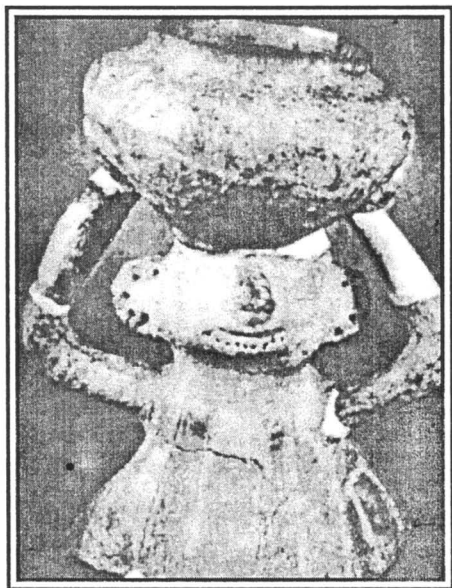


# ISTORIE ȘI TRADIȚIE ÎN SPAȚIUL ROMÂNESC



3

BUCUREȘTI - 1996

# ISTORIE ȘI TRADIȚIE ÎN SPAȚIUL ROMÂNESC

---

---

**Coordonatorul revistei: SULTANA AVRAM**

**Redactor responsabil: CRISTIAN SCHUSTER**

**Redactori: ALEXANDRA COMȘA, SIMONA DIMA,  
ION C. OPRIȘ, LILI-AURELIA URSOIU.**

**Lucrare tipărită de  
Institutul Român de Tracologie**

INSTITUTUL ROMÂN  
DE TRACOLOGIE  
FILIALA SUD-TRANSILVĂNEANĂ

INSPECTORATUL PENTRU  
CULTURĂ  
AL JUDEȚULUI SIBIU

UNIVERSITATEA  
"LUCIAN BLAGA"  
SIBIU

# ISTORIE ȘI TRADIȚIE ÎN SPAȚIUL ROMÂNESC

## III

Comunicări ale sesiunilor  
"Zilele antropologiei românești"  
SIBIU, aprilie 1995; octombrie 1996

București 1996

**Editor: Vavila Edinf SRL**

**Orice corespondență se va trimite doamnei  
Sultana Avram, Institutul Român de  
Tracologie-Filiala sud-transilvăneană, str.  
Timotei Popovici, nr. 10, 2400 Sibiu,  
județul Sibiu, România.**

**Jedwelche Korrespondenz wird an Frau  
Sultana Avram, Rumänisches Institut für  
Thrakologie-Südsiebenbürgische Zweig-  
stelle, Timotei Popovici-Str., Nr. 10, 2400  
Sibiu, Bezirk Sibiu, Rumänien, geschickt.**

## SUMAR (INHALT)

SULTANA AVRAM și CRISTIAN SCHUSTER,  
Cuvânt înainte (*Vorwort*) ..... 9

### COMUNICĂRI PREZENTATE ÎN ANUL 1995

CORNELIA GANGOLEA, Între mărul Edenului  
și cel ca dar al lui Eris (*Zwischen dem Apfel des  
Edens und jenem als Geschenk von Eris*) .....13

ILIE MOISE, "Pomul vieții" în contextul unor  
rituri și ceