, sub formă de cordoane împletite ce încing corpul bisericii.

Până acum, după cum vedem, nu este nici o diferență între paleta ornamentală folosită de femeie și cea folosită de bărbat, fie în interior, fie în exterior, predilecția și frecvența lor fiind date, în primul rând, de dificultatea tehnică a realizării – pânză, lemn – sau de simțul estetic local.

Să ne ocupăm, acum, de un element ornamental, prezent, prin excelență, în creațiile executate de bărbat, și având nu numai o frecvență deosebită, dar și o importanță și omniprezență absolută. Este vorba de **rozeta-monogramă**⁴, element ornamental cu o simbolistică și mesaj foarte clar, exprimând *creștinismul în cele două ipostaze* specifice românești, a identificării sentimentale (prezența în interiorul casei, pe obiectele de lemn, inclusiv pe grinda-meșter) și a celei reprezentativ materiale (în afara casei, pe tocul ferestrei, pe frontonul casei, sau pe spațiul triunghiular al arcadelor de susținere, pe stâlpii porții etc.).

Ca și simbolul totemic, elementul simbol al simțirii și practicării credinței și ritualului creștin-românesc, monograma, devine **element-blemă**⁵ (Pl. XII) pentru familia montană, fiind omniprezent și-n paralel cu alte elemente caracteristice: cruce, porumbel, pește etc. Plasarea ei, pe poarta mare, pe frontonul casei, stâlpul pridvorului (Pl. IV j, l; Pl. XI g) pe brâul de sub streșină, pe rama ferestrei, pe aproape orice obiect casnic (de lemn) pe blidare, pe lada de zestre, pe dulapuri, pe masă, pe linguri, pe furca de tors (Pl. IX, IV, V) pe căuc etc., cât și prezența lui pe cruce, troiță, stâlp funerar, demonstrează aceasta.

Monograma Cristî, apărut ca simbol al ierarhilor în sec. IV, a devenit, apoi, ca semn, apanajul episcopilor sau sacerdoților creștini, împuterniciți administrativ sau ideologico-religios.

Sub semnul acesta (la care s-au adăugat alfa și omega, semnul apocalipsului) și în numele Lui, se dădeau o serie de porunci, edicte, sau se luau hotărâri la convent(um)uri. Purtarea cu sine⁶, sau reprezentarea lui pe stâlpii porții, pe frontonul casei, pe ușă, pe stâlpii, pe rama ferestrei de la casă sau a adăpostului, arăta și avertiza pe oricine că, în clădirea sau în spatele acelei porți, erau oameni ce se supuneau legilor, credințelor, ritualurilor, într-un cuvânt, mentalității și filozofiei creștine. La fel, precum evreii care au folosit steaua lui David ca element simbol-distinctiv față de alte comunități, tot așa, și acest element, rozeta-monogramă, va fi fost folosit de comunitățile creștine în faza lor „primitivă”, sec. IV-V, ca element-simbol ce avea drept scop diferențierea de alte culte și grupări, și identificarea aceluia care-l folosea cu creștinismul.

Pe lângă rolul subliniat mai sus, de-a lungul secolelor, rozeta-monogram va juca la români și un alt rol; de patron și ocrotitor, față de necazuri, nenorociri, duhuri rele, de apărare a casei, a ogrăzii, a mobilierului (lada de zestre, deci a noii familii constituite), sau de bun augur, de sănătate, noroc și prosperitate. Încheierea oricărei lucrări, fie casă, grindă, ramă de fereastră, ladă de zestre, poartă etc., se „binecuvântă” cu încrustarea acestui semn, simbol al îndeplinirii în numele LUI și spre noroc și statornicie. Prezența lui pe cruce și troițe demonstrează sacrificiul și „îzbăvirea” în numele LUI.

Dacă, până în acest punct, am reușit să prezint separat cititorului numai una din laturile vieții morale a românului muntean, totemul, de aici înainte, prin apariția acestui simbol, am pătruns în zona de interferență a celei de a doua mari dominante – creștinismul-românesc, dezbaterile viitoare urmând să fie caracterizate printr-o descriere, la nevoie, în paralel cu aceasta.

Atât femeia, cât și bărbatul, prin ornamentica practică, contribuie la constituirea în sânul și-n atmosfera exterioară intimității simțirii familiale, a unui spațiu încărcat: de simbolismul spiritului totemic, de simbolismul filozofiei existențiale dualiste, de simbolismul creștinismului românesc, în așa fel că, dacă femeia își exprimă simțirea prin obiecte țesute, bărbatul o completează pe obiectele de lemn.

FRONTOANE, STREASINI ȘI COAME

1, 2, 4. Oltenia de nord; 3. Gâleşti (Argeș); 5. Golești (Argeș); 6. Pătârș – Arborele vieții (Lipova)



1



2



3



4



5



6

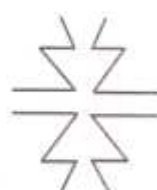
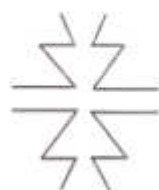
Se cunoaște, în Europa, vreo nație care a fost în stare să-și prezinte și să-și păstreze atât sistemul filozofiei existențiale propriu, cât și simțirea de sine, într-o formă atât de complet artistică și plastică, ca neamul românesc?

Alte elemente ornamentale de proveniență creștină sunt: *porumbelul* (reprezentat bidimensional cât și tridimensional), prezent pe stâlpii de la poartă, sau pe coloane funebre, *peștele* și două simboluri de o proveniență specifică, mâna – *măinile* și barda-topor despre care vom discuta mai încolo.

Înainte de a trece mai departe, cred că nu este rău să tragem o concluzie.

Spațiul habitual natural românesc montan se împarte în două sfere: sfera de interior, de identificare sentimentală, realizată de bărbat, prin ornamentările totemic-filozofic-dualist-creștine, pe lemn, în interiorul casei, iar de femeie, prin motivele totemice pe lenjeria corporală, și sfera de exterior de identificare afișată, realizată de bărbat, prin ornamentările totemic-dualist-filozofico-creștine din afara casei, și de femeie, prin motivele totemic-dualist-filozofico-creștine de pe obiectele afișabile din casă.

Prezența acestui dualism ornamental și la gospodăriile de câmpie, se datorează interferențelor realizate, de-a lungul secolelor, prin contactul dintre cei de la munte și cei de la câmpie, prin așezarea muntenilor în zonele de deal și de câmpie.





1



2



3



4



5



6

VALEA SUPERIOARĂ A DĂMBOVITEI, LĂREȘTI - FORME ALE METAMORFOZEI LUCRATE ÎN STUCAT
(1, 2, 3, 4, 5, 6. Rozeta monogram (4 - Arborele vieții)

NOTE

- ¹ În reprezentarea bidimensională, bărbatul are două modalități de exprimare: prin traforare-decupare, sau prin scrijelire-incizare. Pătrunderea, la sfârșitul sec. al XIX-lea, a unui instrument ce a ușurat munca ornării, și aici mă refer în mod deosebit la compas [ca urmare, o serie de elemente ornamentale, ce se includeau performanței lui tehnice, a cunoscut o răspândire foarte mare; vezi lăzile de zestre din Transilvania – Bihor (zise de Budureasa), unde elementul gere atinge starea „flamboiantă”] face, ca o serie de elemente ale metamorfozei totemice, să dispară sau să le mai găsim foarte rar. Așa avem situația la lăzile de zestre, unde, numai în Oltenia montană de vest (Mehedinți) mai surprindem, într-o formă stilizată, coarnele de berbec. Nu numai pe lăzile de zestre, dar și pe celelalte obiecte casnice, cu suprafețe mai mari, dulapuri, mese, lavițe etc., prezența cercului, rezultat al ușurării tehnice de realizare, abundă obsedant. (Gheorghe Iordache, *Ocupații tradiționale pe teritoriul României*, vol. IV, Craiova, 1996, p. 148, p. 150, unde Milcana Pauncev este surprinsă de aceste semne), fenomen care, vom vedea mai târziu, nu se repetă pe obiecte unde compasul nu se poate folosi.
- ² Condiționate de materialul pe care se execută, adică lemn, simbolul S prinde, prin înălțuire, forma așa-zisă „dinți de lup”.
- ³ Care, din păcate, nu a fost, sau nu a vrut să fie înțeles până acum de cercetătorii români. Descifrarea simbolisticii rozetei, prezentată în planșa ornamentelor specifice creației românești, dă peste cap (și aici fac apel la toți cercetătorii români, ca să înțeleagă și, mai ales, să vrea să înțeleagă aceasta) întreaga interpretare defectuoasă ce a luat naștere prin confundarea acestui element ornamental cu soarele. Studiind literatura de specialitate, mai ales cea postbelică, am avut impresia că, din anumite „directive” – de febrilă demonstrație a perenității traco-geto-daco-romane –, s-a accentuat în mod deosebit paralelismul rozetă-soare, căutându-se, în orice împrejurare și cu orice preț (descoperiri neolitice, daco-romane etc.), să se demonstreze o continuitate a cultului soarelui. Până și Romulus Vulcănescu, *Mitologia română*, București, 1985, după ce exprimă ideea acestei continuități, trage concluzia, p. 384: „Ipostaza antropomorfă a soarelui nu s-a păstrat direct în credințe, datini și tradiții propriu-zise...”, nereușind, în schimb, să dea nici o explicație acestui fenomen.
- ⁴ Evangelische Kristenlexikon, 3 Band, L-R, Göttingen, 1992, Monogram Christi, p. 532. Rozeta-monogramă, folosită fără cerc, are, într-adevăr, „afinități cu simbolurile solare sincretice, ...care ar fi jucat chiar și pentru împăratul Constantin, se pare, un rol deosebit”, dar „betrönt, von einem (Sieges-)Kranz umgeben, seit etwa 324 die (wohl kultisch verehrte) kaiserliche Standarte, das sogenannte labarum... wird so zum kaiserlichen Siegeszeichen und offiziellen Staatssymbol (Kranz) und ist seit der Konstantinischen Zeit epigraphisch und in allen Bereichen der christlichen Kunst in variierenden Formen, besonders in funeralem Kontext belegt: Bei den sog. Passionssarkophagen in Verbindungen mit dem Kranz und dem ebenfalls als Siegesymbol verstandenen Kreuz, oft von „Tauben (Unsterblichkeit) oder dem apokalyptischen Alfa und Omega flankiert”.
- ⁵ Aici aș îndrăzni să fac un paralelism între motivul ce se găsește pe cămășile cu „barburi” din spațiul de influență al portului zis din „Mărginime”, motiv care ne apare atât pe piept, în deschizătura cămășii bărbătești, cât și-n mijlocul spatelui (cum l-am văzut în satul Strungari, Sebeș-Alba). Acea ornamentație standard, în tot spațiul de influență, este identică ca formă cu rozeta-monogramă, exprimând, în sinteză, cele 6 raze, specifice rozetei, în care raza de centru verticală înspre sus este formată de însăși deschizătura cămășii. În detaliu, ornamentica razelor este realizată ori prin forme florale înălțuite, ori prin forme de detaliu derivate din metamorfoză. Dar oricum ar fi, cele 5 linii sunt întotdeauna conturate clar. Prin asta s-ar putea presupune, dar fără a enunța vreo ipoteză, că... numai bărbatului i se permitea și-i revenea rolul de a purta și reprezenta simbolul-emblemă al creștinului?





CASE BĂNĂȚENE CU SEMNELE METAMORFOZEI APLICATE ÎN TERACOTĂ SMĂLȚUITĂ

2.4.2. Atitudinea conceptual-filozofică față de sine

În decursul dezbaterilor am atins și chestiunea de atitudine conceptual filozofică față de sine, ca și concepție filozofică față de spațiul uman, prin accentuarea identității *intim* sentimentale, atât la femeie, cât și la bărbat.

Să încheiem acest subcapitol printr-o analiză mai amănunțită asupra atitudinii filozofice față de sine însuși.

Desigur că prezența ornamentelor totemice pe lenjeria corporală nu se poate desprinde de sentimentul de identificare intimă cu totemul, mai ales, fiind știut că această vestimentație este una festivă, ocazională, ceremonială, când femeia, în cadrul ceremoniei (fie nuntă, botez, înmormântare ori sărbătoare comunitară = Sf. Ilie), simte trăirea totemului și îl demonstrează.

În cadrul acestei concepții filozofice, față de sine, se înscrie procesul pregătirii de a deveni soție (al împerecherii, am spus eu), cu toate tabieturile și ritualurile respective, ce au drept scop transformarea femeii din element profan într-un element de identificare cu totemul (respectiv cu bărbatul pe care acesta îl reprezintă prin ocupație și menire). Pe lângă vestimentația bogat ornamentată, conform metamorfozei totemului, țin să atrag atenția în mod deosebit că, la această ocazie, un element esențial, în realizarea identității de sine și cu totemul, îl are și *frizura*, care prinde forme caracteristice afișante și sentimentale.

Frizura

După cum știm, la fel ca și vestimentația, frizura demonstrează și starea socială a femeii; copilele poartă două cozi pe spate, fetele mari, o coadă împletită, lăsată pe spate, iar femeile, părul împletit, strâns rotocol, sau în diferite forme, ascuns sub un ștergar, pânză sau batic, pe un suport, specific zonal, sau nu.

Lăsând la o parte modernismul și căutând forme deosebite, dar specifice coafurii româncelor de munte, pentru momentul ceremoniei și instituirii ritualului nunirii, vom fi surprinși constatând că cele măritate, fie tinere sau mai bătrâne, își împletesc părul în două cozi groase, pe care și le petrec sub formă de **coarne**¹ (Sălciua, în Apuseni) sub urechi sau după urechi²; femeile din Țara Hațegului... s-au pieptănat cu „sucituri”³. Deasupra pieptănăturii se așază concii confecționați... dintr-un lemn lunguieț, acoperit cu fuior sau lână, care avea la capete două proeminente ascuțite, la o distanță de 15 cm una de alta, asemănătoare **cornițelor** unui ied. La nevestele tinere, concii aveau coarnele mai mari. Ele descresceau, ca mărime, în funcție de vârsta purtătoarei, fiind mai mici cu cât femeia era mai în etate⁴.

Reiese clar că acest tip de coafură, prin sucituri și două cornițe, se purta în și încă un timp după procesiunea nunirii și era apanajul și modul de identificare numai al femeii măritate, deci al aceleia deja inițiată și introduse în ritualul totemic.

Nu numai, dar și prin aceasta se realiza identitatea intim sentimentală cu bărbatul și totem. Chicile se înfășurau în jurul concii și se coseau cu andreaua din aramă, cu ața răsucită din cânepă sau din păr de lână, de concii așezat spre ceafă. Femeia era obligată de normele tradiționale să poarte concii până la sfârșitul vieții. Peste concii se așeza ceapsa confecționată din pânză albă, de fuior de cânepă, de în ...ornamentată, la femeile tinere, cu pui mari (motive geometrice)... iar la cele vârstnice, cu pui mai mici. La fel s-a purtat și-n Valea Jiului, până la 1880, unde pieptănătura cu „sucituri” cu concii de fier, în formă de coarne și ceapsă a fost anterioară pieptănăturii cu pleteri.⁵ Pieptănătura cu coarne era cunoscută până nu de mult și-n Apuseni, în zona Chișcăului⁶. Să ne îndreptăm spre zona Făgărașului și să facem o analiză critică a împodobirii capului la femeia măritată.

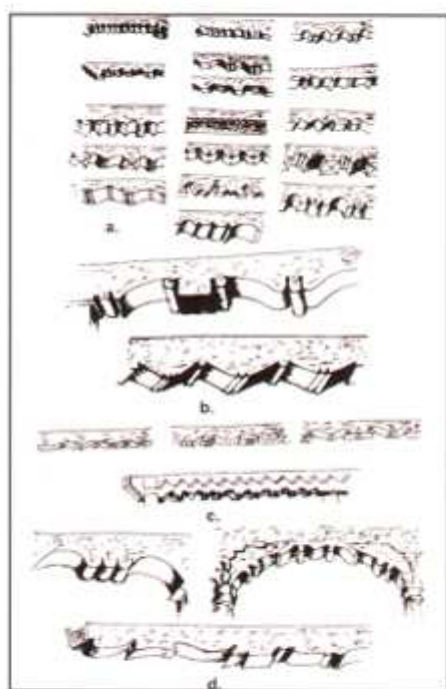


Fig. 29. Motive ornamentale executate pe partea inferioară a fruntarelor din: a) Oltenia; b) Muntenia, c) Vrancea; d) Transilvania



GRINZI ȘI STĂLPI, ZONA OLTENIEI DE NORD
Paralelismul între ștergar, stâlp funerar și forme ale metamorfozei, este evident

În zonele „Scorei, Arpașul de Jos, Porumbacul de Jos, Perșani, Viștea de Sus, Drăguș s-au purtat căițe cu rețe și pomeselnic“, acestea constituind „elemente componente ale ansamblului vestimentar tradițional autentic“; după ce a doua zi după nuntă, toate femeile se înveleau cu ele, acestea erau purtate până la îngropăciune. „La Viștea de Sus, peste cozile aduse pe cap se așezau două căițe: una din pânză, cu coarne, realizată dintr-un dreptunghi întreg în spate și două dreptunghiuri verticale, tăiate și prinse pe jumătate“... „La Porumbacu de Jos, căița era alcătuită din două dreptunghiuri cusute pe verticală“ având pe „marginea superioară motive geometrice“ peste care se așeza „pomeselnicul... decorat cu rânduri de motive geometrice“. „Căița cu pomeselnic s-a purtat la biserică, la nunți și la sărbători“. „Modul de legare al pomeselnicului era variat de la un sat la altul, în funcție de tradiția locală sau vârstă... cu peana, peste cap, pe sub bărbie... sau în așa fel încât să formeze două coarne (Bucium).

Ceea ce ar fi de reținut, este prezența celor două coarne și ornamentele geometrice.

Sau, în zona Năsăudului, unde „modul de legare a capului cu învelitori constituia o marcă diferențiată“; astfel, cele mai sărace „se legau... și mai puneau înăuntru și un al doilea corn“. Același model semnificativ de frizură îl întâlnim și în Vrancea și în nordul Moldovei⁸.

Nu este întâmplător faptul că coafura în formă de coarne⁹ și învelitoarea acesteia, fie ceapsă cu una, două sau trei coarne, fie pomeselnic în formă de coarne, fie cârpă legată în lung, toate ornamentate cu figuri geometrice = elemente ale metamorfozei, o găsim în acele zone, în care, până astăzi, ornamentul coarnelor de berbec pe vestimentația feminină și masculină prezintă formele cele mai concrete și mai bogate. Modul de aranjare al ștergarelor¹⁰ sau, pentru unele zone, forma cepșelor, este în strânsă legătură și determinată nu numai de forma coafurii, ci și de mesajul¹¹ pe care-l transmite.

Această formă a coafurii, prezentă pe un teritoriu atât de larg, nu se poate concepe în afara unor ritualuri totemice, ritualuri prin care femeia se transforma și se transpunea în berbec (în simțirea bărbatului ei).

Dacă, până acum, femeia încă din perioada prepubertară, era pregătită prin fază și obiect (inițiere), spre a înțelege și a accepta starea de transformare, procesiunea nunirii atinge apogeul acestora și creează atmosfera necesară simțirii profunde a noii stări. În faza apogeei, simțirea și identitatea-contopire ating maximul.

Această fază este creată crescendo, începând cu transformarea podoabei capilare, care, la rândul ei, prin specificitatea formei, are rolul psihologic deosebit de a porni transpunerea spre intensitatea simțirii și devenirii, și sfârșește cu înveșmântarea specific-ornamentală. Atinsă deja această fază, femeia, astfel nou renăscută, prin procesiunile specifice, de înmânare și dăruire de ștergare totemic ornamentate, de așezare pe perna totemic ornamentată, este introdusă, acceptată și recunoscută, ca făcând parte din grupul și stratul statutar-social specific.

Cu o valoare simbolică deosebită, menționăm și pieptănătura cu „pleteri“, șuvițe **de lână** (contopirea părului femeiesc cu cel al animalului totem) împletite în păr.

Cred că nu ne este foarte greu să recunoaștem în aceste frizuri reprezentarea plastică a coarnelor de berbec.

Remarcabilă este frizura pădurencelor și a moașelor (vezi foto).

Ceea ce mai surprindem încă în secolul XX, prezentate în literatura de specialitate, sau pe teren, este o fărâmiță din diversitatea frizurilor de identificare totemică a româncelor.

Un studiu asupra ornamentelor prezente pe ștergarele de cap, pe pomeselnice, pe cepșele de diferite forme, ne demonstrează că ornamentica folosită este a elementelor metamorfozei totemice, în forme mai stilizate și mai comprimate, determinate și de suprafața limitată ce stă la dispoziție.

Am tratat, în acest mic capitol, coafura feminină numai ca element de exprimare a ritualului necesar includerii ceremonialului specific și nicidecum ca element de împodobire și înfrumusețare, cu scop ofensiv-atractiv.



STĂLPI, ARCADE ȘI BĂRNE

1. Arborele vieții; 2, 4, 5. S-ul unirii cerului cu pământul; 3. Forma moș; 6. Bărnă cu cele 3 registre și cu X-ul ștergarului

În cadrul identificării sentimentale, la fel ca și la femeie, întâlnim și la bărbat starea de identificare intim sentimentală, aceasta exprimându-se prin prezența unei ornamentații totemic-creștine pe obiecte strict personale, sau de folosință și creație bărbătească; toiege (unde surprindem o serie de motive ale metamorfozei, rozeta-monogramă, arborele vieții etc.), tocuri de coasă, cășare, furci de tors, șei, jug de boi, fluier.

Accentuez faptul că, datorită suprafeței limitate, cât și a situației concrete în care acestea sunt executate, compasul, ca instrument de ornare, nu prea va putea fi folosit, lipsa suprafețelor mari excluzându-l de multe ori, aceste obiecte păstrând și mai bine expresivitatea artistică totemică.

2.4.3. Atitudinea conceptual-filozofică față de familia sa din care face parte și o constituie

Deși am încercat să fac o prezentare cât mai separată și delimitată a fiecărei atitudini, fie față de sine, fie față de familie sau comunitate, de-a lungul expozeului tematicile s-au interferat și completat reciproc, aceasta fiind, de fapt, una din fețele specificității morale ale românului.

Lăsând la o parte atitudinile specifice intrafamiliale la ocazii descrise mai sus, moarte, naștere, cununie, aș încerca să accentuez atitudinea educațională.

Aceasta începe deja cu vârsta fragedă a copilului, indiferent de sex, prin participarea acestuia (la început pasivă, mai târziu activă) la toate evenimentele, de tip familial, și comunitar. O dată cu conturarea specificității sexuale și a devenirii (9-12 ani), aceasta începe să se facă în mod diferențiat, după cum urmează să fie și activitatea viitoare a copilului, unde scopul îl va constitui, în primul rând, inițierea în tainele activității viitoare și, mai ales, în cele *totemice și datinale*.

În față îmi stau, deocamdată, numai două atitudini, deși sunt convins că-n trecutul nu foarte îndepărtat au existat mult mai multe.

Să ne ocupăm de **flăcău**.¹²

Unul din aspecte este inițierea în confecționarea cășarului și a furcii, care exprimă o atitudine morală totemic-filozofic-creștină profundă. Pe ele surprindem, desigur nu întâmplător, toate elementele simbolice caracteristice culturii ornamentale românești: coarnele berbecului, sau forme ale metamorfozei, rozeta-monograma, arborele vieții, combinații ale S-ului, ba chiar, pe unele, și simbolul antropomorfizat al treimii, sau stilizat al celor trei cruci.

Alături de bătă, cășarul și furca de tors (chiar și fusul) constituie **fază și obiect** de inițiere în simbolistica totemică și datina străbună. Spre deosebire de bătă¹³ (care este un element de identificare intim sentimentală), atât cășarul, cât și furca de tors ce urmează să fie *dăruite*; ..., la întoarcerea ciobanilor necăsătoriți de la munte" sau „la intrarea în sat, era obiceiul ca fata, care urma să se căsătorească cu unul dintre ciobani, să primească în dar „cășuleni"¹⁴ – sau, de pildă, în Zăbala (jud. Covasna), există obiceiul ca fecioarele, ajunse în pragul măritişului, să fie băgate-n horă numai de feciorii coborâți de la stână de Sântilie și, potrivit rânduielilor străvechi, cel ce-și băga drăguța-n joc, trebuia să-i dăruiască o furcă de tors, sculptată cu cea mai desăvârșită grijă", ...ne arată semnificația gestului, profund ritual și semantic-cognitiv, cu sens de adresare (înmânare, dăruire) și acceptare (primire, consimțire)¹⁵ care depășește cu mult relația – a da = a primi – și ne pătrunde în sfera mistică a schimbului și rezonanței identităților intim-individuale, de care am discutat mai sus, în ceremonialul împerecherii.

Prezența, atât prin formă (furcă cu coarne de berbec), cât și prin elemente-simbol, a întregii palete ornamentale discutate deja, ne demonstrează și întărește aceasta.

Dacă inițierea se petrecea la flăcău, undeva sus în munte sau în plai, la stână, izolat față de comunitate, cea a **fetei** se petrecea, bineînțeles, în casă, dar în „taină”.

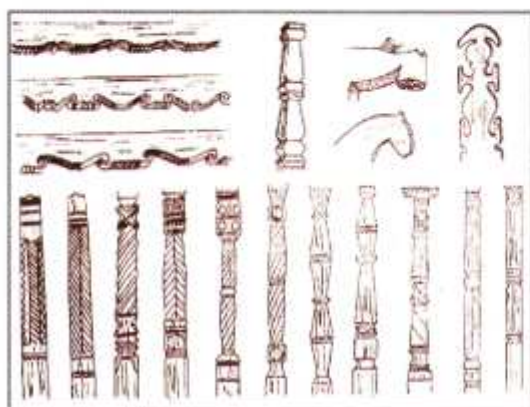


Fig. 278. Modele de sculptură în lemn;
1. Ornamente de cosoroabe din Muntenia;
2. Stâlpi din Maramureș; 3, 4. Undrele din
Oltenia, zona Gorj; 5, 6, 7, 8. Stâlpi din
Oltenia, zona Gorj; 9, 10. Stâlpi din zona
Vâlcea; 11. Stâlpi din Muntenia, zona
Chiojd; 12, 13. Stâlpi din Moldova, zona
Bieaz. Desen Roswith Capesius



Fig. 28. Rozete monogram (n.n.) pe stâlpii prispelor
sau pe încadramentul ușilor; a. Gorj; b. Horezu;
c. Nordul Moldovei; d. Mărgău-Chiuj; e-f. Maramureș



Stâlpi din Maramureș, Oltenia și Moldova

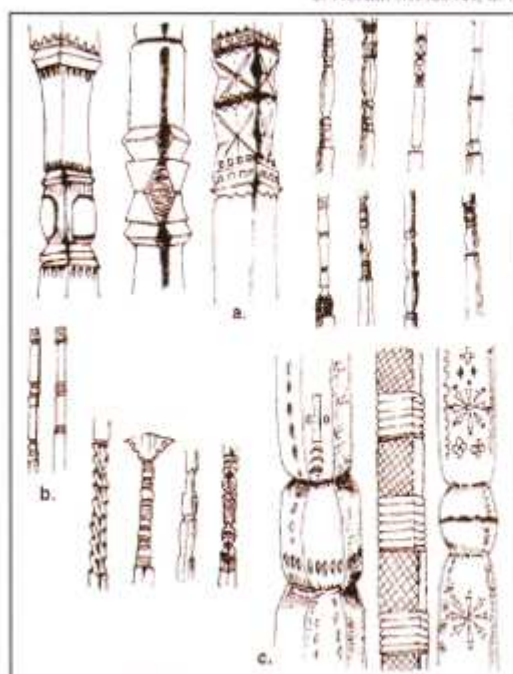


Fig. 32. Stâlpi la prisma caselor din; a. Zona Vrancei;
b. Bieaz; c. Zona Sucevei

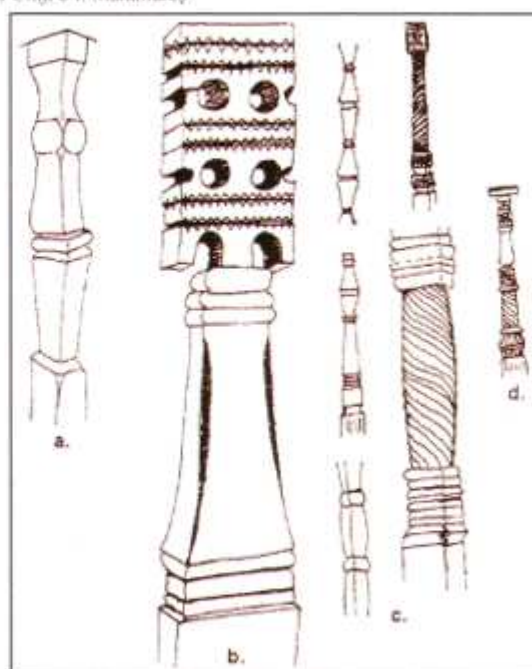


Fig. 31. Stâlpi la tinda (prisma) caselor din;
a. Mehedinți; b. Gorj; c. Vâlcea; d. Buzău

FORME SPECIFICE ALE EVOLUȚIEI METAMORFICE PE STÂLPI DE CASĂ DIN DIFERITE ZONE ALE ȚĂRII
(după Gh. Iordache și arta populară românească)

Aceasta ne este exemplificată de obiceiul, care a dăinuit chiar până acum 50 de ani, când fetele, ca să apară cât mai frumoase la horă (acesta era mobilul și motivul oficial), își țeseau, coseau și împodobeau în taină iile și fotele. Această „taină”, de fapt, era practica inițierii, plină de mister, ce a răzbit până la noi într-o formă extrem de diminuată, și care a făcut parte, sigur, dintr-o gamă mult mai largă, a procesiunii de inițiere a fetei.

Desigur că *participarea*, conform tradițiilor din orice zonă etnografică, *la confecționarea proprie = fază*, a unei bune părți, dacă nu chiar a *întregii zestre = obiect*, este una din etapele importante ale inițierii în simbolistica totemic-filozofică familială și colectiv-locală. Însăși coaserea semnelor simbol, fie pe ie, fie pe fotă, catrință, ștergar etc., sau țeserea acestora pe cergi, scoarțe, lăicere etc., face parte din pregătirea cognitiv-sentimentală a identității interioare intime sau afișante. De remarcat că forma de mister¹⁶ ne este mijlocită, până în ziua de azi, numai de expresia verbală și de atitudinea de „taină” (nici o altă fată nu avea voie să-i afle modelul pe care și-l lucra, povestește orice bătrână de pe valea superioară a Dâmboviței), în sine și, de fapt, cu aceste „ocazii”, toate fetele erau inițiate de mame și bunici, în învățarea și executarea nu numai a compunerii, dar și a plasării și îmbinării tuturor elementelor simbolice, cunoscute și folosite cu predilecție în zona respectivă.

Referitor la datina darului flăcăiesc, tind să cred, și asta fără a fi lipsit de o logică anume, că, la darul făcut de acesta, se răspundea cu un dar¹⁷, probabil brâu, năframă, traistă sau te miri ce¹⁸, dar ceva lucrat personal; gestul ar corespunde și astfel ar închide cercul-relație, schimb al identităților intim-individuale.

2.4.4. Atitudinea conceptual-filozofică față de comunitatea în care și prin care se identifică

Elementul liant al acestei societăți totemic-zarathustrian-creștine este deja format prin însăși existența sentimentului în sine totemic-zarathustrian-creștin, plecat din individ spre colectivitate și din familie spre colectivitate.

Forma de manifestare atitudinală o surprindem la diferite ocazii sau evenimente ce constituie în sine element-fenomen de identificare colectivă, realizat prin:

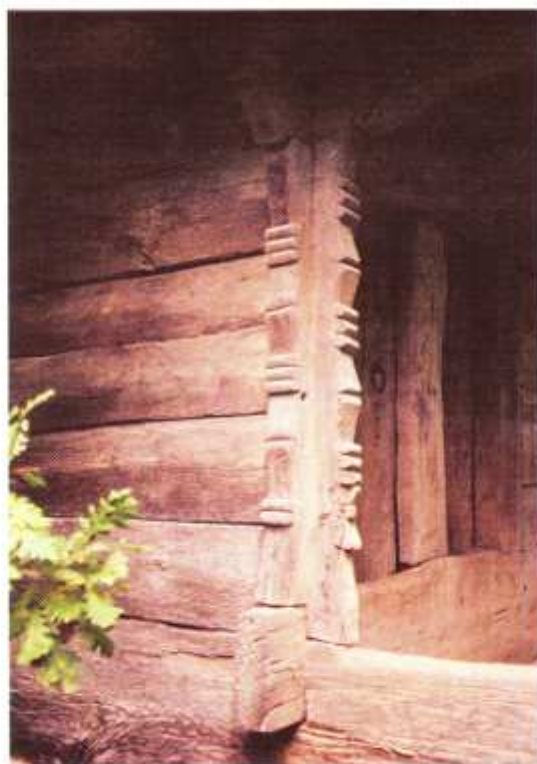
afișajul vestimentar individual sau familial (ori specific comunitar-obștesc al unui sat), *prin ritualul profesional* individual sau comunitar-obștesc, cum ar fi: măsurarea laptelui la oi, tocmirea bacilor, ciobanilor, închirierea muntelui sau a plaiurilor, organizarea aprovizionării periodice la stână, cu alimente sau cărăușie, *prin sărbătorile comunitare* organizate de Sf. Ilie, nedei (pe Găina, la Câmpulung Muscel, pe Ceahlău, Poiana Ruscăi sau aiurea etc.), sau *prin participarea și manifestarea efectivă la evenimentele* (fie căsătorie, moarte, naștere) *comunității-obștești*, exersate încă din tinerețe, cu ocazia sărbătorilor-petrecheri sau a ocaziilor de inițiere totemică (claca).

Desigur că observațiile noastre se reduc, astăzi, numai la informațiile pe care ni le oferă literatura de specialitate asupra evenimentelor de la sfârșitul sec. al XIX-lea, și a manifestărilor periodice ce mai sunt prezente încă în diferite regiuni montane ale țării. Aceste evenimente, element-fenomen de manifestare a identificării colective și de exprimare a conceptului filozofic, erau numai ale românilor montani, la ele neparticipând lume străină de datinile și obiceiurile specifice (nu tu ungur, nu tu sas, nu tu secu, nu tu câmpean).

Pe lângă evenimentele profesionale, legate de plecarea sau venirea oilor, de o deosebită importanță, în manifestarea participării și apartenenței la comunitatea totemică, erau sărbătorile organizate de Sf. Ilie.



1



2



3



4



5



6

STĂLPI DE CASĂ

1, 5. Muzeul Golești; 2. Semnul moșului și cele trei registre – Muzeul Transilvaniei (Cluj);
3. X-ul, semnul unirii pe veci (zona Buziaș); 4. Lucareț (Timiș); 6. Muzeul Râmnicu Vâlcea

Dacă evenimentele profesionale (sîmbra oilor, de exemplu) constituiau ocazii de participare și identificare raportate la comunitatea „înrușiilor dintr-un sat”, *sărbătorile de Sf. Ilie constituie ocazii de manifestare a identității colective areal-zonale, ce depășesc domeniul profesional și intră în domeniul filozofico-sacral, de formare* (prin căsătorii, și noi prietenii), *continuare și trăire totemică-colectiv-umană*. Ritualurile culinaro-gastronomice, dansurile de noapte (în jurul focului) până la răsăritul soarelui, tocmeala zestrei și găsirea partenerului de viață, cât și participarea efectivă a întregii suflări de la mic la cel mai bătrîn, *demonstrează și realizează* simțămîntul apartenenței comune, peste limita de clan a „înrușiilor satului”, la cultul vieții și al morții, al morții și al re-vieții (reînvierii). Aceste sărbători, care pornesc „ziua în amurg” și continuă „noaptea până-n zori” preamăresc „zeitatea Atotputernică – Dynamu Theo” – **Lumina** – Soarele – și care, cu timpul, au îmbrăcat și forme negustoresc-meșteșugărești (zi târguri), își au originea în manifestările specifice populațiilor transhumante ale zonei de munte Asia Mică – Caucaz, a sec. III. î.e.n.-III e.n., și în practicarea cultului soarelui al lui Mithra.¹⁹





1



2



3



4



5



6

STĂLPI CASE - ZONA GORJ
1, 2. Semnul X; 3. Arborele vieții; 4, 6. Semnul S; 5. Muzeul Curțisoara

NOTE

¹ Petrescu P., *Costumul popular românesc din Transilvania și Banat*, București, 1959, p. 101, despre frizura de pe Valea Arieșului, „Pieptănătura cea mai caracteristică și care ne interesează aici este cea a nevestelor tinere. Părul se piaptănă cu cărare la mijloc. După ce se netezește bine, se împletește în două cosițe, câte una de sub fiecare ureche. În cosițe se pune câte o „seleabă” de lână toarsă, înnegrită, care are rolul de a îngroșa cosița de păr natural. Seleaba nu se vede de sub păr. Cosița, astfel îngroșată, se îndoaie dinspre ureche spre față, se urcă spre creștet și se întoarce la ceafă. În felul acesta, de o parte și de alta a ovalului feței, atârnă câte un semicerc format din cosița groasă de păr.

Cine nu vede în această formă arhaică de pieptănătură răsucirea specifică coarnelor de berbec matur?

Idem, p. 95, despre frizura din Țara Bihariei. În zona Beiușului „vechea pieptănătură numită cu „cormi”, este întâlnită doar în unele sate din nordul zonei. Merită să fie menționat, în această privință, satul Pietroasa... Pieptănătura cu cormi constă în strângerea părului împletit în două concieri mici așezate câte unul deasupra fiecărei părți a capului, ca două coarne. Peste părul astfel așezat se pune înaintea un ștergar de pânză albă care se îmbrobodea. Cei doi cormi de sub ștergar dădeau acestui fel de acoperire a capului un aspect deosebit.

² *Ibidem*, p. 38, „Datorită frumuseții și originalității ei, pieptănătura femeilor de pe valea Jiului este de un interes deosebit... după vechea tradiție locală. Părul pieptănat cu cărare la mijloc, este împletit în două cozi groase care încep de la urechi; ele sunt mărite cu „pleterii” – două cozi artificiale care se atașează. Cozile astfel îmbogățite se încolăcesc pe după urechi sau se urcă pe creștetul capului.

³ Dr. Maria Bătcă, *Îndemn și simbol în vestimentația țărănească*, București, 1997, p. 36, care se realizau astfel: cu un ac mare, lat și încovoiat, de aramă, părul se despărțea în două; de-o parte și de alta a cărării, părul din două vîșe se răsucea în şuvițe subțiri, ajungându-se la șase-zece, iar la femeile cu păr bogat, chiar la douăzeci de şuvițe care, așezate unele lângă altele, erau trecute pe sub urechi (subl. n.) în așa fel, încât suciturile să fie vizibile de sub piesa textilă ce acoperea capul. Aceste sucituri, legate cu ață sub urechi, se uneau și se înglobau în părul de la ceafă, împletit în două chici. Vezi și Petrescu, *Costumul...* p. 45. „Felul în care se acoperea capul, precum și pieptănătura părului, la femeile din Țara Hațegului, constituie unul dintre cele mai arhaice elemente de port din țara noastră. Părul este pieptănat cu cărare la mijloc: din fiecare parte a capului pornește o serie (șapte-opt, uneori mai multe) de cosițe subțiri, „Sucituri”, care se lasă în jos spre temple, coboară pe sub urechi și apoi sunt urcate spre creștetul capului”. Un paralelism perfect între această coafură și cea de pe Valea Arieșului e vizibil oricui.

⁴ *Idem*, p. 37, nota 185 (O. Densușianu, *Graiul din Țara Hațegului*, București, 1915, p. 9).

⁵ *Idem*, p. 43, nota 192 (N. Dunăre, *Arta populară din Valea Jiului*, București, 1963, p. 367).

⁶ La noi, bătrânele purtau părul cu coarne. În stînga și-n dreapta, pe cap, se împletea părul pe invers. Apoi, se puneă cărpa, dar în lung, nu îndoit, cum facem noi acum, și așa apărea ca și cu două coarne. Informație culeasă la 9.9.1999, de la Fluture, 52 ani, satul Chișcău. Revenind în sat, în septembrie 2001, am avut ocazia să particip la o demonstrație a împletirii și formării coafurii cu coarne. Se face cărare pe mijloc. O porțiune dintr-o parte, sau uneori chiar toată partea, se împletește în trei. Cele două cozi astfel formate vor fi adunate în creștetul capului și răsucite pe invers. Adică: din smocul de păr care constituie rădăcina cozii, se formează o ridicătură care se dublează prin îndoire cu o parte din coadă, întărindu-se prin aceasta Cornul. La sfârșit, acestea sunt fixate cu o agrafă, sau o bucată de sarmă.

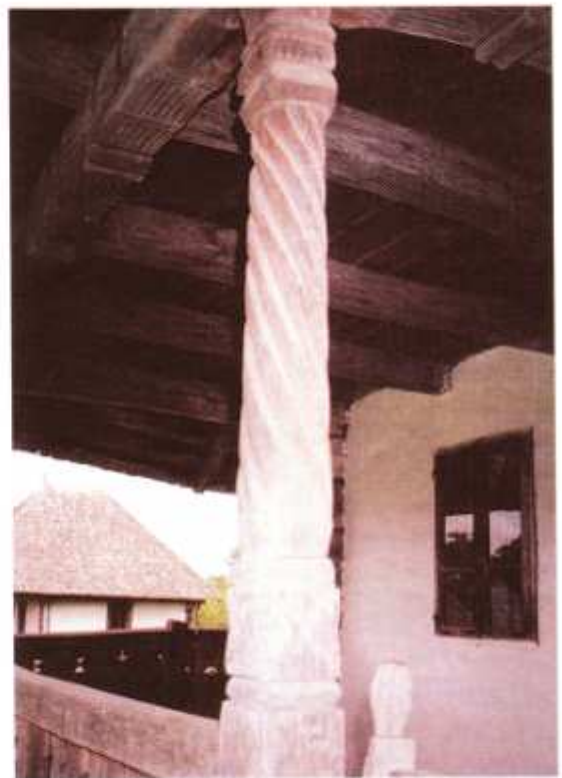
⁷ Dr. Maria Bătcă, *Îndemn...*, p. 45-46.

⁸ *Arta populară românească*, București 1969, p. 288: „În Vrancea, concii nu se mai realizează prin împletirea părului, ci se face dintr-o pânză groasă „cu cărare”, în așa fel încât se obțin două coarne sau gurguie. Peste aceste gurguie se aplică mai multe piese... și în nordul Moldovei, femeile își leagă părul în dreptul urechilor, sub forma unor proeminente numite „coarne”, peste care se aplică „zăbranicul”, un ștergar din pânză fină, cu ornamente geometrice, realizându-se astfel, o ciudată, dar plăcută la vedere, împodobire cu două gurguie în părți.”

⁹ P. Petrescu, E. Secoșan, G. Stoica, *Arta populară din Mehedinți*, Drobeta-Turnu Severin, 1983, p. 91: „Îmbroboditul tinerei neveste se începea prin adunarea părului, strâns împletit în două cozi, „cornițe”, începând de la cărarea din mijloc și duse spre spate, sub creștet (mai sus decât vârful urechilor) unde se adunau în „ciuciului” (un coc legat cu ață coadelor) sau în două „mocioace” (două cocuri alăturate). În unele zone ale Mehedințiului, femeile își îngroșă coadele cu „pleteri”, trei vîșe de păr false (din lână sau păr căzut), pentru a-și mări dimensiunea cocului.

Mozes Tereza, *Portul popular din bazinul Crișului Alb*, Oradea, 1975, p. 74: „La Cheile Crișului Alb (dincolo de Buteni, Almaș, în locurile mai izolate, pe la Pleșcuța, Ciecici etc.), au rămas urmele unei vechi pieptănături – a conciiului „cu coarne”. Părul este împletit în două cozi, după ce se face cărarea la mijloc, de sus în jos. Peste părul despărțit de cărare se așază un piaptăn rotunjit, de tablă. Chicile se înfășoară separat, câte una, pe capătul piaptănului, formând două coarne. Se leagă capul cu o pânză albă de tramă, așternând cărpa deasupra coarnelor, care, după ce se încrucișează în jos, se leagă strâns peste coarne, formând „ceapsa”.

Elena Secoșan, Paul Petrescu, *Portul popular...*, p. 42: „Boneta numită „ceapsă”, purtată numai în Hunedoara și numai în regiunea de munte a Banatului, un teritoriu restrâns și strict delimitat etnografic, ridică importante probleme de



STĂLPI ȘI GRINZI DIN OLTENIA DE NORD (GORJ)

origine și circulație, indicând legături cu aria balcanică... Forma conică a cepsei purtată de pădurence... ceapsă drept-unghiulară și trapezoidală din Banat... ceapsă cu „coarne” din Țara Hațegului, rămâne o problemă deschisă, ipoteză unei adaptări tehnice a cepsei la forma conciliului din sârmă care susține părul femeii, fiind singura lămurire ce o putem avea astăzi la îndemână.

- ¹⁰ *Artă populară românească*, București, 1969, p. 288: „Există și pieptănături mai complicate, determinate de diferite moduri de legare a broboadelor (n.n.: Aici aş spune clar că este, de fapt, tocmai invers, pieptănătura determină modul de legare a broboadelor). Astfel, este pieptănătura cu coarne, la care, deasupra tâmpelor, se realizează ghemotoace de păr care să permită broboadei să formeze mici gurguie (de unde și numele pieptănăturii și chiar al broboadelor). Este de remarcat că, pentru realizarea proeminențelor broboadei, s-a recurs și la confecționarea de „coarne” din cârpe înfășurate pe sârmă sau pe un adevărat schelet.

- ¹¹ Elena Secoșan, Paul Petrescu, „*Portul popular...*”, p. 26. „Importanța pieptănăturii și acoperământului capului la femei și rolul lor de „semn” transmitând evident un „mesaj”, pot fi constatate pe tot teritoriul românesc, ca dovadă a persistenței și a unității civilizației și culturii populare românești. Vezi și G. Stoica și P. Petrescu, *Dicționar de artă populară*, București, 1997, p. 236-239.

- ¹² Explicația sensului acestui cuvânt o putem surprinde în analiza făcută de Karl Kaser, în *Hirten, Kämpfer und Stammeshelden*, Wien, 1992 p. 220: „Verschiedene Autoren berichten, daß die pastoralen Arbeitseinheiten der Vlachen und Sarakatsanen von blutverwandten Sippen gebildet wurden, die bei den Vlachen „Falcare” und bei den Sarakatsanen „Stani” geheißen hätten. Es hängt natürlich letztendlich alles von der Definition von „Sippe” ab, aber es dürfte keine im Gebrauch sein, die es rechtfertigen würde, die „Stani” oder „Falcare” als Sippe zu bezeichnen. Richtig hingegen ist, daß diese pastoralen Einheiten, die von einem Oberhirten angeführt wurden, gewöhnlich aus verwandten Familien zusammengestellt waren, das heißt also, Teile des Verwandtschaftsverbandes darstellten... Das Melken und die Verarbeitung der Produkte mußte organisiert werden - Stani und Falcare waren die Organisationen, die zu diesem Zweck gebildet wurden.” Deci, denumirea acestei forme de organizare, care a fost prezentă cândva și la noi, este demonstrată de prezența în daco-romană a cuvântului specific, care ne-a rămas acum numai cu sensul de TÂNĂR. Falcare însemna acea formă de organizare a „tinerilor” băieți ce se inițiau și ajutau la muls și prepararea laptelui. Singularizarea și individualizarea unui participant la o astfel de activitate colectivă ar fi Flăcău = Flăcău, adică acel tânăr ce participă la formarea grupării Falcare. Suntem siguri că una din treptele de inițiere, atât în domeniul pastoral practic, cât și totemic-ritual, era această participare: Prin participarea „obligatorie” și parcurgerea școlirii-inițierii în acele taine i se recunoștea o anumită vârstă specifică ce-i dădea și un anumit drept și o anumită aspirație nu numai socială, ci și profesională. În mod sigur, orice tânăr trebuia să parcurgă, la anumite trepte de vârstă, inițierea profesională în aceste grupări Falcare, de unde și denumirea specifică, el este unul din Falcare, deci un Flăcău = Flăcău. Terminată această perioadă de inițiere profesională și totemic-simțială, cel devenit Flăcău putea să aspire la o nouă treaptă, aceea de a-și găsi o soră, deci să se însoare, fapt care este recunoscut în psihologia populară „e flăcău... ce mai vrei... acum poate să se însoare”, sau „e flăcău bun de însoare”.

În cercetările sale, Th. Capidan (vezi bibliografia) analizează Falcarea numai ca grupare compactă a mai multor familii înrudite prin sânge, care, atât la românii nomazi, cât și la cei transhumanți, erau conduse de un celnic, nesurprinzând niciodată, organizarea și structurarea acesteia ca formă de organizare economică și educațională, ci numai, eventual, ca forță de masă și compactare umană necesare asigurării unei deplasări liniștite dintr-un loc în altul, sau oarecum ca o eventuală forță militară.

- ¹³ Băta este obiectul cel mai reprezentativ al bărbatului păstor transhumant. Este elementul indispensabil și obligatoriu, atât în practica pastorală, cât și în cea de devenire socială și de demonstrare a statutului său ca individ în cadrul clanului. Tradiția românească, din păcate, din cele ce știu eu până acum, nu ne păstrează în memoria ei, nici un ritual de inițiere, sau de desfășurare a investiției bărbatului păstor cu acest instrument așa de important, limba, însă, ne ajută să descifrăm că, la anumite stadii de existență, ciobanul era recunoscut ca atare, datorită posesiei acestui instrument. Mai întâi însă să prezentăm informația culeasă de la Mohanu Gheorghe, de 38 ani, din Perișanii de Vâlcea (mai 2002), ai cărui tată și bunic au fost tot ciobani, care relatează confecționarea ei:

„se face dintr-un lemn cât se poate de tare, de obicei din lemn de corn. Apoi se cioplește bine capu”, adică măciulia bătei, „se taie cu cuțitu”, adică se încrustează, „în flori” (elemente geometrizzante ce copiază plastic arborele, sau diferite forme ce ne amintesc de semne stilizate ale metamorfozei n.n.), „să dă în foc”, „păi iei un tăciune din vatră, care e bine să nu fie stins de tot, și-l freci cu el, ca să intre peste tot în flori și apoi se unge cu seu”, „de ai de oaie, e cel mai bine”.

Iată-ne, dar, în fața unui ritual de sacralizare a acestui instrument personal-pastoral, prin foc și prin seul oii.

Este bine știut că băta ciobănească este transpunerea și demonstrarea falusului, dar prin sacralizarea ei, aceasta devine un instrument de drept, de prestigiu și recunoaștere. „Ăl bătrân (bunicul – n.n.) îmi povestea că pe vremea lor nu toți erau „bătăuși”, „ci numai unii” (fără însă să poată să-mi explice de ce – n.n.).

M-a lovit această exprimare, căci pentru noi, astăzi, se folosește numai cu sensul de agresivi, puși pe scandal și dezordine; expresia și folosirea ei în context, mi-a demonstrat că se numeau bătăuși acei ce aveau dreptul să poarte băta.



1



2



3



4



5



6

STĂLPI DE CASĂ

1, 2, 3, 6. Gorj; 4. Mehedinți; 5. Transilvania

Expresia, cu sensul actual în limbă, derivă de la faptul că, în vremurile nu prea îndepărtate, la românii montani, acei ce aveau dreptul de băta, erau și aceia care aveau și o funcție și obligație „militară”, de apărare, probabil, a întregii comunități-clan, în fața primejdiilor din afară, sau de agresiuni din partea semenilor montani. De atunci ne vine și ne-a rămas în limbă expresia „asta e bătaios” ce caracterizează o persoană, ea fiind dărză, curajoasă, neînfrică, ofensivă, gata să-și apere, pentru sine și pentru ceilalți, drepturile, bineînțeles, cu băta în mână.

„Îmi amintesc, când eram mic, la stână, în Parâng, că seara, când stăteam în jurul focului, ținea băta în mână și arăta cu ea, iar dacă hotăra(u) ceva, atunci bătea cu ea în pământ, asta însemna că așa rămâne”. Probabil că a bate = a bătă ca verb derivă tocmai din gestul de a lovi = bate băta. A lovi cu băta în pământ, pare să fi fost un gest foarte categoric, ce consfințea o hotărâre care nu se mai putea întoarce, din moment ce fusese acceptată. Baterea bătei în pământ era un gest accesibil numai acelor care aveau drept de băta, acei privilegiați cărora, prin ea, li se dădea dreptul de a hotări, deci de a bate cu ea.

Desigur că interpretarea mea ar putea fi adevărată din moment ce în limba avem expresia „e bătaie de joc”, care are un sens de „este ceva năserios, ceva ce se ia în derâdere”. Sensul ei, însă, adevărat îl vom putea surprinde atunci când vom face comparația între a bate cu băta în pământ = lucru foarte serios și de luat în seamă, și a bate la joc = gestul de a bate, în dansurile feciorești cu băta în pământ, sau cu piciorul, baterea, de data aceasta, nefiind o hotărâre, deci nefiind ceva serios; de aici derivă și sensul expresiei „Îți bați joc de mine(?)”, sau și mai explicit „asta e o bațjo(a)cură = bătaie la joc”.

Diminutivarea lui băta este băț, o băta mai mică și mai subțire. Să fi fost bățul obiectul inițierii?, treapta obligatorie spre a avea dreptul de băta?

Dacă încercăm o aprofundare a diferențelor de sens și pronunție a celor două forme „a bate și a bătea”, având acum aproape același sens, vom constata că afinitățile de sens se datorează, în primul rând, pierderii, de-a lungul timpului, a practicii folosirii bătei și a importanței ei în societatea românească și extinderii limbajului cămpean asupra limbajului montan.

A bate are o rădăcină comună cu batre, bateo-ere și provine din latină și are sensul de a ciocăni, a lovi și nimic mai mult. Are derivații și exprimări foarte reduse în limbă. A bătea, în schimb, derivă din băta, care, la origine, înaintea influenței slave, s-a pronunțat, probabil, băta sau bata.

Din această formă de bază aveam toate varietățile de exprimare, bătauși, bătaios, bătaie, băț, bățos = mândru (folosit de montan, drept și țepăn ca un băț), bătuta (fel de joc), sau expresii „ești băta” (folosite de cămpean în sens peiorativ, „atâta știi să ții o băta în mână, mai mult nu”).

Primele 3 expresii ne readuc, în conștiință, că românul montan dispunea în secolele trecute de o organizație militară = bătauși, de membri cu un comportament și o pregătire psihologică adecvată = bătaios, de practici războinice și de apărare sau atac = bătaie, și de evenimente destul de dese, ce să amintească participarea la o bătalie, ciocnire a unor grupuri, deci a mai multor bate = bătalie (conflicte între clanuri). Ca și la cuvântul „datină”, și aici găsim două forme de articularizare, „băt-băta-băta” formă feminină, și „băt-bățul-bātu”, formă masculină.

Simbolistica și gestică bătei:

„În băta te poți sprijini și odihni cât vrei, important este ca „măciuca” s-o pui la subsuoară și să te sprijini pe ea cu podul palmei, astfel, poți sta ore în șir, te poți întoarce după oi, și-ți rămâne și mâna cealaltă slobodă”.

„dacă un grup de ciobani merg spre undeva, să știi că cel ce ține băta în mână, prinsă de la mijloc, este șeful, că ceilalți o țin la subsuoară” (iată surprinderea unei ierarhii clare, demonstrată prin gestul de purtare al bătei).

„Când un cioban ține băta în față și se sprijină cu bărbia în ea, ca într-un picior, înseamnă că nu ia parte la discuție, că este neutru; de se sprijină cu amândouă palmele pe ea, cu mâinile întinse, înseamnă că ia parte la discuție și când vorbește, o ține de mijloc și gesticulează cu ea.” (iată surprinderea dreptului de a participa = cu amândouă palmele pe ea, de a participa la hotărâri, dezbateri, iată surprinderea dreptului de a spune și dispune de acest drept = o ține de mijloc și gesticulează cu ea).

„Când te așezi la foc, la niște ciobani pe care nu-i cunoști prea bine, s-au de mai de mult, atunci ții băta pe genunchi, iar de-i cunoști, o pui jos, uita așa lângă tine, pa dreapta, cu măciulia spre în foc”; „dacă la foc mai ai pe altul cu tine, atunci, acela, de obicei, stă în picioare cu băta în bărbie, și numai dacă mâncați ceva, vine și el, și se lasă lângă tine”; iată păstrarea ierarhiei și respectului.

„Când baciul îndeamnă la oi, ori la urs, și se adresează ciobanilor, atunci ține băta mai de jos, uite așa, ca de trei palme de jos în sus, cam până la „flori” (adică, privit de jos în sus, până la câmpul ce începe să fie ornamentat). Tot așa se ține băta și de cel care conduce la joc”.

Iată-ne în fața unor ritualuri-gesturi cu semnificații profunde și cu reguli ce demonstrează existența ierarhiei, dreptului de a conduce, gestului de a hotări, dreptului de a face dreptate, dreptului și responsabilitatea de a se bate.

Băta este și obiectul cu care comunitatea și cu care în fața comunității se făcea dreptate. Expresia „l-a bătut satul” ne arată cum, în trecutul montan, cei ce nu respectau datinile, cutumele, sau regulile, erau alungați din sat, cu bătele.

¹² Georgeta Stoica, Olivia Moraru, *Zona etnografică Bran*, București, 1981, p. 38.



1



2



3



4



5



6

UȘI ȘI PORȚI

1, 2, 3, 4. Semne ale metamorfozei (Gorj); 5. Romb = familie împlinită (Câmpulung Mușcel); 6. X-ul (Bihor)

¹⁵ Gheorghe Iordache, *Ocupații tradiționale...*, vol. IV, 1996, p. 190-191, nota 289.

¹⁶ Boese M., *Contribuții la tipologia catrinței din Banat (Valca Bistrei)*, *Tibiscus*, Timișoara, 1974, p. 84: „Confecționarea catrințelor constituia întotdeauna un eveniment deosebit... Catrințele se lucrau în mare taină. Ascundeam lucru ca să nu învețe și altul formele (modelul), să fie numai o catrință așa frumoasă în sat... Apoi sunt oameni cu ochi răi, care deoache, de nu mai poți termina catrința...”.

¹⁷ Nistoroia Gh., *Ștergare populare*, București, 1975, p. 43: „Dar și mai numeroase sunt ocaziile când se dăruiesc ștergare, marama sau batiste, de către fete, flăcăilor ca semn de dragoste, sau al înțelegerii pentru logodnă”.

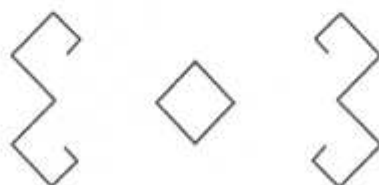
¹⁸ Mozes Tereza, *Portul popular din bazinul Crișului Alb*, Oradea, 1975, p. 141: „Tinerii, în special mirii, obișnuiau să poarte zgardă la pojnar-ul de la lăibăruț. Zgarda, numită și *zgarda de pus la buzunar*, era țesută din mărgeluțe mărunte (iar în vremurile când acestea nu au existat, erau cusute, ca mici podoabe ce se dădeau în dar n.n.), colorate, lucrate în aceeași tehnică ca și zgărduțele purtate la gât de fete. Avea forma dreptunghiulară, cu ciucuri din mărgelă într-o parte. Motivul principal cel mai frecvent era „coarnele berbecului” și era rezolvat într-o tonalitate de negru și albastru (vezi Pl. 78).

¹⁹ Nu credem că ar fi fost adus și practicat de soldații cohortelor romane, în forma în care a cunoscut-o și practicat-o montanul român, până acum 50 ani, la nedeile și întrunirile montane de Sf. Ilie.

În primul rând, soldații romani nu au avut un contact atât de serios și intim cu populația locală, și nici pe departe cu cea păstorească-nomadă.

Cultul practicat de soldații cohortelor romane, pe teritoriul Daciei, era același în tot imperiul, era cultul lui Mithra războinicul, al inițierii în misterul credinței, hotărârii față de sacrificiu și frăție războinică de arme, petrecându-se în misterul obscurității în subteran, pentru care avem o serie de dovezi arheologice pe teritoriul țării.

Cultul mithraic însă, pe care montanii noștri îl practică de Sf. Ilie, este cultul de adorare a luminii, este postura în care Mithra ne apare ca împăciuitoare, făcătoare de legăminte și pacte, de reprezentant al luminii care învinge întunericul, și se desfășoară, prin participarea întregii comunități, (n.b.: nu selectivă ca la cultul războinic), și în spațiu deschis pe culmea unui deal, muncel, spre întâmpinarea luminii. Cum a ajuns această practică și mit la noi vom trata în capitolul Zău.



PORTI

1. Ornament cu forme de coloane funerare (Chizdăia – Banat); 2, 5. Semele de metamorfoză (Mehedinți);

3. Transilvania; 4. Coarnele moșului (Vâlcea); 6. Zona Lipova (Banat)



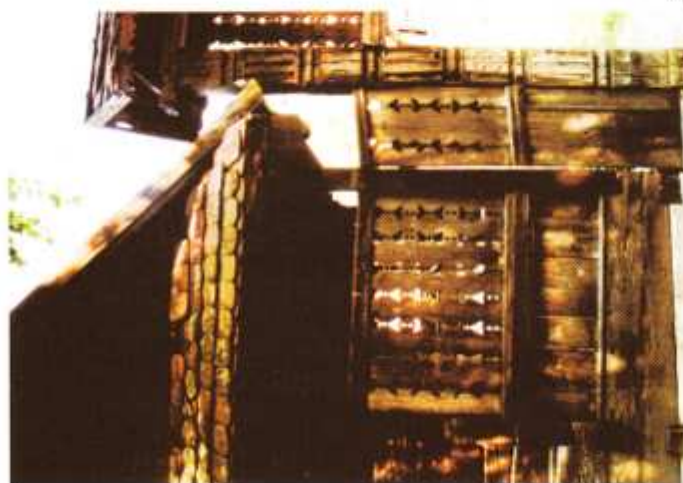
1



2



5



3



4



6

A se însura ori a se căsători?

O altă temă demnă de dezbătut, care se include nu numai în atitudinea față de familia sa, dar și în atitudinea interfamilială, o constituie dilema ce există în conceptul și în limba românească despre *a se însura* sau *a se căsători*?

Desigur că întrebând pe stradă, în ziua de astăzi, omul normal, „care este diferența între a se însura și a se căsători?”, acesta răspunde fără să șovăie: „de fapt, nu există nici o diferență; a se însura sau a se căsători e totuna.”

Oare există vreo diferență? și, dacă da, unde o putem surprinde?

Existența în limbă, în circulația curentă, a celor două expresii în paralel, exprimând actualmente același conținut, demonstrează că, la origine, trebuie să fi existat, totuși, o diferențiere, din moment ce, până în ziua de astăzi, amândouă sunt prezente, cu aceeași putere cognitivă și circulatorie. Cândva, diferențierile s-au micșorat și s-au anulat.

Dacă ne raportăm la valoarea strict semantică a expresiei „s-a însurat”, ne dăm seama că aceasta exprimă **starea** și **faptul** că flăcăul și-a găsit, de fapt, o soră.¹ Expresia se referă în mod explicit la băiat, căci el se însorește; că i s-a găsit, sau și-a găsit o soră, singur, asta fiind o altă problemă.

Afirmațiile lui S. Fl. Marian² ne arată că, încă în sec. al XIX-lea, mai exista practica ca părinții să hotărască legăturile matrimoniale. Băiatului i se alegea o fată, fără ca aceasta să fie întrebată, sau fără ca aceștia să se cunoască.

Afirmațiile lui R. Vulcănescu ne introduc în atmosfera când, căsătoria era deja pecetluită de părinți, de pe vremea prunciei copiilor.

Aceste tocmeli stabilite, trebuiau respectate, și întăreau încă din timpul existenței pruncilor, legăturile dintre cele două familii. Ele datau de pe vremea când expresia „l-am însurat” avea valoare de faptă, adică tatăl cu rudele, sau nu, îi tocmiseră deja o soră.

Practicarea acestor obiceiuri ne arată că societatea românească montană exista și se conducea după datini și ritualuri ale principiilor patrilinearității, când bărbatului i se căuta o soră, principii specifice societăților transhumante și ale populațiilor montane din Balcani.

O dată cu pierderea și estomparea importanței acestor datini, prin contopirea mentalităților montanilor cu cea a câmpenilor, ele se vor uita, rămânând în practica activă numai ritualurile pre-nunțiale de încredințare, expresia „s-a însurat”, „este însurat”, raportându-se ori la faza când flăcăul și-a găsit o fatucă la joc, ori la faza când flăcăul a luat fata pe credință (fenomene încă prezente în vremea lui S. Fl. Marian).

Oare ce ne exprimă aceasta?...,că în vremurile îndepărtate, înainte de cununie exista posibilitatea ca fata să treacă printr-o fază de (încredințare³) logodnă să-i zicem, timp în care aveau posibilitatea să se cunoască sau nu. În acest timp, băiatul era „însurat”, adică avea (găsisse) o soră, iar fata era „înfrățită” (își găsisse un frate). Dacă se ajungea cumva la situația de se hotăra(u) să (se) rămână împreună, atunci urma într-adevăr cununia⁴.

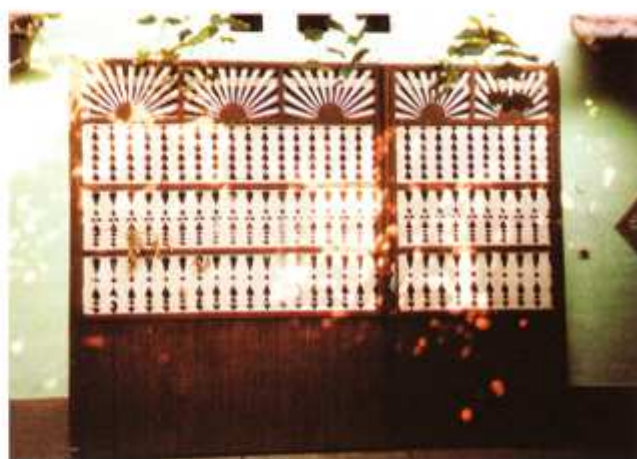
Pierderea și a acestui obicei, de luare a fetei pe credință, a făcut ca expresia să evolueze până la sensul de „s-a însurat” = s-a căsătorit.

Deci, expresia și starea „s-a însurat, este însurat” exprimă un **fapt moral-implicativ**, ce se desfășura înaintea cununii, și surprinde rădăcini de dinaintea creștinării noastre, când, în datina noastră, exista tocmirea fetei și a flăcăului, promisiunea⁵ (prezentă încă în Bucovina, în vremea lui Marian) și înțelegerea între familii (mai ales asupra obligațiilor materiale, oi, zestre), înainte ca aceștia să se cunoască, de pe când erau încă mici (practici care mai sunt prezente și astăzi, la popoare transhumante).

Toate acestea, în urma evoluției și a diminuării principiilor cutumiar-patrilineare, au făcut ca expresia să fie folosită cu un sens din ce în ce mai diferit, față de sensul ei de origine.



1



2



3



4



5



6

PORȚI

1. Zona românească a secuimii; 2. Zona Banat;
3, 4. Rozeta monogram (Muzeul Golești); 5, 6. Oltenia de nord

Cele trei expresii, în formele lor originare „l-am însurat, s-a însurat, este însurat,” exprimă treptele evolutiv-involutive, mentale, comportamentale și socio-antropologice ale societății române montane, astfel încât, astăzi, ele reușesc să se contopească, ca sens, comportament și faptă, cu expresiile „l-am căsătorit, s-a căsătorit, este căsătorit,” și acestea, la rândul lor, având sensurile de origine, „l-am căsătorit = i-am făcut casa eu ca părinte”, „s-a căsătorit = și-a făcut casă, singur sau cu ajutorul neamurilor”, „este căsătorit = se află la casa lui, cu copii”.

Cununia este forma oficial-comunitară (a acceptării și înțelegerii) de identificare, atât din partea cuplului, cât și din partea celor două familii, cu morala filozofiei existențiale (devenită, din păcate, tot mai creștin-ortodoxă în ultimele secole), manifestată prin executarea procesiunii sacramentale (care, în ziua de azi, tinde să acopere întru totul pe cea precreștină) nu numai din partea celor doi-patru „împerechiați”, având drept scop-rezultat binecuvântarea (la origine, ambivalent paternă) divină (aplicabilă în zilele noastre prin persoana preotului), în fața căreia se va face legământul.

Expresia „a se căsători, s-a căsătorit” cuprinde deja un alt fenomen, și anume, faptul în sine, că acea pereche s-a hotărât să trăiască împreună după datinile și obiceiurile obștii, și, ca atare, s-a hotărât să-și facă casă, deci să-și constituie un cămin, în care să-și crească copiii, conform datinilor și obiceiurilor românilor.

În acest moment iese la iveală una din atitudinile specifice intrafamiliale, ce definește profilul moral al românilor, și anume, atitudinea de ajutor.

Atât familiile celor împerecheați, cât și alte cunoștințe din comunitatea respectivă participă la ridicarea și construirea noului cămin pentru noii căsătoriți.

Statutul social ce este exprimat prin expresia „s-a căsătorit” nu este egal cu cel exprimat prin „s-a însurat”. În urma ritualurilor specifice, prin „însoțire”, ei deveneau soț și soție, făcând parte din aceeași soie.⁶

Constituirea unei familii, după obiceiul și datina românească montană, implică asigurarea, în primul rând, a șansei de supraviețuire a însoțitorilor = însoțitorilor, deci a familiei în sine.

Acest fapt se poate realiza numai în momentul când noii căsătoriți aveau posibilitatea independenței și siguranței materiale, aceasta fiind, de fapt, cheia succesului. Ori, într-o societate a crescătorilor de oi, unde ocupațiile de bază erau creșterea și exploatarea acestora (țesutul, cusutul, prelucrarea laptelui etc.), *independența și siguranța erau date de arealul de supraviețuire al oii.*

Ca urmare, noilor însoțiți = căsătoriți li se puneau la dispoziție, fie prin runcuire, fie prin împărțire, fie prin simpla și directă luare în stăpânire, ori în apropierea uneia din familiile mirilor, ori undeva în cea a colectivității, a unui areal existențial-necesar.

Deci ne putem închipui foarte ușor situația în care noii căsătoriți erau ajutați la ridicarea caselor lor, undeva într-un plai cu o suprafață minim necesar-existențială, conformă cu o mică avere ovină de care dispuneau la început. Și atunci, nu ne mai putem mira⁷, de ce așezările montane ale secolelor trecute (sau de azi), ne apar ca așezări împrăștiate-răsfirate, cu case înconjurare de ocoluri mari, plasate la distanțe mari una de alta, în care numai buciulul mai putea constitui element de comunicare.

Acest fenomen de împrăștiere este una din caracteristicile comunităților românești montane, ce a determinat și a permis românului o mobilitate deosebită, parcurgerea și luarea în stăpânire și exploatare directă, în decurs de numai câteva generații, a unor areale foarte mari.

Acest sistem „administrativ”, specific comunităților românești montane, se va oglindi și-n practica edilitar-sacrală.

Raportat la tema edilitară, voi prezenta cititorului, înainte de a trece la celălalt mare capitol, unele obiecte „sacral edilitare”, care exprimă și întruchiează, prin formă și ornamentică, starea de identificare cu sacrul, raportată la individ, clan-neam și comunitate.

FORME ALE METAMORFOZEI ÎN SPAȚIUL FUNERAR

1, 3. Semnele moșului pe cruci (Boesig - Zarand); 2. Semnul moșului la intrarea în spațiul funerar (Gârda-Arieșeni, Apusenii);

4. Arcadă cu forma moș; 5, 6. Coarnele berbecului - Biserica din Mislea și Cobia (Dâmbovița)



NOTE

- ¹ *Exprimarea verbală a intrării în acțiune și a îndeplinirii acțiunii, deci a transpunerii acțiunii în faptă, se realizează prin prefixul în*, unde în ne introduce simțial (gefühlsmässig) în starea de devenire și de efectuare a acțiunii, în sfera ei intimă de desfășurare, creându-se astfel o serie de „verbe” ce lipsesc limbii. Acest fenomen constituie, consider eu, o specificitate a limbii românești, de îmbogățire a exprimării acolo unde limba era prea săracă în lexic. Acest fenomen are un paralelism perfect în limba germană, „ein” (ein-treten, ein-steigen, ein-arbeiten, ein-setzen, sich ein-stellen, ein-ordnen etc.), ca prefix având același rol de introducere în atmosfera intim-interioară a acțiunii; arăt aceasta fără a sugera ideea unei eventuale contaminări a limbii noastre cu gota, dar nici excluzând faptul că acest fenomen n-ar putea să fie specific și comun limbilor indo-europene; mână = înmâna, frumos = înfrumușă, drag = îndrăgi, țepa = înțepa, trei = întrei, pământ = împământeni, colac = incolăci, mugure = înmuguri, sora = însura etc.
- ² S. Fl. Marian, *Nuntă*, p. 42: „Dar ce folos că, la alegerea mirelui sau mai bine zis a ginerelui, primul vot îl au părinții fetei. Ba! mai de mult era datină, mai tot așa ca și la românii de azi din Macedonia, că fata nici nu era întrebată de voiește a se mărita după cutare fecior, ori nu, ci, dacă părinții tinerilor se înțelegeau... tinerii trebuiau să se supui și să se căsătorească chiar și când ... n-ar fi avut nici cea mai mică atragere”
- ³ S. Fl. Marian, *Nuntă*, p. 125: „La vreo câteva zile după „așezare” sau „legătură”, adică după ce părinții tinerilor s-au învoit pe deplin în privința zestrei, urmează „încredințarea” sau „logodna” (vezi tot capitoul).
- ⁴ O întâmplare semnificativă pentru demonstrarea stării este amintirea bunicii mele (născută în 1886, în Răzvad, jud. Dâmbovița). Bunica ei, din partea mamei, fiind fată în Gura Ocniței, fusese încredințată unui băiat (pe bază de avere). Ea (se) iubea pe (cu) unul din neamul lui Odibași. La hora de duminică „când se imprimăvăraseră bine, era după Paști”, Odibași a luat-o la horă, deși se știa că este „dată”. Atunci au hotărât să fugă și s-au acuiat în Răzvad pe Valea Broastei. „păi dacă ar fi fost cununată, ardică căsătorită, așa ceva nici că se putea întâmpla, atunci tot satul ar fi sărit pe Odibași și l-ar fi alungat din sat, că ar fi stricat casa, încălțea până la urmă, toți au acceptat situația și părinții s-au dat după ea.” Acceptarea, din partea comunității, a unei astfel de situații, ne arată atitudinea morală colectivă față de o încredințare „însurare” care se diferenția foarte strict de „căsătorie”, „cununare”.
- ⁵ Vulcănescu R., *Coloana cerului*, p. 59, nota 49: „În cercetările sociologice de teren, în preajma Poienii Sibiului, asupra păstorilor transhumanți, s-a constatat o formă de pre-nuntă care avea loc în pădure, înaintea unui brad, numită din aceeași cauză *îngemănarea cu bradul sau nuntă la brad*. În esența ei ceremonială... aceasta imita, pe plan profesional și în mic, nunta propriu-zisă. Feciorii de circa 14 ani, care trebuiau să participe la mișcarea cu turmele la păscut, în afara moșiei satului, în munți sau peste munți, erau aduși cu fetele sortite să le fie soții, de părinții lor, în fața unui brad. Aici se jurau reciproc să-și fie soți. Apoi plecau cu turmele și când se întorceau, după un răstimp apreciabil, erau obligați să se căsătorească oficial, conform datinii. Obligația asumată prin „nunta la brad” ținea de legea comunității profesionale. Cei în cauză nu-și puteau călca cuvântul decât sub efectul sancțiunii comunitare profesionale și al oprobriului public.”
- ⁶ Karl Kaser, *Hirten, Kämpfer, Stammeshelden*, Wien, 1992, p. 217-218. „Der bilineare Verwandtschaftsverband war die charakteristische Organisationsform der Vlachen und Sarakatsanen (valahi grecizați)... dieses soziale Organisationsmuster trat nur... bei den nomadisierenden Vlachen und Sarakatsanen in deutlicher Form auf. Der bilineare Verwandtschaftsverband entsprach dem Schutzbedürfnis nomadisierender Hirteneinheiten. Bei der Bezeichnung der Verwandtschaftsverbände wird der ursprüngliche Zusammenhang zwischen Sarakatsanen und Vlachen sehr deutlich. In einem ersten Bezeichnungspaar bezeichnen Vlachen die Verwandtschaft als „Soie“, die Sarakatsanen als „Soi“. Prezența în limba română a expresiilor „e de soi bun“, „nu e de soi“, „nu-i de/din soiul nostru” sau „se vede că-i din soiul nostru” sau „întâi să-mi spui de ce soi e și apoi să ne gândim la măritiș“, „mai întâi să vedem de ce soi e“, mă obligă să fac un paralelism absolut între acestea și expresiile prezentate de Karl Kaser. Este drept că cuvântul Soi se folosește în ziua de azi și raportat la plante, ceea ce arată larga lui semantică în trecutul îndepărtat. Pierderea sensului concret al acestui cuvânt în limba română, s-a datorat suprapunerii expresiei montanului cu cea modernă, de „familie”. Totuși, dacă astăzi ne exprimăm „ce fel de soi de măr este”, ne gândim imediat la ce familie de măr aparține: ionathan, golden, crețesc, dulce, de toamnă etc. Oricum, cuvântul Soi ne delimitează o anumită sferă, grupă, element din aceeași categorie. Raportat la expresii ce privesc persoane, se referă în mod explicit „din ce familie se trage?”, „E o familie bună sau rea?” Aici bun sau rău (la origine) neînsemnând că sunt ai dracului sau nu, ci, dacă acea familie se ține de aceleași datini, obiceiuri ca „a noastră” sau nu. Expresia „nu-i de soi bun” surprinde perioada când montanii trăiau alături și cu alte neamuri, ce nu erau de soiul lor. La origine, în limba noastră, la fel ca și-n cea a sarakatzanilor și a valahilor din Balcani, Soi însemna primul grad de înrudire, atât patrilinear, cât și matrilinear, deci latinescul familie. Intrat în această Soi = Familie, el devenea, era un Soi, deci un element al familiei și ea devenea o Soită, tot un membru al familiei. El era So(i)ț = soț și ea era So(i)ță = soată. Unirea celor doi însemna că ei s-au *însoit* = *insoițat* = *însoțat* = *însoțit*, adică s-au contopit într-o Soi = Familie. Prezența celor două forme, atât cea latină de familie, cât și cea specific român montană de Soi, până în ziua de azi și la noi pe teritoriul României, ne demonstrează contopirea, cândva, a acestor grupuri montane cu cele latine câmpene. Prin aceasta dăm un răspuns foarte clar tuturor acelor care și-au exprimat ideea *naivă* că „românii și-au plasat casele în mod izolat, deasupra văilor, ca să fie mai apărați de popoarele migratoare”.

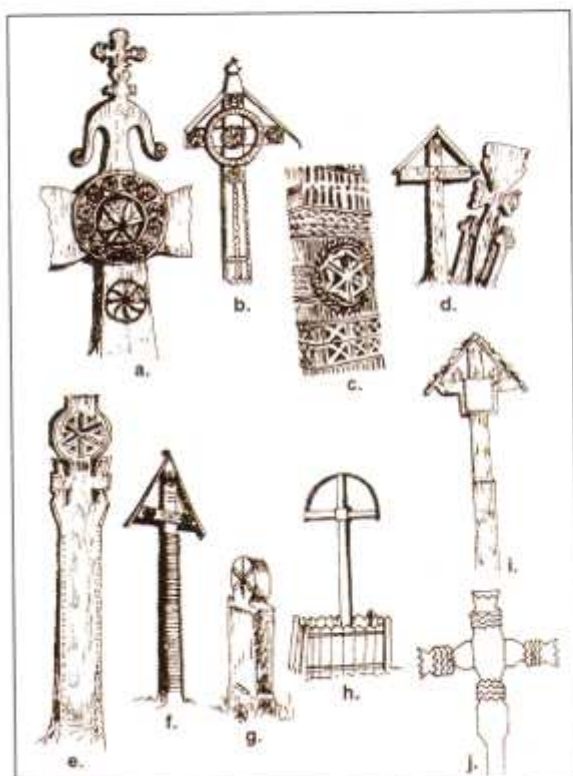


Fig. 102. a) Troiță din juđ, Cluj (după piesa aflată în Muzeul Etnografic al Transilvaniei); b) troiță din Alunu – Hunedoara (după Papahagi); c) fragment de troiță de la Mogoș – Hunedoara; d) cruce și troiță din zona Făgărașului; e) troiță de lângă Vișnea de Jos – Făgăraș (după Vulcănescu); f) cruce din Frumosa – Harghita; g) troiță din Reghin (după Vulcănescu); h) cruce de drum din Sămihălu Român – jud. Timiș; i) cruce de drum din Lunca (Caraș-Severin); j) cruce din Borloveni Vechi (Caraș-Severin)



Fig. 101. Cruce și troițe din: a-b) Colibași – Dâmbovița; c) Ogretin – Pruhova; d) Lespezi – Bacău; e) zona Vrancei (toate după Vulcănescu); f) Nereju – Vrancea; g) Moiești – Maramureș; h) Nănești – Maramureș (toate după exemplare din satele respective); i) din zona Sebeșului (după Gh. Aldea)

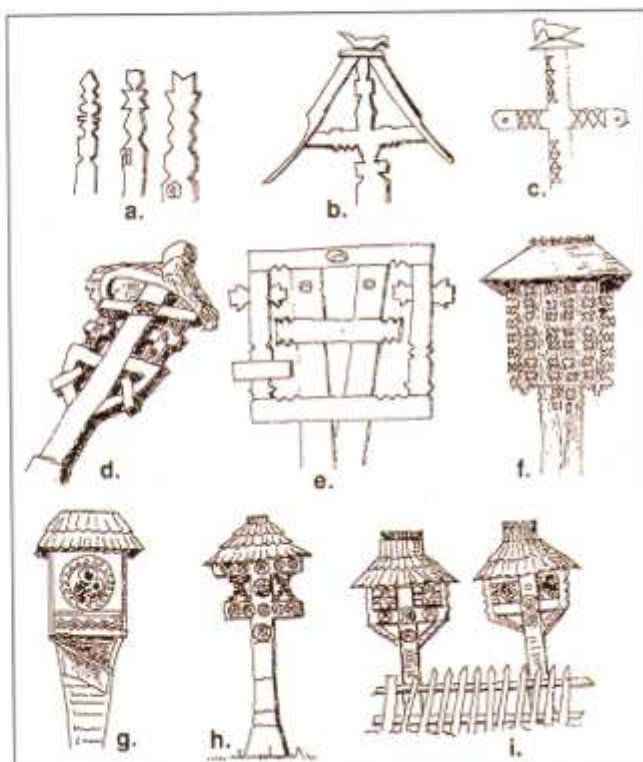


Fig. 99. a) Stâlpi funerarî din zona Gorjului; b) cruce din Gorneni – Mehedinți; c) cruce din Schitu Topolnicei (Mehedinți); d) troiță din Băraia (Mehedinți); e) troiță din Godeau (Mehedinți); f) troiță din Tunși (Gorj); g) troiță din Roșile (Vâlcea); h-i) troițe din Torșani – Vâlcea (după Papahagi și după materiale de teren)



CRUCI CU SEMNE ALE METAMORFOZEI

1, 2, 3. Cruce din diferite zone; 4. Semnul pristolnicului pe brațe și în partea superioară a crucii (Mehedinți – Borloveni)

CRUCE, STÂLP, TREIME

Ornamentica acestor obiecte, privită în ansamblu, este aceeași pe care am surprins-o pe orice obiect din lemn, simbolurile cuprinzând gama totemico-creștină completă, unde, în mod deosebit, rozeta-monogramă excelează. Îmbinarea acestora, prezentarea lor într-o formă mai stilizată sau mai realistă, depinde, în primul rând, de caracteristica (tipul) obiectului sacral, de obișnuința locului și de stadiul de înțelegere mistic (impus sau nu) la care se mai afla „cruceul” la momentul creării.

3.1. Crucea

Este elementul sacral răspândit, în ziua de astăzi, la români pe întreg teritoriul, este un **simbol-formă**, ea întruchipând răstignirea, jertfirea lui Cristos, care, prin tradiție ortodox-bizantină, începând din sec. al V-lea, s-a impus din ce în ce mai mult în Imperiul Bizantin, în practica de marcare a locului celui decedat.

Este prezentă în cimitire sau la locuri unde s-au întâmplat accidente tragice (în urma unui trăsnet, a căderii într-o răpă, prăbușirii vreunui copac etc.), *dând de știre oricui că acolo se află oasele unui răposat creștin*.

Ornamentica ei, din tema paletelor cunoscute, este cea mai simplă, aceasta datorându-se și faptului că ea trebuie să păstreze, conform tradiției ortodoxe, un anumit canon de formă și inscripțional. În zonele montane, unde obiectul funerar amintea și afișa prin forme și ornamentație, întreaga filozofie totemico-creștină (vezi foto), alături de rozeta-monogramă apar, pe aripi și pe stâlpul central, ornamentări totemice (vezi Mislea), existențial filozofice (arborele) sau creștino-plastice (pasărea).

Un alt tip de cruce este crucea „cu brațe excrise” unui cerc. În momentul actual, aceasta prezentându-se în două mărimi, zis de mine mică, cea prezentă în cimitir, și mare, cea aflată pe culmi de deal, sau la răspântii. Acest tip de cruce ne apare astăzi ceva mai rar (căci prin „educație” ortodoxă a fost înlăturată de crucea de tip iudaic, fie în cimitir, fie la răspântii), prezența ei fiind documentată în spațiul transilvan, maramureșan, Muntenia, Oltenia și Moldova, atât în cimitire, cât și-n afara lor.

Forma ei originală, și locul de amplasament, legate în mod deosebit de semnificația proprie, le vom discuta la capitolul Zău.

Este clar că originea ei este de cea Mare, iar amplasarea ei era întotdeauna în afara așezărilor.

Prezența lor încă în cimitir, sub forma mică, se datorează, în primul rând, presingului ortodox de a se folosi în cimitir crucea și, în al doilea rând, formeii tacite de rezistență a populației, de munte și de deal care nu putea renunța încă la o anumită simbolistică știută și simțită. Afinitatea de formă cu cea iudaică a ușurat acceptarea ei în cimitire, atât din partea populației, cât și din partea popimii ortodoxe. Presingurile, susținute și lărgite, au făcut ca, mai ales începând cu sfârșitul sec. al XIX-lea, crucele cu brațe excrise să fie înlăturate treptat, până la dispariția lor totală în unele zone.

Un lucru semnificativ este faptul că, atunci când aceasta nu marchează numai locul decedatului, ci prin prezența ei, la răscruci sau pe culmi de deal, ne subliniază și o altă simbolistică: ea ne apare în



CRUCI

1, 2, 3, 4. Cruci cu semn pristolnic (Borlovenești – Mehedinți);
5, 6. Semnul crucii înscris în pristolnic (Mănăstirea Jitianu, Dolj)

strânsă legătură cu o ornamentație specifică; *funia răsucită*, care se mulează pe forma ei și o conturează mai pronunțat.

Forma acestei cruci o găsim peste tot pe porțile maramureșene, formând cordoane de registre simbolice, prin combinații cu stilizările vegetale, sau legându-se una de alta și dând un contur specific întregii porți, la fel, la bisericile de lemn.

Folosirea acestui tip de cruce și în cimitir, se datorează, în primul rând, tradiției locale specifice de reprezentare, și mai ales a *confundării și contopirii*, în decursul timpului, a *simbolisticii ei particulare, prin asemănare cu cea iudac-bizantină*.

Existența ei, pe porți, pe ușile bisericilor, pe coama de deal sau la răscruci de drum, ne arată că simbolistica ei nu este încărcată numai de funebru, ci, mai degrabă, de speranță a vieții și de venerație. Nu arareori, cercul-aureolă sau cercul-lumină ne apare ornamentat cu 12 rozete-monograme, această ornamentație având și ea semnificația specifică, de care ne vom ocupa mai târziu.

Dar nu numai crucea a fost elementul simbol funebru la români.

În zonele etnografice străbătute și cercetate de mine – Munții Apuseni, Valea Sebeșului, zona Albei – întâlnim, până astăzi, în cimitire, la capul mortului, un alt monument-obiect funerar, iar în Mehedinți – Gorj, urme ale acestuia.

3.2. Stâlpul

Acest obiect funerar, cu analogii nu numai în Balcani, a cărei vechime, semnificație și răspândire, ne este demonstrată în limbă prin existența expresiei-blestem¹, a jucat un rol mult mai important în structura gândirii și atitudinii filozofic-religioase, a montanilor, decât s-a analizat și s-a prezentat până acum în literatura de specialitate.

S-au emis păreri că acestea ar putea simboliza coloana cerului, lucru care nu este prea departe de rădăcina semnificației.

Coloana, sculptată sau nu, împlântată la capul mortului, este simbolul filozofiei-dualiste „arboarele morții”, elementul pe care sufletul se urca la cer, accentuat plastic, în unele zone, printr-o formă-simbol creștină „porumbel sau pasăre”. Prezența lui, în zone montane, până aproape de zilele noastre, demonstrează practicarea unor ritualuri de înmormântare, în secolele trecute, care exclud ritualul creștin „fie bizantin, fie catolic” al crucii, având afinități cu curente religioase, de care ne vom ocupa mai în detaliu în capitolul Zău. Prezența crucilor alături de el, trădează *faza în care comunitățile montane și premontane pierduseră înțelegerea absolută a simbolisticii* acestui semn funerar, în urma insistenței „educaționale” ortodoxe, și mai târziu catolice, și corespunde stadiului sincretic-simbiozat-religios la care ajunsese populația zonei respective la începutul sec. XX.

Zona de răspândire a stâlpului ca element funerar și elementelor ornamentale specifice lui, străbătută de mine, este cuprinsă în arealul format de Valea Dâmboviței (Cobia), zona Mehedințiului, Valea Jiului superior, zona Pădureni, revărsându-se înspre N-E, în Valea Sebeșului-Alba, înspre E, în Câmpia Banatului și înspre nord, în zona Crișurilor (Bocsig), pentru care am cules, eu însumi, dovezi palpabile. Arealul de existență și răspândire a elementelor ornamentale specifice stâlpului este însă mai mare și se completează cu exemplificările făcute de Gh. Aldea pentru zonele Teleorman și Mureș.

Posibil ca această arie să fi fost, în trecutul nu prea îndepărtat, mult mai mare.

Ornamentica specifică stâlpului funerar prezintă „pristolnicul” ca element funerar-simbol totemic și elemente caracteristice metamorfozei totemice.

Prezența pristolnicului în ornamentica crucii (Cobia = Valea Dâmboviței, sau Lucareț² = Câmpia Timișului,) sau la troițele gorjene, trădează, pentru aceste zone, prezența în trecutul nu prea îndepărtat a stâlpului ca element funerar principal.



1



2



3



4



5



6



7

CRUCI

1, 2, 3, Mănăstirea Jitianu; 4, 6, 7, Cruci cu pristolnic, aureolate din cimitirul Mislea (Dâmbovița);
5, Cruci (Maramureș)

Intensificarea propagandei și a suportului administrativ, atât al ortodoxiei, în Muntenia, Oltenia, Transilvania, Crișana, cât și a catolicilor, în partea de vest a României, prin implementarea, instituirea și construirea de noi biserici și parohii în zone montane neaccesibile până-n sec. XVII-XVIII, a avut drept scop și rezultat, înăbușirea treptată și efectivă a datinilor străbune românești, uitarea acestora, a semnificațiilor sculptural-grafice și sentimentale pentru o întreagă populație a spațiului carpatic³.

Pătrunderea, în ultimul secol, a unei administrații efective a ortodoxiei, a făcut ca, la presingurile acesteia, folosirea stâlpului, ca semn funerar, să fie înlocuit cu crucea, dar nu s-a reușit înlocuirea formei simbolice seculare „pristolnicul”.

Ornamentica tradițional-totemică filozofic-existențială și creștină (coarnele, arborele, lujerul, peștele, pasărea, rozeta-monogramă) *identifică mortul cu cele trei componente majore ale filozofiei de identificare*, transpunându-l identificat în moarte, în lumea de dincolo a morților-moși, fiindu-i asigurată, prin aceasta, prezența la toate ceremoniile de comemorare individuală sau colectivă a viilor și morților-moși.

Ceremonia lucrării stâlpilor, a purtării⁴ și a amplasării lor, face parte din ceremonia de inițiere a identificării mortului cu cele trei elemente majore, unde, ca și la nuntă, ștergarul joacă rolul simbolistic-mijlocitor.

Studierea îndeaproape a formelor sculptural-tridimensionale ne duce la convingerea că toate derivă și-si găsesc corespondentul bidimensional în planșa metamorfozei.

Cercetătorul care reușește să combine formele metamorfice cu structurarea de tip dualist-ștergar a celor trei registre, va reuși oricând să citească mesajul sculptat pe un astfel de stâlp.

Transpunerea formelor tridimensionale a stâlpilor funerari în forme de contur bidimensional prezente pe țesături, și compararea și paralelizarea acestora la formele sculpturale orizontale specifice bănelor meșter, îi va da cercetătorului posibilitatea de a înțelege unitatea sistemului simbolisticii totemice românești, și să descifreze în particular mesajul pe care mortul, respectiv sculptorul stâlpului, îl lasă celor de pe lumea aceasta „de pe acest tărâm”.

Exemple sunt cuprinse în Pl. VII, unde c) este coloana funebră a unui *bărbat căsătorit*.

Starea de căsătorit este simbolizată de unirea prin X a registrelor triade paralel-simetrice a fiecărui mare câmp sculptural, derivate din simbolistica și mesagistica ștergarului de nuntă.

a) este coloana funerară a unui *bărbat căsătorit și cu familie împlinită*, a unuia care a avut copii și care a murit, probabil, la vârsta de 35-45 de ani.

Starea împlinită este simbolizată și redată de romb, forma ce transpune tridimensional reprezentarea țesografică a „Familiei împlinite”. Astfel de romburi, dar bidimensionale, vom întâlni foarte des în tot arealul românesc de oriunde, nu numai pe porțile de la intrare, ci și sub ferestre și în stânga și-n dreapta ușilor, ca forme-ornament de bun augur la casa tinerilor căsătoriți, sau a familiilor împlinite.

b) este coloana funerară a unui *Moș*, a unui bătrân a cărei viață este îndeplinită.

Sucesiunea romburilor, legate și despărțite de S-uri orizontale, deci limitare de câmpuri-stări ale vieții, ne arată că el lasă în urmă o multitudine de romburi, deci mai multe generații. Prezența tridimensională a semnului coarnelor cu cap întărește aceasta.

Bărbatul era un om bătrân, probabil 70-80 de ani, considerat și văzut de familie ca un moș.

Toate cele trei coloane își încheie partea superioară printr-o formă tridimensională specifică. Aceasta este forma pristolnicului, simbolul unirii cu moșii „de pe tărâmul celălalt”.

Pe Pl. VIII a) întâlnim figurarea unui stâlp funerar prin care se arată, că cel ce a murit se va uni, vezi X-ul, în moarte, vezi pristolnicul, deci pe lumea cealaltă, cu moșii strămoși.

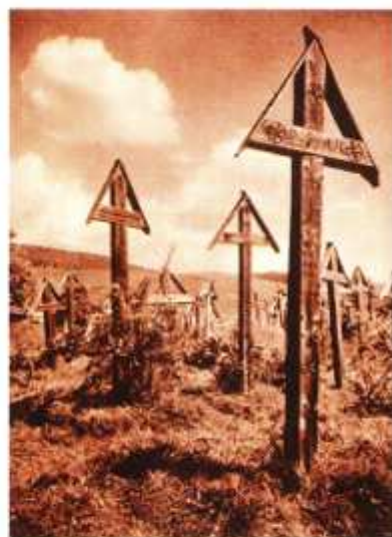
Reprezentarea plastică tridimensională a succesiunii X = unire, moș = pristolnic = lumea cealaltă, X = unire, moș = pristolnic = lumea cealaltă, ne duce cu gândul la una din axiomele filozofiei existențiale la români, a unirii X, în moarte Pristolnic, pe tărâmul celălalt, acolo unde toți se vor regăsi cu moșii-strămoși.



1



2



3



4



5



6



7



8



9

CRUCI

1, 2, 5, 7. Cu rozetă X-ul unirii și culorile celor trei ceruri: roșu – naștere, albastru – viață, negru – moarte (cimitirul Loman); 4, 6, 8. X-ul, pistolnicul și arborele morții (cimitirul Lucareț); 9. Pistolnic (cimitirul Strungari – Sebeș)

3.3. Troița sau treimea⁵

Este un alt monument sacral, pe care, atât prin formă, cât și prin amplasament, *nu-l mai putem lega direct de funerar*.

După cum îi spune și numele, treime este monumentul ce include reprezentarea **a trei** elemente.

Denumirea în ziua de azi, sau desemnarea, drept Troiță, a unei cruci clasice, fie de lemn sau piatră, aflată la răspântia drumurilor, calelor sau potecilor, este total greșită, și este rezultatul uitării complete a rolului și semnificației acesteia, datorată înlocuirii formelor originale cu forme din ce în ce mai ortodocsizante (prezența crucii).

Un fapt, de o importanță majoră, care-i asigură și caracteristica, este că, atunci când românul denumeste drept troiță un monument, el îl gândește ca fiind „*amplasat la răspântii*.”

În mintea și-n exprimarea lui, elementul formă-cruce cu „funerarul cruce” nu se confundă, ci la un astfel de amplasament este imediat categorisit ca Treime.

Multe din aceste Treimi, care, deși sunt reprezentate printr-o cruce clasică, au *un acoperiș*. Într-o formă mai „evoluată”, Treimea ne apare chiar ca o mică încăpere⁶ în care, la adăpost, lumânările pot arde liniștit, sau unde scena religioasă își poate păstra strălucirea și atinge scopul.

În unele zone mai „tradiționaliste”, unde elementul cruce nu a reușit să înlocuiască în formă și exprima întru totul funcționalitatea, simbolistica și scopul treimii, vom întâlni pentru treime, monumente, care, prin formă, ne ajută să întrevădem „originalul”.

O zonă tradiționalistă, unde treimea a reușit să-și păstreze o formă mai apropiată de cea arhaică, este Oltenia de nord, montană. Aici întâlnim treimi în forma unor cruci dezvoltate, cu două brațe laterale ce pornesc din aceeași tulpină, înălțându-se spre brațul transversal ori oblic, ori în formă arcuită; la unele din ele, aceste brațe terminându-se cu câte o mică cruce.

Această „*triîngemănare este o altă caracteristică important-definitorie*” treimii și, mai mult ca sigur, în limba română, denumirea provine din aceasta.

Elementele ce definesc treimea sunt:

- amplasamentul la răscruci;
- o formă de..., să-i zicem, deocamdată, „acoperire-protejare”;
- triîngemănarea.

Amplasamentul la răscrucă să fie legat de funcție, scop și simbolistică?

Oare care este motivul că românul a amplasat treimea la răspântii?

Dacă ne întoarcem la capitolul unde am explicat înțelesul adevărat al lui „a fi căsătorit”, ne putem ușor imagina că în văile și plaiurile carpatice, acolo unde casele erau foarte izolate și depărtate una de alta (din motive demonstrate deja), posibilitatea de comunicare era numai poteca. Cum familiile trăiau semi-independente, amplasarea treimii la răspântie, deci la încrucișarea potecilor, era fapta cea mai logică⁷:

- era punctul comun cel mai ușor de atins de oricare familie;
- era punctul comun de întrunire pentru rugăciuni, sfătuiri, jurăminte sau legăminte;
- era punctul ce constituia vatra sfântă, locul unde se aprindeau lumânări pentru morți și pentru vii, care s-a transpus în așezările adunate de tip „câmpene” în așa-zisa vatră a satului. Centrul satului nu simboliza și nu simbolizează, nici până în ziua de azi, un loc funerar, ci un loc de aducere aminte, de contemplație și rugămintă pentru cei morți și pentru cei vii;
- era locul unde la anumite ocazii, pastoral-astrale sau religioase, familiile montane se adunau;
- va deveni punctul în jurul căruia se vor plasa stâlpii funerari, punctul „la Rugă”, ca apoi, prin dispariția ei ca obiect, să se transforme în cimitir montan.



1



2



3



4



5



6



7



8



9

CRUCI

1. Mehedinți; 2, 3, 4. Loman; 5. Beliu (Zarand); 6, 7. Bala (Mehedinți); 8. Cimitirul Lucareț;
9. Loman, apusul acestei culturi

Ca urmare a amalgamării tradițiilor montane cu cele câmpene, caracteristica amplasării, departe de case, și la răscruci, s-a păstrat și transmis până în ziua de azi, treimea neapărând, de obicei, în incinta satului, ci, undeva în afara lui, la o răspântie.

Amplasarea, în ultimul secol, a unor monumente sacrale, denumite treimi, chiar în centrul satului (având drept forme chiar cruci iudaice), sunt urme vagi ale unor reminiscențe ale practicii montane, și demonstrează, atât din partea populației, cât și a crucerului, pierderea simbolisticii și rolului ei. Transformările elementului sacral Treime s-au datorat îmbinării formei și simbolisticii ei absolute, cu nevoia practicării și desfășurării ritualurilor religioase, în așa fel că, din forma ei originală (care are o cu totul altă semnificație), s-a realizat și dezvoltat „un acoperiș”, necesar protejării acelor pâlcuri de oameni aflați în rugăciune sau sfat.

Un exemplar ce ne prefigurează cât se poate de exact până în ziua de azi, forma, funcționalitatea și scopul treimii este cel aflat în Muzeul Satului din București.

Acest exemplar reușește să convingă pe orice cercetător că treimea, la origine, a avut o altă dimensiune arhitecturală (decât cea pe care o întâlnim azi), o altă dimensiune simbolică – *de întrunire a familiilor* unui clan, că a avut scopul de a *păstra unitatea identității în credință și datini*.

Aflat pe culme, orice păstor ce ar fi privit în zare, pe celelalte culmi, și-ar fi exprimat în cuvinte imaginea ce era dată de pâlcurile de oameni ce se adunau în jurul treimilor astfel: „ia uite mă.... că făcut-au bisericuțe, bisericuțe”.⁸

Expresia este foarte adevărată, căci treimea a fost, într-adevăr, biserica montanului.

Această practică edilitară a păstorului, Treimea, este răspunsul cel mai adecvat, necesar păstrării credinței, datinilor creștin-totemice, modului și filozofiei de viață specific nomad-transhumantă și datează din perioada timpurie a încreștinării montanului român.

Mutarea clanului, sau constituirea unor noi areale habitale (prin runcuire sau migrare), nu era un impediment în practicarea pe mai departe a ritualurilor fie ele creștine, fie totemico-transhumante, căci Treimea se putea lucra și ciopli relativ repede la noul loc de vatră.

Creștinismul montanului era, în acest fel, un creștinism mobil și implicit independent.

Această mobilitate-independență corespunde și filozofiei de zi cu zi, a exercitării singular-independente nu numai a treburilor casnico-pastorale, ci și a credinței.

Noile treimi erau independente față de celelalte și întruneau funcționalitatea, scopul și simbolistica prin ele însele numai pentru comunitatea ce era legată arealic de ele.

O structură de subordonare, o ierarhie atât sacerdotală, cât și administrativ juridică nu ne putem închipui. Supunerea comunităților-treimi și, deci, întrunirea lor, atât religios, cât și totemic pastoral se făcea numai față de Atotputernicul, la ocazii impuse de cultul și ritul creștin – sau față de ciclurile solar-totemice, ancorate în datini și obiceiuri.

Această „invenție-rezolvare” montânească (mocănească) a dat posibilitate comunităților creștin-totemic-pastorale să-și mențină mobilitatea. Montanul se mută din loc în loc, cu toate elementele sale, atât materiale, cât și ritual pastoral-religios-sentimentale, ce constituie structura filozofiei sale de existență.

Prezența în cimitirele noastre a unor cruci cu caracter treime este rezultatul simbiozării, în timp și ritual, a câmpenilor cu montanii, prin coborârea celor din urmă în zonele de deal și câmp, și invers. Rămâne de definit, pe viitor, dacă această simbiozare, Treime-Stâlp-Cruce, prezintă în arealele de influență ortodoxă (Teleorman, Dâmbovița, Vâlcea, Mehedinți, Valea Jiului, Sebeș) sau catolică (Țara Hațegului, Zarand) s-a început, înainte sau după încreștinarea agresivă, survenită în sec. XIII-XV, fie ea de tip încatolicizare sau înortodoxizare.⁹

La această simbiozare, adică de contaminare a simbolisticii stâlpului cu cea a crucii, semn funerar iudaic, suntem convinși că, începând din sec. XVII, un rol deosebit de mare trebuie să-l fi jucat și înortodoxizarea montanilor.



1



2



3



4



5

TROIȚE

1, 2. Mehedinți; 3, 5. Zona Sibiu-Făgăraș; 4. Transilvania

Cruci (deci cu caracter funerar), având forma cu două brațe laterale, plecate din aceeași tulpină (de multe ori apărându-ne ca trei cruci, înmănunchate), întâlnim și-n alte zone ale țării (Făgăraș), unde aceste brațe laterale se termină, de multe ori, tot cu o cruce sau chiar cu o formă derivată din metamorfoza totemului.

Am putea concluziona că *Treime este acel monument sacral, amplasat la răspântii, sub un adăpost – acoperiș, ce îndeplinește funcția de întrunire a familiilor ce depind arealic de ea, având drept scop închegarea, menținerea prin unitatea și continuitatea datinilor și obiceiurilor, a identității creștino-existențial filozofice românești montane.*

De remarcat că forma triîngemănată stilizată o aflăm și pe cășare, și pe furcile cadorisite.

Oare care să fie simbolistica acestei forme?

Explicațiile detaliate ale triîngemănării, și a filozofiei ce se ascunde în această formă, cât și a rădăcinilor ei de proveniență, le vom discuta, mai pe larg, în capitolul Zău.

Multe semne și forme, pe care le găsim reprezentate în paleta figurativă și simbolistică țeso- sau xilografică, au corespondențe active în ritualurile ceremoniale.

Simbolistica figurativă, în orice formă a ei, are un corespondent activ în practicarea filozofiei existențiale, în mod aplicativ și nu contemplativ de tip ortodoxie sau catolicism.

Filozofia, în care românul credea, era o filozofie aplicabilă, susținută de datini clare, care jalonau în practica individuală și colectivă elementele comportamentale și comportamental-ritualice necesare înțelegerii, practicării și simțirii ei.

Toate acele practici, de purtare în cruciș, de dăruire și primire a unui ștergar, la cele 3 mari ocazii ale vieții, de jucare a unei perne, de îngenunchere sau așezare pe ea, de depunere a acesteia în spatele ușii pentru odihna sufletului, de jucare a unui brâu, în doi sau în grup, de legare a mijlocului cu un brâu, de împodobire a unui pom-măr, de spălare a mâinilor moașei, de pregătire a mesei ursitoarelor, de învelire a pruncului într-un ștergar cu un singur capăt, de confecționare a lăicercelor, sau păretarelor cu semne și semnificații raportate la vârstă, de cântece ale zorilor, de bocete ce urmează să arate adevăratul drum mortului, sunt aplicabilități obligatorii și necesare, care, prin trăire-practicare-simțire, să-l formeze mental pe individ și colectivitatea sa, spre a înțelege filozofia existențial-dualistă. Pentru a ajunge cu adevărat la conștientizarea filozofiei dualiste, nu era necesar numai expunerea pasiv-verbală a unui sacerdot, ci efectuarea și trăirea acestei filozofii în practica zilei în mod efectiv, prin gestică rituală, legată direct de individ, de familie și clan, la absolut toate nivelurile de vârstă și la toate ocaziile.

Aceste practici erau necesare pentru atingerea normelor înțelegerii devenirii sale ca individ și devenirii sale sociale, implicând liniștirea de sine pentru lumea de pe celălalt tărâm.

Practicabilitatea filozofiei dualiste era la îndemâna fiecărui individ-familie și nu era mijlocită de vreun sacerdot și nu era nici numai apanajul acestuia.

Individul învăța, în cadrul devenirii sale în societatea montană, să fie el însuși activ în aplicarea normelor filozofiei dualiste, prin practicarea acestora de-a lungul vieții, iar atunci, când ajungea la vârsta senectuții, era în stare să atingă înțelegerea și conștientizarea filozofiei societății sale.

Desigur că aceste practici rituale erau susținute și însoțite și de poziții verbale, transpuse și regăsite în versificația oratorică nu numai de bun augur, ci și la bocete, deci la toate ocaziile.

Practica datinală efectivă este susținută în permanență de o serie de stări-exprimări mentale fie că acestea intră în sfera pozitiv-exprimativă (urări), fie în forma mistic-negativă (blesteme).

Multe credințe, cum ar fi, că fiecărui om îi este dată o stea, ce-l însoțește în timpul vieții, că-i este scrisă o soartă, că sufletul va trăi liniștit pe lumea cealaltă sau nu, transformându-se în strigoii sau nu, arătarea prin bocet a drumului bun, ca mortul să se întâlnească cu ceilalți confrăți dincolo, sunt stări mental-expressive necesare susținerii practicării filozofiei existențiale dualiste.



TROIȚE DIN OLTENIA

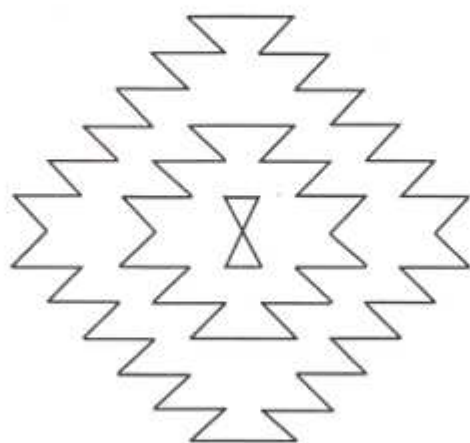
1, 3, 5. Cu forme ce ne amintesc de coloana funerară;
2, 4, 6. Forma pistolnicului ca semn al lumii de dincolo (6. Monograma Cristi)

Aceste stări și transpuneri verbal-exprimativ-mentale nu constituie, numai ele singure, suportul principal al procesului de înțelegere și conștientizare a acestei filozofii, ci și practicarea lor în fiecare zi, la locul vieții, în casă, la vatră, la priveghi, la pășune, în curte, la pețit, la nunțit, la nuntit, la sărbători comunitare etc.

La o eventuală întrebare sau îndoială asupra valabilității atitudinii sau acțiunii respective, fie pusă de un copil, fie pusă de un matur din cadrul colectivității, se răspundea ca și în ziua de azi, „așa-i datu, așa ni-i datu, așa-i datina, așa ni-i datina, așa-i dat, așa ni-e dat“.

Se vede că, la origine, românul montan și-a condus întreaga viață activ-practică și simțial-mentală după un cod de legi, după un (o) dat(ină) nescris(ă), dar respectat și practicat din generație în generație, și adus până-n vremea noastră, din timpurile când cuvântul era faptă și devenea lege.

De remarcă că lumea cealaltă, pentru românul montan, nu este un infern și nici o promisiune de rai (ca-n propaganda ortodoxă sau catolică), ci o lume în care toți moșii și strămoșii se vor întâlni și conviețui ca în lumea de pe tărâmul ăsta.





STÂLPI FUNERARI

1. Stâlpi funerari; 2. Succesiune de pistolnie și X – unirea pe veci în moarte (Strungari); 3. Al unui moș, semnificativ semnul „coarnelor de berbec cu cap” (Strungari); 4. De bărbat căsătorit, cu copii (se observă cele trei registre paralele, specifice ștergarului – Pianu de Jos); 5, 6. Registre triîngemănate (ștergar) și rozeta monogram (Purcareț)

NOTE

- ¹ O expresie pe care o cunosc de la bunica mea (zona Târgoviște-Răzvad), și care era folosită numai în stări de supărare cumplită pe care i le pricinuiam era „stați-ar stâlpu la cap să-ți stea maică, că mi-ai mâncat sufletul”. De amintit faptul că-n tot arealul submontan dâmbovițean vest, sud și est nu se cunosc, în ziua de azi, stâlpi la capul mortului, deși, după cum se vede, expresia era folosită cu acest sens.
- ² Și în ziua de azi, slujba cea mică și prima, efectuată de preot imediat după decesul cuiva, se numește „slujba la stâlp”. Interlocutoarea Chendereș Ana, 80 de ani, nemaștiind de ce aceasta se numește așa și ce semnifică (16.09.2001, Lucareș, jud. Timiș).
- ³ Este știut de toată lumea și mai ales de etnografi, că biserica ortodoxă nu a văzut niciodată cu ochi buni, „acele datini păgâne” ale neamului românesc. Acest proces de distrugere, din păcate, continuă acerb chiar în ziua de azi, dându-i-se acestei culturi ultima lovitură de grație. Exemplu: acum 2 ani, 1999, cimitirul din Pianu de Jos număra nu mai puțin de 28 de astfel de stâlpi; în febr. 2001, 16; în august 2001, 4; terenul, pe care aceste monumente funerare existaseră cândva, fiind, pur și simplu, arat și însămânțat. Cimitirul Strungari, aceleași perioade, stâlpi și cruci cu elemente specifice stâlpului, 36, 22, și 12.
- ⁴ Legat cu un ștergar, sau pânză albă, transmis până în ziua de azi la crucea de dinaintea mortului.
- ⁵ „...precum, în loc de Troița: sau pus, Treime, de pre cuvântul limbii noastre. „Către cetitor, în Mineiul lumii lui ianuarie, Sf. Mănăstire a Neamului, 1830.
- ⁶ Această formă este datorată influenței evoluției edilitare bisericești începând cu sec. XVI.
- ⁷ O informație deosebit de importantă am primit-o în august 1999 de la mocanul Ciucur (42 ani) ce locuia dincolo de câtunul Purcăreș, urcând în sus pe valea Pianului, dincolo de Strungari, jud. Alba: „păi la noi nu este biserică... și noi îi înmormântăm la troiță... așa cum s-a făcut întotdeauna. Mergând cu el până la troiță, am constatat că era un loc de plai ce se afla la o distanță egală, de circa 400-600 m, față de cele 5 case pe care puteam să le cuprind cu vederea pe plaiurile învecinate. Cimitirul se compunea din circa 20 de stâlpi funerari și una sau două cruci ornate cu sculpturile specifice stâlpilor, undeva într-o laterală fiind amplasată o Rugă (troița în limbajul local), mai înaltă. În cimitirele de pe valea Crișului Repede, Bocsig, Rapsig, Beliu, crucile au dimensiuni de 4-5 m, ca o rugă, păstrând sculpturi-contururi de moși, derivate din metamorfoză. În altele, unde crucile au dimensiuni normale, ele sunt dominate obligatoriu de o Rugă (3-4 m), ca la Purcăreș. Denumirea celui mai înalt stâlp, drept Treime ori Rugă, ne arată că stâlpul a înlocuit acea treime unde se efectua o rugăciunea.
- ⁸ Expresie care redă (azi) imaginea atomizării unui grup compact de oameni în grupuri mult mai mici, și care nu putea apărea decât în legătură cu imaginea unui grup întrunit în „*aer liber*” (adunarea având, într-adevăr, loc numai sub un simplu acoperiș), în jurul unui *element sacral* (treime = biserică) și mai ales imagine *privită de sus*.
- ⁹ În stadiul cercetării personale de până acum, pe baza periegezelor efectuate în zona munților Sebeșului, pot susține, că, în tot arealul montanului, alături de elementul treime, care avea, în secolele VII-IX, o altă definiție simbolică și practică, de cum o are acum, a existat ca element funebru nu crucea, ci stâlpul.





1



2



3



4



5



6

STĂLPI FUNERARI

1, 3, 5, 6. Loman; 2. Strungari; 4. Purcarej (X-ul vopsit în alb, pristolnicul în negru)

Datină ori obicei

Desigur că-n exprimarea actuală diferențierea între sensul pe care-l exprimă cuvântul datină și-ntr-unul pe care-l exprimă obicei nu este prea mare, mai ales că aceste două noțiuni sunt înlocuite din ce în ce mai frecvent de franțuzescul tradiție. Adeseori, sunt cercetători care ei înșiși nu mai diferențiază sensurile, creând în lucrările lor o serie de confuzii.

Ce este datina?

Este un cuvânt care se folosește, în românește, atunci când se vrea să se exprime existența unor ritualuri, unor manifestări, unor comportări, gesturi și chiar exprimări, care-și au rădăcina undeva foarte adânc în timp și pe care oamenii de acum sau mai de mult le respectau și le repetau întocmai. Datina, ca putere de exprimare a unor manifestări, comportări etc., se raportează nu numai la individ sau la familia acestuia, ci mai ales la comunitatea pe care aceștia o constituie.

La întrebarea pusă unui sătean, de ce se face aceasta, el răspunde: „păi asta-i datina“, „așa ne e datina și altfel nu trebuie să fie“, „așa mi-e datina din moși strămoși“; prin această explicație lapidară, arătându-ți că vine de demult și lămurindu-te, totodată, că nu mai ai ce să te întrebi și să discuți, nu mai ai la ce să te mai gândești că ar putea fi altfel, căci totul se va efectua așa cum ne este „datu“.

Din această poziție și explicație lapidară se poate înțelege originea sensului adevărat al cuvântului datină.

Prin folosirea cuvântului se creează, la nivelul mental, o stare tabu, o stare de hotărâre și convingere a executării întocmai și nu altfel a ceea ce este sub forma de „dat“, datina cuprinzând în exprimarea sa verbală și-n fidelitatea execuției, atât ca formă, cât și ca și conținut, puterea unei legi.

Într-adevăr, la origine, datina este legea stabilită, fixată și impusă spre execuție tuturor celor care fac parte din comunitate; respectarea ei întocmai, fără excepție, demonstrând din partea individului, în fața întregii comunități, nu numai voința de integrare, ci și de identizare și identificare cu specificitatea comunității.

Datina este suma tuturor regulilor „legilor“, este codexul comunității, prezent în toate sferile de activitate și existență, atât a individului, cât și a comunității, implicând reguli de judecată, de rezolvare a litigiilor, de moștenire, de naștere, de nuntă, de înmormântare, de sărbători comunitare, de împărțire a arealelor pastorale, de ritualuri sexuale etc.

Datina realizează ordinea comunitară, integrarea individual-familială și unitatea (garanția) existențială.

Societatea românească s-a condus în Evul Mediu timpuriu și până nu de mult după datinile = legile ei stricte, reușind prin aceasta nu numai să se diferențieze de alte societăți, ci și să-și păstreze integritatea structurală și identitatea de sine.

Exemplul delimitării stricte culturale; atunci când se pune problema mezalianțelor, a căsătoriilor sau împerecherilor cu alte culturi, în prim plan se aducea argumentul „te-aș iubi dar n-aș putea căci nu ești de legea mea“, „îmi cunoști sfatu dar nu-mi cunoști datu“

Aici aș face o precizare: de fiecare dată, când românul se exprimă cu sau prin cuvintele „lege-legea noastră, mea, românească“ spre a justifica o acțiune sau o faptă specific românească, fie la orice ocazii, nuntă, botezuri, înmormântări, procesiuni pastorale etc., el se referă la datina sa, a locului de baștină, legea după care se conduce comunitatea din care face parte, și niciodată la religia ortodoxă. Religia ortodoxă va deveni și se va constitui ca element de identificare de sine pentru românul montan, abia din secolele XVII-XVIII, când conștientizarea creștin-religioasă de tip maniheo-pauliciană va fi înlocuită treptat, dar progresiv, de aceasta. Sensurile atât de clare și stricte ale datinii ne obligă să facem legătura lingvistică de exprimare a respectării legilor comunitare nu cu un derivat al verbului „a da“, ci cu un derivat al expresiei ce exprimă „lege“ din tabuurile fixate de Zarathustra și cuprinse în Vendidad.¹



1



4



2



3



5



6

STĂLPI FUNERARI

1. Purcăreț; 2, 3. Loman (2. cu pasărea sufletului); 4, 6. Strungari; 5. Pianu de Jos

Într-o formă destul de arhaică surprindem la Elena Sevastos², denumirea datinii sub expresia „aşa-i adetul“, cu sensul de lege. „Şi de le-i adetul în acea localitate că nevestele să umble cu ştergare.“... etc. sau „după masă, aşa-i adetul, ca nuna să dea miresei... etc.“. Această formă se apropie foarte mult de forma originală zarathustriană şi exclude total interpretarea ca fiind un derivat al verbului a da. Într-adevăr, dacă se urmăreşte o derivare a verbului latin a da = dare în datină, observăm că nu găsim nicăieri corespondentul lui a da, cu sensul de lege, nici în limbile neolatine nici chiar în latina romană sau medievală.

Chiar şi expresiile folosind cuvintele datină, dat, datu, datul, adetul, au sensul, în româneşte, numai de lege.

Neputinţa trecerii peste ordinele stabilite de legea = datina străbună a dus la apariţia formei fatidice, de conformare şi resemnare în faţa destinului deja fixat prin ea, în forma „ce să-i faci dacă aşa ți-e dat(u)(ina)?“, n-ai încotro, această atitudine fatidică fiind, întotdeauna, legată de „datu de la Dumnezeu-Atotputernicul“. De aici, surprindem faptul că Datu, sau Datină³ sunt legi promulgate şi cerute de Atotputernicul, ce urmează să fie respectate întocmai de comunităţile umane.

Acesta este şi sensul pe care Zarathustra îl dă „vidaeva dat-ului-videav **ade(a)t-ului**“ de lege a Atotputernicului.

Numai forma de exprimare scurtă a cuvântului datină = datul, şi prescurtarea acestuia din forma masculinizată articulat în forma lui scurtă nearticulată „dat“ a făcut ca în sensul şi-n vorbirea românească să se încline spre tendinţa confundării cu o formă conjugată a verbului a da, sensul rămânând însă şi-n forma scurtă „dat“ tot de lege.

Obiceiul este obişnuinţa la o datină

Dacă peste tot înaintea nunţii, este datina ca feciorul să peţească fata, în funcţie de obişnuinţele locale, apar o serie de obiceiuri prin care feciorul vine pe jos, călare, ţinând în mână un buchet de flori, o ploscă, o năframă, însoţit de doi sau mai mulţi flăcăi, rude sau nu, purtând la pălărie, căciulă sau la chimir una şi alta... „de... după cum e obiceiul pe la noi...“!

Într-adevăr, folosinţa îndelungată, repetată şi acceptată, într-o formă stabilă, de comunitatea locală, a unui obicei, dă impresia că acesta s-ar putea suprapune sau confunda la un moment dat cu datina, dar în realitate, şi mai ales pentru cercetătorul avizat, nu se va putea confunda sau înlocui niciodată cu aceasta.

Obiceiul este o mică deviere zonal-creativ-rituală, faţă de regula strictă a datinii, nereuşind şi neurmărind să înlocuiască mesajul şi esenţa simbolică a datinii, dar care, în schimb, dă comunităţii, care şi-a creat-o, adaptat-o şi practicat-o, o nouă coloratură proprie de manifestare.

Nu este exclus ca obiceiul să fie tocmai fenomenul social comunitar diferenţiator al unor clanuri, care se recunoşteau şi se supuneau datinilor, dar care-şi demonstau prin el tocmai specificitatea zonal-areală, diferenţiere prezentă, explicit de altfel, în ornamentica vestimentară.

Diferenţierile ce apar la ora actuală între zone depărtate arealic, cum sunt Moldova, Muntenia, sau Oltenia; Munţii Apuseni; Banat şi Zona Vrancei, se datorează celor două fenomene:

- coloraturilor creative ale obiceiurilor locale-comunitare, sau
- pierderilor unor practici datinale de-a lungul secolelor.

Pe de altă parte, asemănările multiple dintre zone foarte îndepărtate arealic, citate mai sus, ni le putem explica prin:

- conservarea cât se poate de fidelă a datinii;
- migraţia unui clan-neam dintr-o anumită zonă, într-o zonă mai îndepărtată.

Am putea avea un exemplu grăitor în datina virginităţii miresei.



1



4



2



3



5



6



7

STĂLPI FUNERARI

1, 4, 6. Loman; 2, 3, 5. Pianu de Jos; 7. Strungari

În zonele unde influența orașului și a modernismului european au reușit desdătinarea, cum sunt cele puternic urbanizate ale Bucureștilor, Iașilor, Brașovului, Craiovei, Clujului etc., nu mai există nici un ritual de demonstrare-verificare a virginității, pe când în Oltenia de nord, Mehedinți, sau zona Crișurilor montane, această datină îmbracă, și-n ziua de azi, forme de manifestare proprii, clare și eficiente.

În Oltenia, mireasa este adusă în curtea mirelui, suită de soacra mare pe o masă rotundă, la picioare, pe masă, i se pune un pahar plin cu vin **roșu**, simbol al sângelui, al vieții, al fecioriei, care urmează să fie răsturnat de către mireasă, cu piciorul înspre intrarea casei.

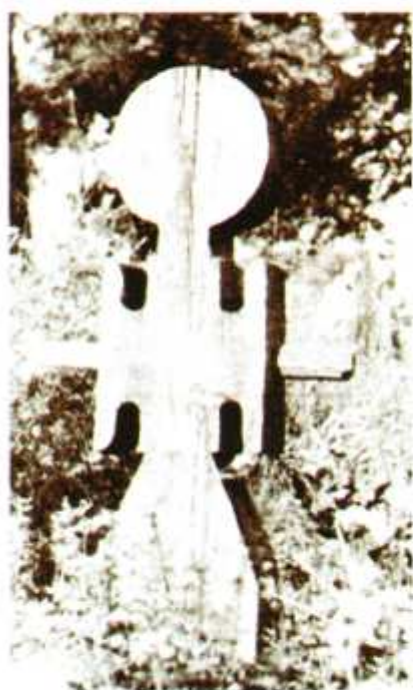
Face aceasta, înseamnă că este și demonstrează public virginitatea sa. A doua zi, urmând să se prezinte, în văzul tuturor, cearșaful pătat.

În zona Crișurilor, Pietroasa, Tinca, mai demult, era obiceiul, ca nașa să garanteze că fata este virgină și, pentru aceasta, înainte ca mirii să se ducă la culcare, lega la lepedeul de nuntă, la dantela de pe margine, cu mâna ei, fire **roșii**.

Acestea simbolizau picăturile de sânge, elementul vieții și fertilității.

Prin aceste practici-obiceiuri se demonstra și se garanta îndeplinirea și respectarea datinii.





1



2



3



4



5



6

STĂLPI FUNERARI

1. Hodacu (jud. Mureș); 2. Rugă (zona Bran); 3, 4, 6. Zlotești (Teleorman); 5. Oltenia

NOTE

¹ Bellinger J. Gerhard, *Sexualität in den Religionen der Welt*, p. 271, „Das Vendidad, richtiger Videvdat (= vidaeva data = (Gesetz) gegen die daevas gegeben) bildet den 4. Teil des „Avesta“... Dieses priesterliche Gesetzbuch mit rituellen Vorschriften über Reinigungen und Bußübungen sowie Sündenkodex...

² Elena O.D. Sevastos, *Literatura populară*, București, 1990, p. 354 și 360.

³ Aici ne confruntăm cu exprimarea legii străbune în două forme de gen, Datu-Datul în forma masculină, și Datina în forma feminină. (Datul este forma articulată prin masculin de tip macedo-armean din Data, data-ul = datul, iar Datina este feminizarea lui Data = data-na = datina = datina de tip cămpean).





STĂLPI FUNERARI DIN CIMITIRUL LOMAN
(Apusul acestei culturi)

PE CUVÂNT

Prima formă pe care limba română o cunoaște și o folosește în întărirea și exprimarea asigurării absolute, a îndeplinirii a ceva promis sau care urmează să se realizeze în viitor, este expresia „pe cuvânt”.

Românul se exprimă cu ajutorul acestei expresii în diferite ipostaze:

- de întărire a convingerii interlocutorului despre ceea ce a spus până atunci;
- de asigurare, atât pe sine, cât și pe interlocutor, de îndeplinirea, realizarea, ducerea la bun sfârșit a unei acțiuni, fapte, obiect, sau a unui adevăr;
- de jurământ față de sine însuși și față de alții, de îndeplinire și statornicie la ceea ce s-a stabilit, și hotărât să facă.

Această stare mentală de autoconvingere, cât și de partenerconvingere, este starea de început care a pătruns în limbă și care a exprimat, în forma ei originală, stadiul de înțelegere intrinsecă, prin autoimpunere disciplinară, a semanticii expresiei.

Expresia este o formulă tabu, egală cu un jurământ, prin care cel ce o exprima sau o rostea, se lega sufletește și destinal de îndeplinirea, realizarea și ducerea la bun sfârșit.

Expresia declanșează o stare de autoimpunere, de autorespectare, de autoconvingere, stări în întregime transmutabile și interlocutorului.

Expresii exclamative de convingere:

Pe cuvânt, ...da! (nu!)

Păi ce (mai) vrei (mai mult de atât)?... dacă (zic) că-mi dau cuvântul!

Nu-ți spusei... îmi dau cuvântul!

Nu-mi dau cuvântul!... nu înțelegi?

Sau sub formă de solicitare de jurământ:

Pe cuvânt(ul) (tău)?

Na (hai)!... dă-ți cuvântul!

Sub formă de reproș și admonestare:

Mă! tu ești om de cuvânt ...sau ce ești?

Fii om de cuvânt...! ...dacă ai promis ceva!

De unde derivă și care-i este originea?

Sextil Pușcariu¹, făcând analiza etimologică, ajunge la concluzia că, pe când în limbile romanice occidentale „expresia” *conventum* a derivat ca sens în *instituție-clădire*, aceasta rămâne în limba română la faza de *parola*, trăgând această concluzie fără să facă o analiză mai aprofundată, mai ales că singur aduce exemplificări de nuanțări semantice, găsite în diferite dialecte.

Oare cum a fost posibil ca această expresie „conventum” să pătrundă sau să rămână în limbă și să prindă sensul de jurământ, de autodisciplinare, iar în arealul latino-creștin să prindă și să rămână numai la forma de instituție.



1



2



Brautpaar und Brautpaar rumänischer Bayern - Nörd zu Sonntag

3



Rumänischer Hochzeitszug - Rumänische Brautpaar

4



5



6

FAMILIA

1. Copil învelit în ștergarul cu trei registre, ștergarul destinului său (Maramureș); 2. Stegar (Chevereșu Mare - Banat);
3. Ștergarul flăcăului, ștergarul de nunțit (Sibiu); 4. Alaiul de nuntă (Bihor); 5, 6. Miri

Explicația este simplă și suportă două linii de cercetare.

În primul rând, conventum desemnează o adunare, o întrunire instituționalizată, deci cu caracter oficial, sens care se păstrează până astăzi și-n forma de exprimare a lumii latino-creștine, și a fost, până nu de mult, și forma de administrare și de conducere, specifică popoarelor transhumante balcanice. Prezența absolut paralelă la albanezi, atât a expresiei în sine, cât și a semanticii ei, ne obligă la această afirmație.

Întrucât la noi, documentele nu ne păstrează decât o informație vagă despre modul de conducere a comunităților pastorale, acesta fiind exercitat prin „Sfatul bătrânilor” sau „Jux Valahicum”, cum ne apare în documentele cancelariilor străine², nu ne rămâne, pentru a reface forma de conducere și administrare a montanului, decât să analizăm și să prezentăm pe cea care a supraviețuit până în ziua de azi la albanezi.

Descrierea pe care Karl Kaser³ o face asupra sistemului de organizare (*n.b.* – raportat la expresia „Cuvânt”) a transhumanților albanezi ne este un exemplu grăitor și un model pentru a descifra și detalia forma noastră veche de organizare a Sfatului Bătrânilor.

El arată, pe scurt, că la anumite ocazii specifice și foarte importante transhumanțului, de plecare în păstorit și de venire din munte, primăvara-toamna, se întrunea o adunare a „neamurilor” am spune noi, adunare ce era condusă de oamenii cei mai înțelepți, cu cea mai mare experiență, deci mai în vârstă și unde pe lângă o serie de probleme specifice păstoritului ca: traseul de parcurs = de urcare în plai sau de bălțire; cota de lapte a fiecăruia (vezi sâmbra oilor la noi); repartizarea după anumite criterii (ori prin licitare, ori prin rotație, ori prin drept de semi-posesie), a parcelelor de păstorit; se dezbăteau și se luau și o serie de hotărâri juridice, de rezolvare a unor litigii intraclan sau chiar interclan. Într-un mod nu curios și nu întâmplător, adunarea aceasta, specifică transhumanților balcanici, în cazul nostru albanezilor, numită „Kuvent”, apare identic fonetic și semantic și în limba română.

Prezența cuvântului „Cuvânt” în română datează de pe vremea când montanul român se organiza printr-un „Cuvent = Kuvent = Sfatul Bătrânilor”.

Aceleași practici, atât la montanii români, cât și la albanezi, în cadrul specificităților transhumanței, prezența, în ambele limbi, a aceleiași expresii, identice fonetic și semantic, obligă această concluzie. Țin să accentuez că instituția Cuvent, ca formă de conducere și administrare, prezentă până astăzi la popoarele transhumante din Balcani, era cunoscută acestora, deci și armânilor, kutzovlahilor, sarakatzanilor, fărșeroșilor, goranilor, înainte de încreștinarea lor.

În al doilea rând, conventum⁴ desemnează o adunare, întrunire cu caracter și esență religioasă.

Cum s-a ajuns ca, în spațiul latino-creștin, această expresie să aibă sens de instituție religioasă sau cel puțin cu caracter și sferă de activitate religioasă?

Încreștinarea românului montan (în ce formă, când și unde, vezi capitolul Zău) **nu va atrage după sine folosirea** denumirii organizării administrativ-pastorale „Sfatului Bătrânilor = Cuvent-ului” **în sens de organism sau formă administrativ creștin-religioasă**, cum ne este păstrată, prezentă și demonstrată până azi în lumea latin-romană, căci, expresia și înțelesul cuvântului Cuvent au existat deja înainte încreștinării noastre. Pe vremea aceea a avut sensul numai **de adunare** cu scop administrativ, judiciar și datinal, nu și religios creștin.

Expresia *Cuvânt*, în limba noastră, nu are nici o legătură și nici o referință la credința creștină, dar la credința, în statornicia, încrederea și în convingerea de loialitate față de comunitate, **da**.

Că-n sec. II-IV, filozofia creștină, prin reprezentanții ei (apostoli, misionari, episcopi sau cum s-or fi numit și ce or fi fost), se va folosi de acest sistem administrativ, de formație pastorală, bogat prezent în Asia Mică (Turcia și vecinii ei) și Orientul Apropiat, preluându-l fonetic, și făptic, transpunându-l în forma instituțională latină, a Conventum-ului, pentru a-și îndeplini „misiunile”, este altă mănecare de pește.



FAMILIA
scene din viața cotidiană și pregătirea de căsătorie

Exploatarea, în mod inteligent, din partea reprezentanților filozofiei creștine, fie ea de orice formă, a acestei forme de organizare administrativă de tip pastoral, în scopul misiunilor lor, a dat un rezultat fantastic, și uimitor.

Nu întâmplător, creștinismul primitiv al secolelor II-IV face carieră socială și administrativă în toată zona Asiei Mici și Orientul Apropiat.

Creștinismul se va folosi de Cuvent, de o instituție cu o forță și eficacitate de propagandă, pe care lumea administrativ-instituționalizată de tip roman nu o cunoștea.

Statul roman nu cunoștea instituții administrative de tip clan.

Creștinismul sec. III-IV, deși avansase în lumea citadină oriental-romană, uneori chiar puternic în ierarhia socială, cum ar fi Antiohia, ierarhie care, în această zonă a imperiului, se grefa și cunoștea relația de tip clan, oricum nu ar fi putut supraviețui, dacă instituțiile Cuvent-iale-sociale, urbane, suburbane și rurale nu și-ar fi dovedit eficacitatea și tenacitatea.

Analiza socio-filologico-antropologică pe care o s-o fac mai jos asupra sensului cuvântului „Cuvânt” în limba noastră, o să ne ajute să înțelegem foarte ușor, psihoza dominantă și specifică unor astfel de comunități, de ce creștinismul, implementat la nivelul Sfatului Bătrânilor = Cuvent, s-a aprofundat atât de rapid social, mental și administrativ.

Comunitatea montană românească, în perioada încreștinării sale, sec. III-IV, era grefată pe un patrilinearism transhumant specific, foarte aproape, ca formă, de cel analizat de Karl Kaser⁵ la Kutzowlahi, Sarakatzani, Pavljani, și la alte grupări vlahe din zonele montane ale Macedoniei, Bosniei, Herțegovinei și Muntenegrului.

Să scoatem în evidență câteva caracteristici specifice acelei societăți, care se mai pot întrezări și la noi până în ziua de azi.

Societatea montană românească era pătrunsă și caracterizată de:

1. principiul participării sufletești față de aproape;
2. principiul ajutorului material reciproc;
3. principiul respectului față de strămoși;
4. principiul: bunăstarea, siguranța și echilibrul pentru supraviețuirea colectivității, primează și cere sacrificii individuale.

Elemente care au fost prezentate și surprinse în capitolul de față și care definesc socio-psihologia românului montan.

Societatea montană era grefată pe o structură patrilinear-colectivă de conducere și accept, unde „Cuvent-ul” = Sfatul Bătrânilor era format numai din capetele bătrâne ce se trăgeau din același strămoș și structurată pe o rețea de încheiere orizontală a clanului prin instituții ca: F(a)ră-ția = solidarizări prin încrucișare de sânge și prin jurământ, Înso(i)(e)ți-rea și Cum(a)nă-ția = înrudiri prin amestec de sânge, Cunună-ția, Cume(a)t(e)r-ia și Cus(oa)cră-ția = înrudiri prin ritualuri de tutelare, protejare și îndrumare.

Înțelegerea acestor instituții, a rolului lor social de clan, ne va dezvălui eficacitatea și intransigența credinței la astfel de comunități.

Societatea montan-românească era încheiată, funcționa și există în normele unor structuri ierarhice sanguine patrilineare și-și practica și dezvolta ritualurile de identitate în baza unor datini ce erau impuse, urmărite și controlate tocmai de un astfel de Cuvent.

Prezint mai jos, detaliat, semantica cuvântului „Cuvent” la noi, pentru a putea, mai târziu, în capitolul Zău, să înțelegem mai ușor rapiditatea de aderență, profunzimea convingerii și modalitatea propagării ideilor creștine în rândul unor astfel de comunități în momentul încreștinării lor.

La ocaziile duale ale specificului transhumant, de urcare și/sau coborâre a turmelor de oi, societatea montană era condusă de Cuvent = Sfatul Bătrânilor, și asculta de hotărârile, reprezentanților ei.

Cuvent-ul avea un scop organizatoric-legislativ (de respectare a datinii) și mai târziu, în urma încreștinării montanilor-români și intern-creștin-religios. Hotărârile stabilite la Cuvent erau transmise



1



2



3



4



5



6



7



8

ZGÂRDANE

1, 2. Zona Banat (1. fruntar de nuntă); 3, 4, 5, 6. Zgârdane de poznar cu semnul cuplării (Bihor); 7, 8. Maramureș (7 a – semnul S = „gata de unire”; 7 b – semnul coarnelor = „îmi caut partea”; 8 a – semn de integrare = „doresc să mă căsătoresc”; 8 b – zgârdan de femeie proaspăt căsătorită cu semnul X = unirea în viață, semnul familiei împlinite)

comunității (vezi mai jos a cuvânta) și pentru ca acestea să fie urmate de întreaga suflare comunitară, (care se supunea fără condiții unor astfel de hotărâri) se repeta și se întărea „hotărât la Cuvent” „stabilit la (în) Cuvent”. Această hotărâre, categorică și supremă (luată) de Cuvent și la Cuvent urma să se respecte întocmai.

Aici avem momentul psihologic-mental, de transpunere a sensului intrinsec al expresiei, în cel expresiv de autoconvingere și partenerconvingere. Din această stare și prin folosința îndelungată și repetată, expresia „stabilit de (pe la) Cuvent” îmbracă forma simțirii interioare a Eu-lui Cuvent, devinând în expresia de reprezentare a hotărârii (de sine) interne personale „pe cuvânt”.

Expresia „jurământ” „pe cuvânt”, nu îmbracă în românește nici o nuanță creștin religioasă, pentru că ea exista, era deja uzitată în limbă, înainte ca comunitățile „românești” să se fi încreștinat.

În momentul trecerii la unul din curente creștine, Cuvent-ului, pe lângă atribuțiile administrativ-juridic-datinale, îi vor reveni și atribuții religios-creștine.

Formele și stările expresive, care au ajutat această transformare interioară, sunt și jurămintele pe care comunitatea le făcea față de Cuvent: „eu jur pe Cuvent” „cred în (pe) Cuvent”, prin aceasta reușindu-se convingerea încrederii de sine, în sine, în colectivitate, crearea unui sentiment de solidaritate și disciplină creștină în cadrul comunității.

Prezența cuvântului CUVÂNT în limbă, ca element de jurământ ne arată și metoda despotică ce se practica în comunitățile pastorale, devenite mai târziu și creștine, pentru atingerea înțelegerii și simțirii responsabilității individuale față de hotărârea instituției Cuvent. În felul acesta, expresia, folosită la început numai în sens legislativ-comunitar intern, va trece în domeniul „personal”, adică al individului parte componentă a comunității, și mai târziu al individului credincios, îmbrăcând formele personale prezentate la început.

Este, într-adevăr, un fenomen aparte, dar nicidecum departe de sensurile surprinse de Pușcariu, la celelalte limbi latine, unde Convent se traducea cu „trebuie” sau „cu forță”.

Ori, cum vom vedea, sensul expresiilor derivate din Cuvent, nu se depărtează deloc de sensurile: cu forță, trebuie făcut, este obligatoriu etc.

Diferențierea constând în faptul că, prin trecerea în simțirea personală a respectării hotărârilor Cuvent-ului, simțirea și trăirea pastorală și religioasă de mai târziu au atins, la românii-montani, profunzimi mult mai sensibile.

Să analizăm acum câteva expresii care derivă din *conventum* și *starea exprimată de acesta* și care ne-ar putea întări demonstrația făcută.

A *cuvânta* are sensul de a spune ceva în general; iar în fața unui auditoriu-adunare are sensul de a transmite un mesaj, o înștiințare, ca urmare a unei hotărâri. Dacă ne gândim la rolul Cuvent-ului, vom vedea că sensul nici nu este foarte departe, deci a lua poziție, a fi activ la Cuvent, a exprima ceva în fața Cuvent-ului.

Nu este de *cuviință*, nu este *cuviincios*, *fii cuviincios*; sunt expresii care solicită din partea interlocutorului, o anumită conduită morală, specifică (strictă și severă) acestor Cuvent-uri, o anumită conduită de respectare a regulilor stabilite prin hotărârile Cuvent-ului, raportându-se la comportamente stricte, creștine sau nu, dictate de acest Cuvent. O altă conduită decât cea stabilită prin Cuvent, fie morală, fie ordinativă, devine criticabilă, deci în neconcordanță cu Cuvent-ul, adică, ne-cuventoasă = necuviincioasă, arătându-se prin aceasta, încălcarea regulilor stabilite la Cuvent, mai clar „nu e de morala și regulile Cuvent-uli, deci „nu este de Cuv(e)iință”

Aceste măsuri verbale coercitive de admonestare și îndreptare a interlocutorului spre o conduită, prescrisă în Cuvent, ce trebuia respectată întocmai, avea și urmarea, ca efect din partea audiatorului, o supunere și o plecăciune a *voinței*, persoanei în cauză, în fața hotărârii colectiv-Cuvent-iale. Ex.: „fii de cuvânt”, adică să fii precum cei de la Cuvent, drept, hotărât și răspunzător; „fii om de cuvânt”, fii un om ca cei ce sunt în Sfat-Cuvent, onest, corect și care-și ține făgăduiala.



1



2



3



4



5



6



7



8

1, 2, 3, 4. Vase de ritual cu cele trei registre: naștere, viață, moarte (1, 2. Persia de nord; 3. Ispahan; 4. India);

5, 6. Glugi bărbățești cu semnul familiei împlinite (Hunedoara);

7, 8. Ancadrament de fereastră ornamentat cu semnul „coarnelor de moș” (Lerești – Câmpulung Mușcel)

Expresii, care deși la origine au sensuri de admonestări corecționare și ordonatoare ale comportamentului individului, față de hotărârile Cuvent-lui, în virtutea faptului că componenții Cuvent-ului, erau întotdeauna bătrâni, ele se prezintă astăzi, sub forma admonestării morale, de corectare a unui comportament față de persoanele în vârstă:

Ex: „fii cuv(e)iincios, adică ține-te de ordinea de la Cuvent“, care îmbracă în ziua de azi numai forme și atitudini, pline de respect față de cei mai în vârstă.

Rolul, efectul și funcția administrativă a Cuventului, le surprindem foarte clar în sensurile pe care le avem încă azi în verbul „a încuviința“ = încuvenția.

„A încuviința“ are sensul de „a fi de acord“, în care o adunare sau un individ aprobă efectuarea sau rezolvarea unei acțiuni. Ex.: „căsătoria a fost încuviințată chiar de tatăl ei“; „toți am încuviințat uciderea porcilor în caz de pestă în sat“. Sensul de „a fi de acord“, adică hotărârea de a trece prin Cuvent, adică a fost în-cuvent-ată.

„A încuviința“ are sensul de „a încredința“, de transmitere a unei responsabilități, în mod expres și precis, spre executare, supraveghere și îndeplinire, asupra unei persoane sau unui grup. Hotărârile, ce erau luate la Cuvent, urmau să fie puse în practică și duse la bun sfârșit de un individ sau grup, numit în mod expres de această adunare = Cuvent. Prin hotărârea Cuvent-ului, deci prin încuviințarea = în -cuvent-ierea sa, se încuviința = încredința acea responsabilitate acelor indivizi sau grup. Ex.: „tata mi-a încuviințat acest act ca să vi-l dau la tribunal“. Efectuarea unei acțiuni fără aprobarea adunării cuvent-iale însemna că acțiunea nu era aprobată sau chiar nici dezbătută de acest organ și, deci, nu era valabilă. Ex.: „de ce ai făcut asta?, cine ți-a încuviințat (ți-a permis) efectuarea ei? Bine, ai să vezi tu...!“, deci urma sancționarea faptei aceluia în Adunarea = Cuventul viitor. Iată-ne, deci, în fața rolului și funcției administrative cu caracter executiv și executoriu al Cuvent-ului.

Existența în limba actuală, în paralel, a expresiilor palavre, a pâlăvrăgii, (parole, parlare, palabras, parler) a expresiilor vorba, a vorbi (verbam), cu forme derivate din Cuvent, toate cu sens de a vorbi, a cuvânta, ne demonstrează impactul, suprapunerea, și impunerea peste fondul latinesc al câmpeanului a expresiei specifice montanului.

Prezența în limbă a o multitudine de forme și expresii⁶ derivate din „instituția Cuvent“, ne demonstrează nu numai profunzimea simțirii încrederii (nu neapărat religioase) și stării sufletești de convingere și devotament de care era pătruns, atât individul cât și colectivitatea montană, față de hotărârile acestui Cuvent, ci și rolul pe care acesta l-a avut în simbiozarea și formarea mental-expresivă a limbii actuale.

Numai o simțire de tip identitate absolută, specifică comunităților totemice, poate declanșa la nivel mental o astfel de înlocuire și răspândire linguală.

Numai o comunitate care a păstrat și s-a condus un timp foarte îndelungat și foarte intensiv de strictețea hotărârilor luate printr-un „Cuvent“ (sfat), a putut, în urma simbiozării, să îndeparteze și chiar să înlocuiască, în exprimarea zilnică a câmpeanului; expresiile „vorba“, „palavre“, cu expresia „cuvânt“. Existența în limbă a unei multitudini de expresii cu diferite nuanțări, atât de variate în complexitatea lor moral-semantică, demonstrează și susține cele spuse mai sus.

Nu Conventul, ca formă administrativ-religioasă, s-a suprapus peste populațiile pastorale, ci el, ca instituție administrativ-religioasă, s-a născut, prin imitare, din forma pastorală a Cuvent-ului. Filozofia creștină, în forma ei de credință absolută și faptă, a prins mai întâi la popoarele cu o organizare pastorală, deci patriliniară, unde eficiența administrativă „Cuvent“, deși nelegiferată scriptic, însă de o coeziune socio-psihologică perfectată, a jucat rolul unei baze de catapultare de jos în sus, în lumea administrativ, socio-organizatorică și mental-religioasă romană.

Folosindu-se de forma administrativă de tip pastoral orientală, prezentă și exercitată și într-o serie de comunități, agro-urbane de tip patriarhal și patriliniar, din platoul Anatoliei și a zonei muntoase din Orientul Apropiat, creștinismul a pătruns și s-a răspândit în formă masiv vizibilă și deranjant socio-administrativ, apoi și-n lumea urbei și aglomerărilor romane.

Prezentarea acestei expresii, în lumina demonstrației de mai sus, realizează în mintea fiecăruia, alte sensuri și semnificații, al căror original, fără explicațiile date, ar fi fost poate mai greu de surprins.



1



2



3



4



5



6

SEMNUL S PREZENT PE CĂMĂȘI ȘI II

1. Cărbunari (Caraș); 2. Valea Dâmboviței; 3, 5, 6. Valea Crișului (Zarand); 4. Pădureni (Hunedoara)

NOTE

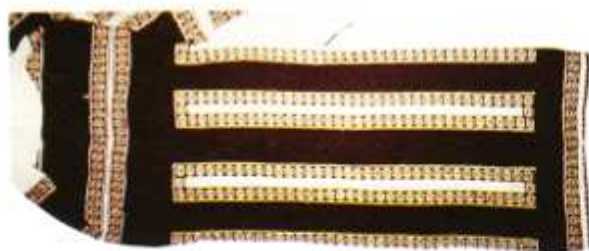
- ¹ Sextil Pușcariu, *Die rumänische Sprache*, Bukarest, 1997, p. 298, „conventum, das in einigen romanischen Ableitungen mit merkwürdigen Bedeutungen bewahrt ist (obwald. Far curvien „sich wundern“, ligur. accoventao „gewalttätig“, comasc. benta „müssen“) oder conventus, das im Westromanischen „Kloster“ bedeutet, hat im Rumänischen die Bedeutung „Wort“ angenommen: dakor. Cuvent. Istr. cuvânt.
- ² Fără ca să știm exact, de multe ori, dacă documentele cancelariilor străine referitoare la noi prin <jux Valahicum> desemnează forma de autoadministrare a montanului sau a câmpeanului.
- ³ Din aceeași rădăcină și cu același sens îl surprindem la păstorii transhumani din Albania, astăzi, fiind foarte greu să se mai poată diferenția între specificități pur albaneze sau pur valahe, în urma amestecurilor și interferențelor culturale ale ambelor grupări. Karl Kaser, *Hirten, Kämpfer, Stammeshelden*, Wien, 1992, p. 186, „Die wichtigsten Probleme des Stammes, mußte allerdings der zumeist in Herbst und Frühjahr abgehaltenen Stammesversammlung zur Entscheidung vorgelegt werden. Zum „Kuvend“, so hieß diese Stammesversammlung, erschienen alle Würdenträger, Sippenoberhäupter alle Vorstände der Orstviertel sowie auch alle Hausvorstände des Stammes. Die Stammesversammlung entschied über wichtige Fragen des Alltags und über wesentliche rechtliche Angelegenheiten usw. Diese wie auch die einzelnen Stammesversammlungen fanden unter freiem Himmel statt“...
- Sunt sigur că, în perioada răspândirii și constituirii creștinismului de început a sec. II-III e.n., acest sistem administrativ, cât și denumirea lui, era prezent la o mare parte a popoarelor din arealul Orientului Apropiat, și va fi fost folosit pentru impunerea, „legiferarea“ și justificarea noii credințe. Nici nu este sigur că această expresie „Kuvend-Cuvent-Convent“ este de origine latin-romană, fiind știut că primele secole ale încreștinărilor s-au făcut în limba și prin limba greacă. Această expresie – Conventum este, mai degrabă, inclusă în vocabularul creștin de rit latin post secolelor II-III e.n. și devine, prin răspândire în lumea creștin-romană (a imperiului roman), drept latină. Dovadă sunt demonstrațiile de mai jos, unde, încă la români, se poate demonstra înlocuirea sensului cuvintelor „palavre, a pâlăvrăgi“ de origine într-adevăr latină, cu expresia „Kuvend-Cuvânt“ de origine din Orientul Apropiat. Prezența, încă în paralel, a acestor două expresii, cu sensuri aproape identice, demonstrează simbioza câmpeanului cu munteanul. Nu ar fi de mirare dacă, printr-o cercetare mai aprofundată în domeniu, s-ar constata că Sfatul Bătrânilor ar fi, de fapt, o traducere câmpeană a expresiei „Cuvent“, sau și asta ar putea fi mai ușor credibil-demonstrabil, ca Sfatul Bătrânilor să fie o formă copiată, sau acceptată, de administrare și conducere a societății câmpeano-montane.
- ⁴ Enciclopedia Catolică, Imprimatur, Ex Vicariatu Urbis, die 8 Aprilis 1950, p. 487, „Convento“ – denominazione usata spesso, in senso volgare ad improprio, per significare in genere una casa religiosa, in senso stretto e specifica indica la casa o comunita religiosa di un Ordine regolare, ossia di uno religione a voti solenni, non monacale și riferisce in modo speciale alle case o comunita religiose degli Ordini mendicanti.
- ⁵ Karl Kaser, *Hirten, Kämpfer, Stammeshelden*, 1992, p. 171 și următoarele.
- ⁶ Dicționarul limbii române, București, 1958, p. 211. Într-un (sau cu un) cuvânt – pe scurt, în concluzie, adică „ceea ce s-a hotărât la cunvent“; În (toată) puterea cuvântului-pe deplin, cu desăvârșire, adică „hotărâre de nestrămutat luată la cunvent“; A cere (a da, a primi) cuvântul (într-o adunare) – a cere dreptul de a vorbi, adică, a cere, a da, a primi de la convent permisiunea „situații specifice“; A înțelege (sau a ști) de cuvânt – a asculta de spusele, sfaturile cuiva, adică „a înțelege, pricepe (de) hotărârile stabilite la cunvent“; Om de cuvânt – om care-și ține făgăduielile, adică „om care se ține de hotărârea cunventului“ etc.



SEMNUL S PREZENT PE GULER ȘI MÂNECI
1, 3, 4, Valca Dâmboviței; 2, Argeș; 5, Zarnand



1



2



3



4



5

CONCLUZII ȘI EPILOG

În acest prim mare capitol, am încercat, și consider că am reușit în bună parte, să demonstrez că unul din straturile culturale ce au determinat și mai determină încă, chiar dacă, în ziua de azi, numai într-o formă inconștientă, latura de profunzime a profilului moral al românului, este fenomenul totemic reprezentat prin coarnele de berbec.

Prin exemplificările făcute, prin comparațiile documentabile și analizele complexului totemic, cu modalitățile lui de exprimare, cu planurile materiale de reprezentare, cu stările de simțire și exprimare rituală, am încercat să cuprind sistemul în structuralitatea și formele lui concrete de manifestare, în plan material, psiho- și socio-comportamental, realizând o analiză antropologică, spre a convinge că acest fenomen mai este încă prezent în individ, în familie și chiar în conexiunea individ, familie și comunitate.

În urma disecării complexului reprezentativ și prezentativ al formelor simbolistice figurative, aflate în spațiul carpatic, am reușit să așez un schelet al evoluției și transformării, elementului totem original, și să dau cititorului sau cercetătorului o schemă de studiu, de analiză și ghidare în înțelegerea logicii fazelor metamorfozei semnului totem.

În paralel cu schema metamorfozei și cu ajutorul exemplificărilor concrete, am încercat să descifrez și să cuprind codificările simbolice ale vârstelor și stărilor emoționale specifice fazelor stadiului vieții și a trăirii acestora.

Plecând de la exprimarea materială figurativ-simbolică și rituală figurativ-simbolică a elementului totem, și bazându-mă pe cunoașterea și, apoi, pe compararea acestora cu sistemul filozofiei dualiste zarathustriene, am îndrăznit să analizez, să susțin și să demonstrez elementul reprezentativ principal de exprimare și coaxializare a structurii filozofice existențiale la român: ștergarul.

Prin analiza, exemplificarea și prezentarea succesivă a elementelor simbolice-figurative totemice, cât și a comparării acestora cu obiectele concrete țeso- și xilografice, prezente în complexul ambiental montan, am reușit să desprind pe acelea care exprimă chintesența sistemului filozofiei existențiale la români, și anume, semnul unirii veșnice, X-ul, și al legăturii cu lumea moșilor, pristolnicul.

Prin prezentarea întregii complexități figurativ-simbolice, adică: schema metamorfozei și exemplificarea ei pe întreaga complexitate reprezentativ-materială, xilo-țesografică, fie de interior, fie de exterior și chiar până-n spațiul sacru-funerar, am încercat să demonstrez, că ambientul și atmosfera de trăire și simțire a românului montan sunt cuprinse și pătrunse de un sistem perfectat reprezentativ și simțial, și anume: sistemul filozofiei Conștientului Absolut, al existenței celor două componente a realității cosmice umane românești, aflate în echilibrul perfect; a Vieții și a Morții, treapta necesară înțelegerii capitolului Zău.

Istoriografia română, în complexul ei educațional-politic și doctrinar, va trebui să accepte că, cultura totemică și filozofia existențială de tip dualist zarathustrian, prezente și demonstrate la români, au fost și constituie componente majore ale moralității românești, că acestea sunt o realitate istorică care nu are legătură nici în sistem și nici în reprezentare, nici cu cultura dacică și nici cu cea romană, că întregul complex, atât reprezentativ material, cât și ritual simțial, este un element concret și foarte bine definit al identității noastre românești.

Sistemul educațional istoric va trebui, în viitor, să urmărească reeducarea gândirii istorice, să propage o conștientizare a valorilor și structurii moralității noastre, a acelor elemente sistemice ce au constituit și dat mândria și încrederea de sine a acestui popor; să scoată în evidență primordialitatea culturii montane românești, în formarea moralității popoarelor balcanice și vecine cu noi.

Prin această lucrare sugerez introducerea în învățământul românesc a disciplinei „etnografia poporului român”, necesară menținerii conștiinței de sine a neamului românesc, a identificării specificităților particulare de identitate și totodată de diferențiere a noastră de alte culturi și popoare.

Această disciplină ne este necesară nouă și generațiilor viitoare pentru a nu ne dizolva ca popor în marele curent globalizator ce se propagă.



1



2



3



4



5



6

ARBORELE VIEȚII PE II ȘI PE MÂNECI

1. Mehedinți; 2. Pădureni; 3. Lerești; 4. Fundata (Bran); 5. Stoienestii (Argeș); 6. Mehedinți

BIBLIOGRAFIE

- Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”, *Sărbători și obiceiuri*, vol. I, Oltenia, București, 2001, vol. II, Banat, Crișana, Maramureș, București, 2002.
- Aldea, Gheorghe, *Sculptura populară românească*, București, 1996.
- Bănățeanu, Tancred, *Arta populară din nordul Transilvaniei*, București, 1969.
- Bănățeanu, T., Foca, Gh., *Arta populară în R.P.R. - port, țesături, cusături*, 1957.
- Bellinger, J. Gerhard, *Sexualität in den Religionen der Welt*, München, 1993.
- Băteă, Maria, *Însemn și simbol în vestimentația țărănească*, București, 1997.
- Bossert, H.Th., *Volkskunst in Europa*, Berlin, 1938.
- Brancovici, Lucreția, *Arta românească din Banat*, București, 1932.
- Căpitan, Th., *Românii nomazi*, București, 1926.
- Cașparek, Erika-Tuerkkan, *Kelims*, München, 1995.
- Câmpeanu, Pop-Denise, *Se vetire*, Freiburg, 1984.
- Ciubotaru, Silvia, *Nunta în Moldova*, Iași, 2000.
- Cosma, Minerva, *Album de broderii și țesături românești*, Sibiu.
- Densușianu, Ovidiu, *Histoire de la langue roumaine*, București, 1997.
- Die Volkskunst in Rumänien*, Bukarest, 1955.
- Eder, Doris, *Orientteppiche*, Band 1. Kaukasische Teppiche, Augsburg, 1990.
- Enăchescu-Cantemir, Alex, *Le costume populaire roumain*, Craiova-București.
- Ghinoiu, Ion, *Lumea de aici, lumea de dincolo*, București, 1999.
- Hielscher, Kurt, *Siebenbürgen*, Leipzig, 1936.
- Iordache, Gh., *Ocupații tradiționale pe teritoriul României*, vol. IV, Craiova, 1996.
- Kaser Karl, *Hierten, Kaempfer, Stammeshelden*, Wien, 1992.
- Marian, S. Fl., *Nașterea, nunta, înmormântarea la români*, București, 1995.
- Marinescu, Marina, *Arta populară românească*.
- Mețoiu, Ioan, *Spectacolul nunților*, București, 1969.
- Niculiță-Voronca, Elena, *Datinile și credințele poporului român*, Iași, 1998.
- Nistoroia, Gh., *Ștergare populare*, București, 1975.
- Petrescu, P., Secoșan, E., *Arta populară îndreptar metodic*, București, 1983.
- Petrescu, Paul, *Costumul popular românesc din Transilvania și Banat*, 1959.
- Puşcariu, Sextil, *Die rumänische Sprache*, Bukarest, 1997.
- Sabahî, Taher, *Orientteppiche*, Band 5. Kelims-Kaukasische Flachgewebe, Augsburg, 1992.
- Secoșan, E., Stoiica G., *Arta populară din Mehedinți*, Turnu-Severin, 1983.
- Secoșan, E., Petrescu, P., *Portul popular de sărbătoare din România*, București, 1984.
- Secoșan, E., Pârâu, Stl., *Die rumänische Volkstracht des Kreises*, Tulcea, Tulcea, 1980.
- Sevastos, El., D.O., *Literatura populară*, București, 1990.
- Stoica, G., Petrescu, P., *Dicționarul de artă populară*, București, 1997.
- Seuleanu, Ion, *Nunta în Transilvania*, București, 2000.
- Tăranu, Nicolae, *Cilimuri bănățene*, Timișoara, 1971.
- Văduva, Ofelia, *Pași spre sacru*, București, 1996.
- Vlăduțoiu, Ioan, *Etnografia românească*, București, 1973.
- Vulecănescu, Romulus, *Coloana cerului*, București, 1972.
- Zdărciuc, Boris, Petrescu, P., *Arta populară în România*, București, 1964.



ARBORELE VIETII PE CĂMĂȘI ȘI II

1. Ciovârneșani (Mehedinți); 2. Ie de mircasă (Râul Alb – Dâmbovița); 3, 5. Șicula – Salona (Arad);
4. Piatra Neamț; 6. Cărbunari (Caraș)

REZUMAT

Când își propune să înfăptuiască ceva, românul trece prin 4 stadii psihice necesare autoconvingerii și partenerconvingerii. Aceste stadii corespund unor autodeterminări și autoconvingeri de sine, pe de o parte, și de a convinge partenerul cărui i se adresează, pe de altă parte.

Cele 4 stadii corespund marilor etape istorice, pe care seva noastră biologică le-a parcurs de-a lungul mileniilor, și care au lăsat urme adânci în psihicul și în subconștientul moralității noastre.

Când un român dorește să fie crezut că ceea ce spune sau ceea ce are de gând să facă, într-adevăr, se va realiza, apelează la expresiile de credibilitate:

- 1) „pe cuvânt”, „pe cuvânt că e așa”, „pe cuvânt că o să fac”, iar dacă i se pare că nu ar fi încă crezut de interlocutor, ori, pentru a-și întări convingerea proprie și mai tare, apelează la formula de credibilitate;
- 2) „Zău”, „zău că e cum îți spun eu”, „zău că o să fac, de ce nu mă crezi”?
iar...dacă, cel ce-l ascultă, tot nu-l crede, sau dacă conjuncturile realității se opun realizării a ceea ce și-a propus, atingând stadiul supărării și hotărârii maxime, se va folosi în mod răspicat de expresia;
- 3) „să fiu al Dracu”, „să fiu al Dracu, dacă nu mă crezi”, „să fiu al Dracu dacă n-o să iasă după cum vrei tu”, și dacă nici acest jurământ de sine, pentru sine și pentru cel ce-l ascultă, nu are nici un efect pozitiv asupra încrederii de sine și asupra partenerului, se folosește de expresia fatidică și ultimativă, care are însă un efect psihic deprimant și de renunțare la hotărâre;
- 4) „să mor eu”, „na să mor eu, ce mai vrei”.

Lucrarea de față se ocupă de primul stadiu al moralității românului, din etapa istorică când românul, ca nație, încă nu avea nume, dar când societatea pe care o constituia se conducea printr-un Sfat al Bătrânilor numit Cuvent.

Stadiul istoric al românilor cuvent-iali este stadiul în care, pentru prima dată, apare expresia „pe cuvent”, iar expresia în sine exprimă stări de convingere și autoconvingere, ale comunității „românești” din acea etapă, stări purtate, prin cuvânt și limbă, până la noi, în ziua de azi, este etapa istorică în care, peste totemismul transhumant, se accepta filozofia existențială dualistă a lui Zarathustra.

O mare parte a segmentului estetismului românesc, componenta indispensabilă a moralității noastre, s-a exprimat și se exprimă, până în zilele noastre, cu elemente, simboluri, forme și ritualuri din etapele când transhumantul „român” se afla în stadiul practicării, înțelegerii și simțirii totemice, în faza când comunitatea respectivă își punea în față realitatea bivalent-existențială: a vieții și a morții.

Planșa metamorfoza simbolului „Coarnele berbecului” încearcă să dea cititorului și cercetătorului:

- 1) o imagine de ansamblu asupra devenirii semnelor totemice, de la simplu concret la complex abstract;
- 2) să scelzeze unitatea devenirii și transformării acestuia;
- 3) să înfățișeze omniprezența acestuia atât în spațiul de activitate femeiesc, cât și-n spațiul și sfera de activitate bărbătească;
- 4) să demonstreze că acest element-formă jeso- și xilografic este axa unei structuri estetice și de ritual numai a românului, prin care acesta s-a diferențiat de-a lungul secolelor de alte seminții;
- 5) să clarifice că logica devenirii grafice este logica exprimării prin mesaj a unor stadii ale existenței.

Planșa Limbajul jesografie este prima demonstrație făcută în domeniu, care reușește să lămurească că grafia derivată din coarnele berbecului nu este o întâmplare, ci, de fapt, un limbaj al semnelor, cu o gramatică proprie, ce categorisește stadiul vieții, a stării sociale a individului și a clanului. După tatuaj, este cel mai vechi, „alfabet-limbaj-mesaj” cunoscut de omenire, care poate exprima starea de sine a conștientului uman în viața normală, deci în afara transei ritualului, el devenind un limbaj-mesaj cu caracter de înțelegere și transmiterea permanentă oriunde și oricând în societatea sa.

Este, considerăm noi, și cheia descifrării și înțelegerii semnelor tribale de pe chilimurile caucaziene, azere, beluce, kurde etc. din spațiul caucazo-caspic-nord persan.

Lucrarea în sine este un unicat, atât prin faptul că abordează moralitatea românilor din perspectiva antropologică, plecând de la rădăcinile etnologice, cât și prin faptul că propune o nouă gândire filozofico-istorică asupra devenirii noastre ca nație și popor.

Trecând la abordarea filozofiei existențiale la români, am analizat, din punct de vedere al ritualului, al semnificației practice, sentimentale și filozofice, ștergarul, elementul material de bază al conceptului practicării filozofiei dualiste.

Ștergarul este elementul material prezent la toate ceremoniile vieții și morții individului sau colectivității.

Ștergarul, prin împărțirea lui registruală, este elementul material simbolic al celor trei stadii ale existenței absolute a fiecăruia, naștere, viață, moarte și va însoți omul în destinul său.

La naștere, este elementul care face legătura între noul născut și viața lui, între moașe și nepoată.

La ceremonia nunții, face legătura între viața lui și a ei, unind cele două părți, și cele două clanuri, demonstrarea și pecetluirea unirii celor doi făcându-se prin prinderea în brâu, dar la spate, a catrinței măritatei. Această catrință are forma, împărțirea registruală și ornamentația unui ștergar. Această catrință, de fapt, este ștergarul soțului, și din acest moment, colectivitatea va accepta și respecta noua condiție socială a femeii.



II CU SEMNE DE METAMORFOZĂ ȘI ARBORELE VIEȚII,
PENTRU FEMEI MĂRITATE (MEHEDINȚI)

La înmormântare, face legătura între viața pământească a mortului și împărăția luminii veșnice, comparând, conform filozofiei zarathustriene, în formă de punți, punți-ceruri, pe care sufletul mortului trebuie să le treacă spre lumea cealaltă.

La înmormântare, ștergarul de nuntă se rupe în două, unul punându-se în mormânt, cu mortul, cealaltă parte urmând să facă legătura viului cu mortul, și să-l ajute pe acesta, atunci când îi va veni și lui sorocul, la regăsirea partenerului pe lumea cealaltă.

La comemorarea strămoșilor, ștergarul este acela cu care se acoperă merindele-ofrandă în cinstea lor și pe care, apoi, se depun pentru a fi consumate împreună cu morții. Ștergarul face legătura, în această situație, între cei vii și lumea moșilor strămoși.

Alături de ștergar, perna este elementul material, care face dovada înțelegerii și practicării totemismului la români, din vremea când aceștia încă nu aveau nume.

Perna, prin prezența ei la ceremoniile importante ale vieții, pre-maritale, maritale, de înmormântare, post-înmormântării, prin specificitatea ornamenticii și împărțirea ei registruală, demonstrează că nu se diferențiază de ștergar și că este un element indispensabil înțelegerii filozofiei totemice și zarathustriene.

Prin modalitatea ei de afișare, ne face să concluzionăm că ea reprezintă, de fapt, obiectul și subiectul actului totemic „Capul de berbec”, transpus în lumea noastră, ca persoană individ.

Ritualurile pernei sunt ritualurile chamanismului totemic, rămas până la noi numai în manifestarea lui colectivă, nemai păstrându-se în forma individuală.

Abordarea filozofiei existențiale am făcut-o și în a doua polaritate a ei, printr-o analiză a manifestării formelor, simbolurilor și semnificațiilor din sfera de activitate a bărbatului.

Prin paralelismul comparativ, între forme și simboluri, ale creației textile cu cele ale creației xilografice, fie în interiorul casei, pe bârna meșter, sau pe orice obiect din lemn, fie în afara ei, pe pilonii și coama caselor, pe arcada pridvorului sau a porții, și până la parmală și ulucă, am reușit să dau cercetătorului și cititorului imaginea de sistem perfectat al filozofiei existențiale la românii montani.

Felul, forma și simbolistica exprimării plenitudinii maxime a manifestării acestei filozofii este tripolaritatea ei, care și face prezența și ne iese în evidență numai în locul comun tuturor, și al celor vii și al celor morți, acolo unde, bunul, buna, femeia, bărbatul, copilul, toți se întâlnesc cu strămoșii, și anume, în cimitir.

Cele două semne simbol, care exprimă chintesența înțelegerii și simțirii filozofiei dualiste, sunt X-ul și Pristolnicul.

În sfera habitatului domestic, X-ul este *semnul unirii veșnice a vieții pentru viață*, reprezentând Lumea de pe acest țărâm, căreia îi zicem **VIAȚĂ**, și semn al asigurării trăirii în Viața de aici.

X-ul este reprezentat de bărbat pe bârna meșter, iar de femeie prin ștergarele afișate. Primul sugerează unirea celor doi sub același acoperiș, iar cel al femeii este semn prezent al aducerii aminte a solemnității și a legământului unirii ambele numai în casa căsătoriților.

În sfera funerară, X-ul este *semnul unirii absolute*, reprezentarea lui plastică are rolul să ne demonstreze *unirea celor două părți* ale universului cosmic existențial, *cel divin*, Cerul-Lumina, *reprezentat* în ființa umană *prin Suflet*, și *cel satanic*, Pământul = Întineric, *reprezentată* în ființa umană *prin Trup*-ul muritor.

În sfera habitatului domestic, Pristolnicul este *semnul unirii în viață cu lumea strămoșilor*, reprezentând Lumea de pe țărmul celălalt, căreia îi zicem **MOARTE**.

Ca obiect lucrat de bărbat și dat în mâna femeii, Pristolnicul, este elementul semn, care apare numai la ocazii specifice, de comemorare a morților și *împlinește ritualul legăturii celor vii cu lumea de dincolo*, iar *țesut de femeie pe lăicerele și paretarele bătrânilor ca semn al atingerii stării depline* și a pregătirii acestora, fie bătrân, fie bătrână, pentru legătura cu lumea moșilor.

În sfera funerară, plasat pe brațele crucilor, sau ca formă obligatorie pe coloanele din cimitirele zonei Sebeșului, *ristolnicul este semnul-formă-simbol al unirii în moarte, a mortului, cu lumea moșilor-strămoși*.

Aceste două elemente, X-ul – viața veșnică a Vieții și Pristolnicul – viața veșnică a moșilor-strămoși, sunt specifice, caracteristice și aparțin ca și creație, ca simbolistică și reprezentativitate numai românului montan.

În lucrare ne apare prezentat și semnul rozetei – monograma lui Cristos, ca element-lemă specific creștinismului românesc. Apariția lui, în pleiada semnelor și simbolurilor specifice românești, este momentul suprapunerii unei noi filozofii religioase în cultură și moralitatea totemic-zarathustriană românească.

Tema este atinsă numai cu gândul de a se putea, mai târziu, face mai ușor legătura cu un alt capitol mare al moralității românești: „Zău”, unde se vor trata în detaliu și celelalte simboluri, ornamente și ritualuri specifice creștinismului românesc.

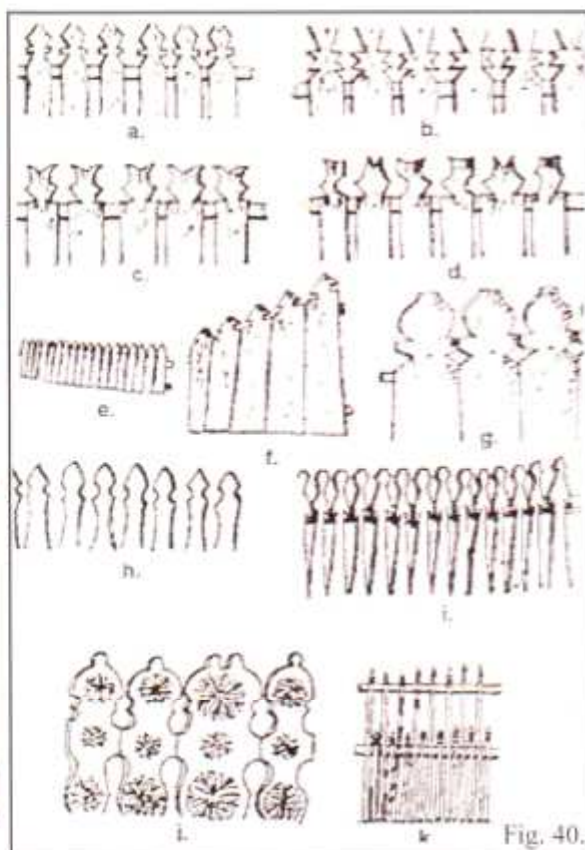


Fig. 40.



FORME ALE METAMORFOZEI PREZENTE PE GARDURI ȘI PORȚI

SUMMARY

The Romanian knows 4 psychical stages of self-conviction and partner-conviction when he is determined to do something, stages which correspond to several self-determinations and self-convictions, designed to give him confidence in himself and to convince his partner, i.e. the person to whom he speaks.

These stages correspond to the great historical stages which our biological sap has gone through across the milleniums and which have left deep traces in the psychic and sub-consciousness of our morality.

When a Romanian wants to be believed that what he says or what he intends to do will actually happen, he resorts to the credibility expression

(1) „Pe cuvânt” = I give you my word, „pe cuvânt că așa este” = I give you my word it’s the truth, „pe cuvânt că o să o fac” = I give you my word that I’m going to do it..

If he feels that his interlocutor does not believe him yet, or if he wants to strengthen his own conviction, he resorts to the credibility formula:

(2) „Zău” = Really, „Zău că este așa cum îți spun eu” = really, it’s exactly as I’m telling you, „Zău că o să o fac, de ce nu mă crezi?” = I’m really going to do it, why don’t you believe me?

But if the one who is listening refuses to believe him or if the actual circumstances are against the performance of what he has planned, reaching the stage of maximum annoyance and determination, he will utter clearly the following expression:

(3) „să fiu al Dracu” = Damn me, „să fiu al Dracu, dacă nu mă crezi” = I’ll be damned if you don’t believe me, „să fiu al Dracu dacă n-o să iasă cum vrei tu” = I’ll be damned if it won’t be as you wish.

and if this vow on himself, does not have a positive effect upon his self-trust and upon his partner, he uses the fatidic and ultimate expression, which, nevertheless, has a depressing psychical effect and shows the abandoning of the resolution:

(4) „să mor eu” = the Hell with me, „na să mor eu ce mai vrei” = the Hell with me and nothing more.

The present paper is concerned with the first stage of the Romanian morality, from the historical stage when the Romanians, as a nation, did not have a name yet and the society they formed was led by a Council of the Eldest, named *Cuvent*.

The historical stage of the *cuvential* Romanians is the stage where the expression „pe cuvent” appeared for the first time. The expression in itself renders states of conviction and self-conviction of the „Romanian” community of the period, states carried by the word and language up to nowadays. It is the historical stage when the dual existentialist philosophy of Zarathustra superposes the totemism of the society of shepherds.

A big part of Romanian estheticism, the necessary component of our morality, has always been expressed through elements, symbol, forms and rituals from the periods when the „Romanian” shepherd was in the stage of totemic practice, comprehension and feeling, when the community faced the dual-existential reality of life and death.

The figure of the metamorphosis of the „Ram horns” tries to offer the reader and researcher

1) a panoramic view of the becoming of totemic signs, from simple-concrete to complex-abstract;

2) to scale the unity of the becoming and transformation of this sign;

3) to show its omnipresence both in the female field of activity and in the male field of activity;

4) to prove that this xylographic and tissue shape-element is the axis of an esthetic and ritual structure specific to the Romanian, through he has differentiated himself from other peoples across the centuries;

5) to clarify the fact that the logic of the graphic evolution is the logic of the expression through message of certain stages of existence.

The figure „The tissue-graphic language” is the first demonstration in this field which manages to clear the fact that the graphic derived from the ram horns is not an accident, but a fact of language specific for the signs that categorize the stage of life and social position of the individual and the clan. It is, after the tattoo, the oldest „alphabet-language-message” known to mankind. Outside the ritual trance, it becomes a message-language that can be understood and transmitted no matter where and when. It is, we consider, the key to the deciphering and understanding of the tribal signs from the kilims of Caucasus, Aserbaidjan, Belutchstan, Kurdistan etc, from the region delimited by the Caucasian Mountains, the Caspian Sea and Northern Persia.

The book is, in itself, singular because of the fact that it approaches the morality of the Romanians from an anthropological point of view, starting from its ethnological roots and also because it forwards a new philosophical-historical thinking on our becoming as a nation and a people.

Passing to the approach on the existential philosophy of the Romanians, we analyzed, from the point of view of the ritual, practical, sentimental and philosophical significance, the towel, the basic material element for the concept of practicing the dualistic philosophy.



ARBORELE VIETII, PREZENT PE CATRINȚE
1. Bala (Mehedinți); 2. Râmnicu Vâlcea; 3, 4. Banat

The towel is the material element present at all the ceremonies of life and death of the individual and the collectivity. Due to its register division, the towel is the symbolic material of the three stages of absolute existence of any man – birth, life and death – and will always accompany man.

At birth, it is element of connection between the newborn and its life, between the midwife and the woman who gave birth to a child.

At the wedding ceremony, it connects the life of the man and that of the woman, uniting the two parties and the two clans. Their union is sealed by attaching an apron to the bride's girdle, to her back. This apron has the shape, the register and the ornament of a towel. It is, in fact, the towel of the husband and, from this moment onward, the collectivity will accept and respect the woman's new social condition.

At the funeral, it connects the earthly life of the dead and the kingdom of eternal light, appearing, according to the Zarathustrian philosophy, in the shape of bridges, sky-bridges that the soul of the departed must pass on towards the other world.

At the funeral, the towel is torn in two. One part is placed near the dead person, while the other will make the connection of the living partner with the departed one and will help the former to find his/her partner when the time comes to pass into the other world.

At the commemoration of the ancestors, the towel covers the food offered in homage, which is afterwards consumed by the living and the dead together. In this case, it makes the connection between the living and the world of the ancestors.

Along with the towel, the pillow is the material element that makes the proof of the understanding and practice of totemism at the Romanians, from the time they didn't have a name. Through its presence at the major ceremonies of life – pre-marital, marital, funeral and post-funeral – and by its register division and ornament, the pillow proves similar to the towel, an element indispensable to the understanding of totemic and Zarathustrian philosophy.

By the way it is displayed, it leads us to the conclusion that it represents, in fact, the object and the subject of the totemic act of the „ram's head“ transposed in our world as individuals.

The rituals of the pillow are the rituals of the shamanic totemism, which have survived only in their collective manifestation. We approached the existential philosophy through its second polarity as well, by analyzing the manifestation of shapes, symbols and significance in the world of male activities.

I have managed to give to the readers and researchers the image of a perfected system of existential philosophy to the Romanians of the mountains using the comparative parallelism, between the shapes and symbols of the textile creation and those of the xylographic creation, either inside the house – on the main beam, on the top of the roof, on the arch of the entrance, on the door or on the fence.

The type, shape and symbolism of the maximal expression of this philosophy is its triple polarity that shows itself only in the place common to everybody – the living and the dead – where the grandmother, grandfather, the man, the woman, the child all meet their ancestors: the cemetery.

The two signs – symbols that express the quintessence of the comprehension and feeling of dualistic philosophy are the X and the *Pristolnic*.

In the domestic habitat, the X is the sign of the eternal union of life for life, representing the World on this realm that we call LIFE and a sign of the security of this Life.

The X is figured by the man on the main beam of the house and by the woman on the towels displayed above the windows, doors and icons. The sign made by the man suggests the union of the couple under the same roof, while the sign of the woman is a memento of the union vows, both being found only in the house of the married people.

In the funeral realm, the X is the sign of absolute union. Its representation intends to demonstrate the union of two sides in the existential universe: the divine side, Sky = Light, represented in the human being by the Soul and the satanic side, represented in the human being by the perishing body.

In the realm of the domestic habitat, the *Pristolnic* is the sign of the union in life with the world of the ancestors, representing the Other World, which we call DEATH.

As an object made by man and given to the woman, it is the sign-element that appears only on specific occasions of the commemoration of the dead and fulfils the ritual of connecting the living with the other world. Woven by a woman on the plaids of old people it is a sign of their having reached the absolute state and of their preparation to enter in the world of the ancestors.

In the funeral realm, when placed between the arms of the crosses, or as compulsory shape on the columns of the cemeteries in the Sebes area, the *pristolnic* is the sign-shape-symbol of union in death of the dead with the world of the ancestors. These two elements – the X = eternal life and the *Pristolnic* = the eternal life of the ancestors – are specific elements and belong, as creation, symbolism and representation, only to the Romanians from the mountain area.

The book also presents the sign of the wheel monogram of Christ, as specific element of Romanian Christianity. Its appearance on many typically Romanian signs and symbols marks the moment of superposing of a new religious philosophy over the Romanian totemic-Zarathustrian culture and morality.

We approached this theme only to make easier a future connection with a wider chapter of the Romanian morality: „Zâr“, which shall deal in detail with the other symbols, ornaments and rituals typical of the Romanian Christianity.



COARNELE BERBECULUI, PREZENTE PE GULERE ȘI MÂNECI
1. Argeș; 2. Gurahonț (Zarand); 3. Mehedinți; 4. Bîrchiș (Lipova); 5. Câmpia Timișului

RÉSUMÉ

Le Roumain connaît 4 phases qui représentent différents moments psychiques d'autoconviction et de partenaire-conviction. Ces phases correspondent au phénomène psychique d'autodétermination et d'autoconviction, et sont destinées à renforcer la confiance en sa propre crédibilité et à convaincre son partenaire, voire la personne à laquelle on s'adresse.

Les quatre phases psychiques correspondent à 4 grandes étapes historiques traversées par notre sève biologique au cours des millénaires et qui ont laissé des traces profondes dans le psychisme subconscient de notre moralité.

Quand un Roumain désire laisser entendre que ce qu'il dit ou ce qu'il veut faire va se réaliser effectivement, il recourt à la première expression de crédibilité usitée:

(1) „Pe Cuvânt” = je vous donne ma parole, „pe cuvânt că așa este” = je vous donne ma parole et je vous assure qu'il en est ainsi, „pe cuvânt că o să o fac” = je vous donne ma parole que je le ferai.

S'il a le sentiment que son interlocuteur ne le croit pas, il fait appel à la deuxième formule de crédibilité:

(2) „Zău” = ma foi!, „Zău că este așa cum îți spun eu” = ma foi, je vous jure que c'est comme je vous le dis, „Zău că o să o fac, de ce nu mă crezi?” = ma foi, je le ferai, pourquoi ne me croyez-vous pas?

Mais si celui qui l'écoute refuse de le croire ou si les conjonctures de la réalité s'opposent à la réalisation de ce qu'il s'est proposé, il aboutit au degré maximum de la fureur et de la résolution; il emploie alors une formule dure:

(3) „Să fiu al Dracu” = que j'aie au Diable, „să fiu al Dracu, dacă nu mă crezi” = que j'aie au Diable si vous ne me croyez pas, „să fiu al Dracu dacă n-o să iasă cum vreți tu” = que j'aie au Diable si les choses ne vont pas se passer comme vous le voulez.

Dans le cas où ses paroles n'ont pas un effet positif, ni sur soi-même ni sur l'interlocuteur, il utilise, in extremis, une formule fatidique et ultimative, qui a toutefois un effet déprimant et signifie le renoncement à la décision:

(4) „Să mor eu” = que je meure, „na, să mor eu, ce mai vrei?” = que je meure, si cela vous rend heureux.

Notre livre aborde la première phase psychique de la moralité roumaine, à savoir l'étape historique où les Roumains n'existaient pas encore comme nation, où ce peuple n'avait pas encore de nom, autrement dit l'époque où la société était conduite par un conseil de vieillards. Ce conseil portait le nom de Cuvent = le conseil des vieillards.

Le stade historique des Roumains du cuvent est la phase où apparaît pour la première fois l'expression „pe cuvânt” (notons: en roumain, entre Cuvent, le nom du conseil et l'expression „cuvânt” = parole, il y a une similitude phonique et sémantique parfaite). La dénomination de la parole („cuvânt”) en roumain, dérive du nom du conseil. Toutes les décisions ont été prises par ce conseil, au nom du conseil; c'est-à-dire „pe cuvânt” = je jure par les décisions du conseil.

L'expression „pe cuvânt” exprime les attitudes de conviction et d'autoconviction de la communauté „roumaine” de l'étape historique respective, attitudes qui ont été perpétuées par le biais de la parole et de la langue jusqu'à nos jours. Il s'agit de l'étape historique où la philosophie existentielle de Zarathoustra va se superposer sur le totémisme des Roumains transhumants.

Une grande partie du segment de l'esthétisme roumain, composante indispensable de notre moralité, s'est exprimée et s'exprime aujourd'hui encore par des éléments, des symboles, des formes et des rituels de l'étape où le transhumant „roumain” se trouvait dans la phase de la pratique, de la compréhension et du sentiment totémiques, dans la phase où la communauté était pour la première fois confrontée à la réalité bivalente-existentielle: la vie et la mort.

La planche de la métamorphose du symbole des „Cornes du bélier” envisage de donner au lecteur et au chercheur:

(1) une image d'ensemble sur l'évolution des signes totémiques de la forme simple-concrète à la forme complexe-abstraite;

(2) présenter la gradation de l'unité d'évolution et des transformations du symbole;

(3) démontrer l'omniprésence de ce signe aussi bien dans l'espace de l'activité de la femme que dans l'espace et la sphère d'activité de l'homme;

(4) démontrer que cet élément-forme tissu-xylographique constitue l'axe d'une structure esthétique et rituelle typique pour le Roumain, par laquelle il s'est différencié d'autres peuples à travers les siècles;

(5) clarifier le fait que la logique de l'évolution graphique est la logique de l'expression de certains stades de l'existence, par l'intermédiaire des messages.

La planche „Le langage tissographique” est la première démonstration dans ce domaine qui a réussi à établir que le graphisme dérivé des cornes du bélier n'est pas un accident, mais, en fait, un langage des signes qui qualifie l'étape de vie et le statut social de l'individu et du clan. Il est, après le tatouage, le plus ancien „alphabet-message-texte” de l'humanité, capable d'exprimer l'état de soi du conscient humain, en dehors de la transe rituelle. Il devient un langage-message qui peut être compris et transmis en permanence, partout et en tout temps. Il est, selon nous, la clef pour déchiffrer les signes tribaux des kilims du Caucase, de l'Azerbaïdjan, des Beluches, des Kurdes etc., dans l'espace délimité par le Caucase, la Mer Caspienne et le nord de la Perse.



SEMNELE COARNELOR BERBECULUI, PREZENT PE POALE ȘI CĂMĂȘI

1. Argeș; 2. Poale de costum de mireasă (Cărbunari); 3. Cămașă – deplinătatea vieții (Zarand); 4. Poale (Lugoj);
5. Măneci (Putna-Bucovina); 6. Poale de costum de mireasă (Câmpia Timișului)

Le livre en son ensemble est unique, premièrement parce qu'il traite la moralité roumaine dans une perspective anthropologique, à partir des racines ethnologiques, et deuxièmement parce qu'il propose une nouvelle vision philosophique-historique sur notre évolution comme peuple et comme nation.

En abordant la philosophie existentielle chez les Roumains, j'ai analysé du point de vue du rituel et de la signification pratique, sentimentale et philosophique, l'essuie-mains, élément matériel de base du concept de la pratique de la philosophie dualiste.

L'essuie-mains est l'élément matériel présent dans toutes les cérémonies de la vie et de la mort de l'individu ou de la collectivité.

Par son registre, l'essuie-mains est l'élément matériel symbolique des trois stades de l'existence absolue de chacun – la naissance, la vie et la mort – et il accompagnera toujours l'homme.

À la naissance, il est l'élément qui fait la liaison entre le nouveau-né et sa vie, entre la sage-femme et la femme qui a accouché.

Aux noces, il fait la liaison entre la vie de la femme et la vie de l'homme, en établissant l'union entre les deux parties et entre les deux clans. La démonstration de l'union du couple est faite en attachant l'essuie-mains à la ceinture ou au tablier de la mariée. Ce tablier a la forme, le registre et l'ornementation d'un essuie-mains. Il est, en effet, l'essuie-mains du marié et, à partir de ce moment-là, la collectivité va accepter et respecter la nouvelle condition de la femme.

Dans la cérémonie funéraire, l'essuie-mains établit la liaison entre la vie sur la terre du défunt et le royaume de la lumière éternelle. Comme dans la philosophie zarathoustrienne, il prend la forme de ponts, de ponts-en-ciel, sur lesquels le défunt doit passer pour accéder à l'autre monde.

Aux funérailles, l'essuie-mains de noces est déchiré en deux pièces. Une des pièces est placée dans la tombe, avec le mort, tandis que l'autre va faire la liaison entre l'époux mort et l'époux vivant, pour aider ce dernier de retrouver son partenaire dans l'autre monde, après sa mort.

Lors de la commémoration des ancêtres, l'essuie-mains couvre la nourriture offerte en hommage aux ancêtres et qui va être consommée par les vivants et par les morts. Dans ce cas, l'essuie-mains fait la liaison entre le monde des vivants et celui des ancêtres.

L'oreiller est, lui aussi, comme l'essuie-mains, l'élément matériel qui témoigne de la compréhension et de la pratique du totémisme chez les Roumains, dès l'époque où ils n'avaient pas encore de nom.

Par sa présence dans les cérémonies majeures de la vie – pré-maritales, maritales, funéraires et post-funéraires – l'oreiller démontre, par son ornementation et son registre, qu'il fonctionne comme l'essuie-mains et qu'il est un instrument indispensable pour la compréhension de la philosophie totémique et zarathoustrienne.

Par la modalité dont il est présenté, on peut conclure qu'il représente, en effet, l'objet et le sujet de l'acte totémique „Tête de bélier“, transféré dans notre monde en tant que personne-individu.

Les rituels de l'oreiller sont les rituels du chamanisme totémique, qui a survécu jusqu'à nos jours, uniquement dans sa manifestation collective.

Nous avons traité aussi la deuxième polarité de la philosophie existentielle, en analysant la manifestation des formes, des symboles et des significations dans la sphère d'activité de l'homme.

Par un parallélisme comparatif entre les formes et les symboles de la création textile et celles de la création xylographique, tant à l'intérieur de la maison, sur la poutre principale ou sur les autres objets en bois, qu'à l'extérieur, sur les piliers, le toit, l'arcade de l'entrée, la porte, les palissades, j'ai réussi à donner au lecteur l'image d'un système parfait de la philosophie existentielle des montagnards roumains.

Le type, la forme et les symboles de l'expression de la plénitude maximale de manifestation de cette philosophie résident dans sa triple polarité, qui est évidente dans le seul lieu commun à tous, vivants et morts, le lieu où tous, la grand-mère, le grand-père, la femme, l'homme, l'enfant, rencontrent leurs ancêtres: le cimetière. Les deux signes-symboles qui représentent l'expression de la quintessence de la pensée et du sentiment de la philosophie dualiste sont le X et le Pristolnic.

Dans la sphère de l'habitat domestique, le X est le signe de l'union éternelle de la vie pour la vie, représentant Le monde d'ici-bas qu'on appelle LA VIE, et le signe de la certitude de la Vie sur la terre.

Le X est représenté par l'homme sur la poutre principale, et par la femme sur les essuie-mains placés au-dessous de la fenêtre, de la porte ou de l'icône. Le premier X signifie l'union du couple sous le même toit, tandis que le X de la femme est un signe qui rappelle le serment de noces. On les trouve seulement dans la maison des couples mariés.

Dans la sphère funéraire, le X est le signe de l'union absolue. Sa présentation graphique a le rôle de démontrer l'union des deux parties de l'univers cosmique existentiel: la partie divine, Le Ciel = La Lumière, présente dans l'être humain par l'Âme et la partie satanique, La Terre = L'Obscurité, présente dans l'être humain par le Corps périssable.

Dans la sphère de l'habitat domestique, le Pristolnic est le signe de l'union dans la vie avec le monde des ancêtres, signifiant Le monde de l'au-delà, qu'on appelle LA MORT.



FETE LA HORĂ

Comme objet réalisé en bois par l'homme et placé entre les mains de la femme, il est l'élément-signe qui se montre seulement à des occasions spécifiques, de commémoration des morts. Il est la matérialisation du rituel de la liaison des vivants avec l'autre monde. Quand il est tissé par la femme sur les tapisseries ou les couvertures du lit des vieillards, il signifie l'aboutissement à la plénitude et la préparation du vieillard, homme ou femme, pour accéder au monde des ancêtres. Dans la sphère funéraire, quand il est placé entre les bras d'une croix, ou comme forme obligatoire sur les colonnes des cimetières situés dans la région de Sebes, le pristolnic est le signe-forme-symbole de l'union après la mort du défunt avec le monde des ancêtres.

Ces deux exemples, le X = la vie éternelle de la Vie et le pristolnic = la vie éternelle des Ancêtres, sont des éléments spécifiques, caractéristiques, et ils appartiennent, comme création, symbolisme et représentation, seulement aux montagnards roumains.

Le livre présente aussi le signe de la rosette monogramme du Christ, comme emblème spécifique du christianisme roumain. Son apparition dans la pléiade des signes et des symboles spécifiquement roumains représente le moment de la superposition d'une nouvelle philosophie religieuse dans la culture et la moralité totémique-zarathoustrienne roumaine.

Le thème est abordé seulement en vue de donner la possibilité d'établir une liaison ultérieure avec un chapitre plus grand de la moralité roumaine: „Zău”, qui traitera en détail les autres symboles, ornements et rituels spécifiquement roumains.





PONEVE DIN CÂMPIA BANATULUI

ZUSAMMENFASSUNG

Der Rumäne kennt 4 innerliche psychische Stufen für Selbst – und Partnerüberzeugung.

Die Stufen entsprechen den innerlichen Selbstdeterminierungen und Selbstüberzeugungen, und sie sind ihm notwendig für die innerliche Selbstkraft zur Selbstermunterung und äusserlichen Ausdruckskraft für die Überzeugen und Ermunterungen des Partners.

Diese Stufen sind für ihm ein progressiv graduierender Anstoß und Drang für die Erfüllung des Tun und Erreichung des Zweckes, wie er es sich vorgenommen hat.

Die 4 innerlichen psychischen Stufen entsprechen den großen geschichtlichen Etappen, die der biologische Saft dieses Volkes im Laufe der Jahrtausende durch- und miterlebt hat.

Diese Erfahrungen und Erlebnisse haben tiefe Spuren in der rumänischen Psyche und Moralität hinterlassen.

Wenn ein Rumäne seine Glaubwürdigkeit betonen möchte, d.h. in Bezug auf was er sagt oder an was er denkt und was er unternehmen wird, appelliert er an die erste Überzeugungsstufe:

1) „*pe Cuvânt* = ich gebe mein Wort“, „*pe cuvânt că așa e* = ich gebe mein Wort, es ist so“, „*pe cuvânt că o să fac* = ich gebe mein Wort, ich werde es machen“.

Wenn ihm scheint, daß sein Diskussionspartner ihm nicht glaubt, oder die Wörter und die Gesten nicht genügend innerlicher Selbst- und Überzeugungskraft hatten, appelliert er an die zweite Überzeugungsstufe:

2) „*Zău* = auf Gott“, „*Zău că e cum îți spun eu* = Auf Gott, glaub mir, es ist so wie ich dir sage“, „*Zău că o să fac, de ce nu mă crezi* = Auf Gott, warum glaubst du mir nicht, ich werde es machen“.

Und wenn der Partner noch zweifelnd und misstrauische Gefühle ausstrahlt, oder wenn die Konjunkturen der Realität an der Realisierung und Vollendung des Tun dagegen spielen, benützt er wütend und entschlossen mit voller ausdrücklicher Kraft, die dritte Überzeugungsstufe für sich selbst, und oder für seinen Partner:

3) „*Să fiu al Dracu* = Der Teufel soll mich holen“, „*Am zis ...! Să fiu al Dracu... eh! acum mă crezi?*“, „Ich sagte, der Teufel soll mich holen, ...eh! Jetzt glaubst du mir?“, „*Să... fiu al Dracu, dacă n-o să iasă după cum vreau eu, /vrei tu?*“, „Der Teufel...soll mich holen, wenn es nicht so sein wird, wie ich will oder du willst“.

Diese dritte Stufe ist der Höhepunkt des innerlichen Selbstbewusstseins, -vertrauens und der -überzeugung.

Und wenn auch dieser Schwur auf sich, fuer sich und für seinen Partner keinen positiven Effekt gegenüber seinem Selbstvertrauen und besonders dem Vertrauen des Partners hat, benützt er in extremis die fatidische und ultimative Überzeugungsstufe:

4) „*Să mor eu* = ich soll sterben“, „*na să mor eu, ce mai vrei* = na bitte, ich soll sterben, was willst du noch“.

Diese vierte Stufe hat doch auch einen psychischen deprimierenden Effekt.

Der Rumäne sieht seine Überzeugungskraft am Ende, er tendiert, an seiner Entschlossenheit und an der Vollendung seines Werkes oder Tun zu verzichten.

Diese Arbeit berichtet über die erste Stufe der rumänischen Moralität, aus der Zeit, als die Rumänen als Nation noch keinen Namen hatten. Aber auch aus der Zeit als die Gesellschaft, die diese Menschen bildete, und wo sie mit Hilfe von einem alten Männerrat geführt wurden und sich führen ließen.

Dieser Männerrat war immer ein zusammengesetzter Rat aus allen alten Männern von der gleichen Verwandtschaft eines Stammes, und er hieß Kuvent.

Diese historische Etappe der kuventiellen Rumänen, ist die Zeit, wo das erste mal der Ausdruck „*pe Kuvent* = auf Wort“ erschienen ist.

Der Ausdruck in sich, drückt Überzeugungs- und Selbstüberzeugungsgefühle der rumänischen kuventiellen Gesellschaft aus. Diese Gefühle sind zu uns bis heute, durch die Wörter, Gesten und der Sprache mitgebracht worden.

Die kuventielle Zeit ist eine Etappe des transhumanen Tothemismus, als eine neue rituelle und neue existentielle Philosophie des Lebens sich bemerkte machte, in der die dualistisch-zarathustrisch geprägte Philosophie der Existenz, über diesem Tothemkult sich setzte.

Ich soll den Leser doch darauf aufmerksam machen, dass das Wort „*Cuvânt* = Wort“ eine noch ähnliche Deutung, Andeutung und Bedeutung mit dem Wort „*Kuvent*“ hat. Aus der fonethischen Form und aus dem Sinn des Rates, kommt das Wort „*Cuvânt - Kuvent*“ heraus.



PONEVE BĂNĂȚENE DIN ZONA ARAD

Ein grosser Teil des Segmentes des rumänischen Esthetismus, als unbedingter Teil der rumänischen Moralität, drückte und drückt sich bis heute noch durch Elemente, Symbole, Formen und Rituellen aus, ist aus der Zeit, als der transhumante Rumäne sich in der Phase der Praktizierung, des Verstehens und des Erlebens des Totems befand, aber auch aus der historischen Etappe, als die kuventielle Gesellschaft und das Individuum, die bivalente existentielle Realität vor sich stellte; d.h. die Realität des Lebens und die des Todes.

Das Zeichenbrett, die Methamorphose des Symbols „die Hörner des Widders“, versucht den Lesern und den Forschern

- 1) einen Blick, über das Werden des tothemischen Zeichens, von der einfach-konkreten Form bis zur komplex-abstrakten Form zu schaffen.
- 2) die Einigkeit des Werdens und des Änderns des Totemzeichens zu skalieren und zu graduieren.
- 3) die Überallpresenz, sowohl in der Tätigkeitssphäre der Frau als auch des Mannes, darzustellen
- 4) zu beweisen, dass diese durchwirk(zesso)- und holz(xilo)graphische Elementform, die Achse einer ästhetischen existentiellen philosophischen Struktur und auch eine Struktur des Rituals der Rumänen, bildet und gehört.
- 5) klar zu machen, dass die Logik des graphischen Werdens, die Logik durch die „Message“ einer bestimmter Phase der Existenz der tothemischen Gesellschaft ist und darstellt.

Das Zeichenbrett, „die zessographische Sprache“ ist die erste Demonstration und Darstellung der rumänischen Zeichen, die je gemacht wurde. Es hat auch zu klären, dass diese Zeichen aus dem Werden den Widderhörnerzeichen entspringen, und dass die Graphie dieser graduierenden und komplexen Zeichen, nicht eine Serie von Zufälligkeitsformen ist, sondern in der Tat, eine Zeichensprache mit eigener Grammatik, die die Stufe des Lebens, die soziale Position des Individuums, der Familie und des Klans (Stammverwandschaft) in der Gesellschaft, zeigt und darstellt.

Nach der Tatusprache, ist diese gewebte Zeichensprache = die Zessographische Sprache die älteste Sprache, die die Menschheit kennt, als „Alphabet-Sprache-Message“.

Die zessographische Sprache drückt, nicht wie tatuische Sprache nur innerhalb der tatuischen und rituellen Trance, das Selbstgefühl des menschlichen Bewusstseins aus, sondern auch in seinem normalen und gesellschaftlichen Leben. Die Zessographie bekommt die Charakteristik einer breit gesellschaftliche Sprache, und so gelingt ihr das Weiter- und Übergeben des Verstehens und des Inhalts der Zeichenformen, in jeder Zeit und an jedes Individuum seiner Gesellschaft. Die Arbeit ist einzigartig, erstens, weil sie die rumänische Moralität von einer anthropologischen Perspektive betrachtet, beginnend mit den ethnologischen Wurzeln, und zweitens, weil sie ein neues historisch-philosophisches Denken über das Werden dieses Volkes vorschlägt.

Als Höhepunkt in der Analyse der dualistisch-existentiellen Philosophie der Rumänen, habe ich das Handtuch, als das wichtigste und bedeutendste materielle Element betrachtet, das man für das Verstehen der praktischen gefühlvollen und philosophischen Bedeutungen benötigt.

Das Handtuch ist das A u O für die Erfüllung der praktizierenden mystischen Rituellen. Es ist present an allen Zeremonien des Lebens und des Todes des Individuums oder der Gesellschaft.

Durch seine ungesetzhche Verteilung in drei Registern, drückt es die drei existentielle Phasen eines Menschens aus, Geburt, Leben und Tod, und so begleitet es immer das Schicksal den Menschen.

Bei der Geburt symbolisiert es die Verbindung zwischen dem Neugeborenen und seinem Leben, zwischen Hebamme und der neuen Mutter.

Bei der Hochzeitszeremonie symbolisiert es die Verbindung zwischen Braut- und Bräutigamsleben, die Vereinigung der zwei Seelen und der zwei Klans.

Umfunktioniert, in Form einer bäuerlichen Hinterschürze, wird es der materielle Beweis für eine verheiratete Frau, die eine neue gesellschaftliche Rolle und einen neuen Status bekommt und in Zukunft spielen wird.

Das umfunktionierte Handtuch ist eigentlich das Handtuch des zukünftigen Ehemannes. Das selbst Umgurten dieses Handtuches von der Frau ist die Geste der Akzeptierung des Prätendenten als Ehemann und gleichzeitig wird es ein Merkmal der verheirateten Frau. Ab jetzt, die ganze Gesellschaft akzeptiert und respektiert ihre neue soziale Stellung. Beim Begräbnis und deren Zeremonie, symbolisiert es die Verbindung zwischen dem irdischen Leben des Gestorbenen und dem Reich des Lichtes. Im Laufe der Begräbnisrituellen erscheint es als Himmelsüberbrückungen auf welchen die Seele ihren Weg ins Himmelsreich erreichen kann.

Beim Begräbnis, wird das Hochzeitshandtuch in zwei Teile zerrissen, ein Teil davon wird in den Graben des Gestorbenen hineingelegt, als Hilfe und Wegweiser im Himmelsreich und das andere Teil bleibt bei dem überlebenden Partner. In dieser Phase wirkt es als Verbinder zwischen dem Hinterbliebenen und des Gestorbenen. Später bei dem Begräbnis des zweiten Partners, wird es in den Graben hineingelegt, als Hilfe und Wegweiser für das Wiederfinden des Partners im Jenseits.

Bei den Urahnzeremonien, werden die Almosen und die Beigaben mit einem Handtuch bedeckt. Alle Almosen werden auf das Handtuch gelegt und das ganze Mahlfest wird um das Handtuch stattfinden. Das Handtuch symbolisiert die Verbindung zwischen der Welt der Lebenden und die Welt der gestorbenen Urahn.

Genau wie das Handtuch, hat auch das Kissen eine besondere Rolle im Verstehen und Praktizieren der tothemischen Rituellen in den Zeiten, als die Rumänen als Volk noch keinen Namen hatten. Die Einteilung der Ornamente in die drei Register, mit genau den gleichen Motiven wie beim Handtuch, seine zeremonielle Präsenz, vor der Hochzeit, bei der



LEPEDEE DIN ZONA ARAD-BIHOR

Hochzeit, bei Begräbnis und nach dem Begräbnis, zeigt nicht nur, dass das Kissen eine absolute Ähnlichkeit mit dem Handtuch hat, sondern auch, dass es ein wichtiges Symbol für das Verstehen und das Praktizieren des Tothemismus und der zarathustrische Philosophie ist.

Das Kissen stellt den Widderkopf dar. Das Kissen als Form und Ornamentik zeigt die Praesenz des Widderkopfes zwischen den Menschen. Die Ritualen des Kissens sind die Ritualen des tothemischen Chamanismus, die bis heute in der Bevölkerung nur als Representationsform fuer die Gesellschaft geblieben sind und welche leider für das Individuum im Laufe der Jahrhunderten verlorengegangen sind.

Ich habe die existentielle Philosophie auch in ihrer zweiten Polarität betrachtet, und habe eine Analyse über die Formen des Seins, der Symbole und Formen und ihrer Bedeutungen in der Aktivitätssphäre des Mannes gemacht. Durch einen Parallelismus und Vergleich, zwischen den zessographischen Formen und Symbolen und den xilographischen, die wir im Bereich des Mannes finden, habe ich einen Überblick über das perfektionierte dualistisch-existentielle System geschaffen, in welchem die Rumänen bis Ende des XIX. ten Jahrhunderts glaubten und lebten. Die xilographischen Formen und Symbole finden wir z.B. auf dem Querbalken, auf dem Stuhl, auf dem Esstisch, auf der Brautruhe, auf den Haussäulen, auf den Fensterrahmen, auf dem Laubengang, auf dem Hauskamm, auf dem Bretterzaun und sogar auf den Grabpfosten.

Der Modus, die Form und die Symbolistik des maximalen Ausdruckes der dualistisch-existentiellen und zarathustrischen Philosophie, kommt besonders an ihrer dritten Polarität heraus, bzw. dort an dem Ort, wo alle sich treffen können, im Friedhof, sei Lebend, sei Tod, Enkel, Kinder, Eltern, Grosseltern, Urgrosseltern und Urahnen.

Die zwei Symbolformen die, die Quintessenz des Verstehens und des Fühlens der dualistischen Philosophie darstellt, sind das Zeichen X und der Pristolnik-Handaltar.

In der Haushaltssphäre, ist X das Zeichen der Vereinigung des ewigen Lebens fuer Leben und stellt die Welt von Diesseins dar, zu welchem wir **LEBEN** sagen. Es ist ein Versicherungszeichen des tatsächlichen Erlebens des Lebens. Das X wird vom Mann auf den Querbalken inzisiert, und von der Frau mit Hilfe eines in der Mitte zusammengedrückten und über dem Fenster angehängten Handtuches, dargestellt. Das X des Mannes suggeriert die Vereinigung der zwei Partner unter dem gleichen Dach, dessen der Frau, eine Erinnerung an das feierliche Vereinigungsversprechens. Alle beide finden wir nur im Haus eines verheirateten Paares.

Das X ist in der Beerdigungsatmosphäre, im Friedhof, auf den Grabpfosten, das Zeichen der absoluten Vereinigung. Seine plastische Darstellung hat die Rolle, uns zu zeigen, die Vereinigung der zwei Teile des existentiellen kosmischen Universum: das göttliche, Himmel-Licht, präsent im menschlichen Wesen durch die ewige Seele und das satanische, Erde-Finsternis, präsent im menschlichen Wesen durch den sterbenden Koerper.

In der Haushaltssphäre, ist der Pristolnik-Handaltar das Vereinigungszeichen des Lebens im Leben mit der Welt der Urahnen und stellt die Welt vom Jenseits dar, zu welchem wir **TOD** sagen.

Der Holz-Handaltar, vom Mann für die Frau bearbeitet, ist das symbolische materielle Element, welches nur bei bestimmten Zeremonien und Festlichkeiten fuer die Gestorbenen und die Urahnen im Licht erscheint. Mit ihm als Talisman, erfüllt die Frau das Ritual der Verbindung der Lebenden mit der Welt von Jenseits, der Gestorbenen. Er ist gewebt auf Bettdecken, auf Wandteppiche, auf Schlafbankläufer, auf Handtuecher, die in der Sphäre der Alten liegen, und stellt die psychische und menschlich innerliche Vorbereitungen der Alten, für die Verbindung mit der Welt von Jenseits dar, der Welt der Urahnen, und zeigt das Erfüllungsstadium des Lebens, seine Vollendungs- und Erfüllungsgefühle, die der Mensch in seinem Leben erreicht hat.

In der Beerdigungsatmosphäre, auf dem Ärmel des Kreuzes platziert oder als pflichtiges Zeichen auf den hölzernen Grabsäulen, ist der Pristolnik die Symbolform und das Symbolzeichen der Vereinigung im Tod des Gestorbenen mit der Welt der Urahnen.

Diese beide Elemente, das X – das ewige Leben des Lebens und der Pristolnik – das ewige Leben des Todes (des Gestorbenen im Tod), sind spezifische, charakteristische, symbolische und materielle Darstellungen der Zeichen, der tothemisch-dualistisch, zarathustrischen Philosophie, und gleichzeitig die absolute Paternität den rumänischen Bergleute. In der Arbeit erscheint auch das Monogramm Christi, die sechs blättrige Rosette, als spezifisches Emblemzeichen, nicht nur des rumänischen Christentums des IV. ten und V. ten Jahrhunderts n. Ch. Seine Erscheinung zwischen den anderen spezifisch tothemisch und dualistisch-zarathustrisch geprägten Zeichen, ist der Zeitpunkt, wo das Christentum sich über die rumänische Berg-Gesellschaft verbreitete.

Ich habe auch dieses Thema nicht in der Tiefe betrachtet, mit dem Gedanken, dass später dem Leser und Forscher leichter wird, das Thema „Zău“ besser zu verstehen. Dort werden auch die anderen spezifischen christlich rumänischen Zeichen analysiert.

ÎNȚĂLNIRE ÎN LUMEA LUMINII

1. Monument funerar pentru femeie; 2. Monument funerar pentru bărbat



INDEX

Fotografiile sunt executate după:

- *** **Arta populară din Mehedinți**: p. 98 foto 4, 6; p. 100 foto 3; p. 102 foto 4, 5; p. 104 foto 5, 6; p. 120 foto 4-6; p. 144 foto 3, 5; p. 228 foto 1, 2, 4; p. 232 foto 2.
- Aldea, Gheorghe**: p. 32 foto 4; p. 36 foto 3, 4; p. 208 foto 1-6.
- Brancovici, Lucreția**: p. 126 foto 1-5; p. 128 foto 1, 2; p. 216 foto 3-6.
- Capesius, Roswith** – *Arta populară românească*, București, 1969, p. 168 fig. 278.
- Cosma, Minerva**: p. 12 foto 1-6; p. 14 foto 1-6.
- Enăchescu-Cantemir, Alexandra**: p. 124 foto 1, 2, 5; p. 218 foto 5, 6.
- Hielscher, Kurt**: p. 10 foto 1-3; p. 22 foto 2; p. 122 foto 1-3, 5, 6; p. 124 foto 6; p. 190 foto 5; p. 196 foto 3-5; p. 212 foto 1, 5, 6; p. 214 foto 3, 4.
- Iordache, Gheorghe**: p. 28 fig. 3, 4, 5; p. 36 fig. 1, 2; p. 152 fig. 1; p. 164 fig. 29; p. 168 fig. 28, 31, 32; p. 186 fig. 1, 2, 3; p. 230 fig. 40.
- Muzeul Alba Iulia**: p. 24 foto 1; p. 94 foto 7.
- Muzeul Banatului Timișoara**: p. 78 foto 6; p. 94 foto 1, 2; p. 98 foto 2; p. 102 foto 2; p. 120 foto 1; p. 124 foto 4; p. 126 foto 6, 7; p. 148 foto 3, 5; p. 150 foto 1, 3, 4, 6; p. 216 foto 1, 2.
- Muzeul Beiuș**: p. 26 foto 2; p. 30 foto 4-9; p. 32 foto 3; p. 92 foto 8.
- Muzeul Curtișoara**: p. 26 foto 1-6; p. 90 foto 5; p. 152 foto 2; p. 154 foto 6; p. 156 foto 1, 3-6; p. 158 foto 1, 2, 4; p. 164 foto 2-6; p. 166 foto 1, 2-6; p. 172 foto 1-6; p. 174 foto 1, 3-5; p. 176 foto 1, 3, 6; p. 178 foto 1-4.
- Muzeul Etnografic din Câmpulung Mușcel**: p. 100 foto 2.
- Muzeul Lugoj**: p. 78 foto 2, 5; p. 92 foto 7, 9; p. 94 foto 3-6; p. 108 foto 1, 3; p. 116 foto 9; p. 118 foto 1, 3, 4, 7; p. 134 foto 1-4, 6; p. 136 foto 1-4; p. 146 foto 4-6; p. 232 foto 3, 4.
- Muzeul Olteniei-Craiova**: p. 116 foto 6.
- Muzeul Orăștie**: p. 38 foto 1-4; p. 98 foto 5; p. 114 foto 8.
- Muzeul Pucioasa**: p. 34 foto 3; p. 100 foto 4.
- Muzeul Satului București**: p. 94 foto 8; p. 152 foto 5; p. 174 foto 2, 6; p. 230 foto 1, 2, 4.
- Muzeul Satului Golești**: p. 158 foto 5; p. 170 foto 1, 5; p. 182 foto 3, 4.
- Muzeul Satului Râmnicu-Vâlcea**: p. 170 foto 6; p. 176 foto 2; p. 180 foto 4.
- Muzeul din Târgoviște**: p. 100 foto 1.
- Muzeul Transilvaniei - Cluj**: p. 170 foto 2; p. 176 foto 5; p. 180 foto 3; p. 182 foto 1.
- Muzeul Țăranului Român - București**: p. 102 foto 1; p. 116 foto 1-5, 7, 8; p. 198 foto 1-6; p. 220 foto 4.
- Colecția autorului**: p. 40 foto 1-4; p. 42 foto 1-8; p. 44 foto 1-6; p. 46 foto 1-8; p. 48 foto 1-7; p. 74 foto 1-5; p. 76 foto 1-4; p. 78 foto 1, 3, 4; p. 80 foto 1-6; p. 82 foto 2-5; p. 84 foto 1-12; p. 86 foto 1-7; p. 90 foto 1-4, 6-9; p. 92 foto 1-6; p. 96 foto 2-4; p. 98 foto 1-3; p. 102 foto 3; p. 104 foto 1, 3; p. 106 foto 1-9; p. 108 foto 2, 3-9; p. 110 foto 1-9; p. 112 foto 1-9; p. 114 foto 1-7, 9; p. 118 foto 2, 5-7, 9; p. 120 foto 2, 3; p. 128 foto 3-6; p. 130 foto 1-7; p. 132 foto 1-7; p. 134 foto 5; p. 136 foto 5-7; p. 138 foto 1-6; p. 140 foto 1, 3, 4, 6; p. 142 foto 1-9; p. 144 foto 1; p. 146 foto 1-3; p. 148 foto 2, 4, 6; p. 150 foto 2; p. 200 foto 1-6; p. 216 foto 7, 8; p. 218 foto 1-3, 5, 6; p. 222 foto 1-5; p. 224 foto 1-6; p. 226 foto 2-6; p. 232 foto 1; p. 234 foto 1-5; p. 236 foto 1-3, 5, 6; p. 240 foto 1-3; p. 242 foto 1, 2; p. 244 foto 1-5.
- Colecția Dragolici**: p. 32, foto 1; p. 104 foto 4; p. 226 foto 1.
- Colecția Flutur**: p. 74, foto 6; p. 94 foto 9; p. 140 foto 2, 5; p. 144 foto 2; p. 148 foto 1.

Celelalte obiecte fotografiate sunt executate în zonele de teren cercetate.

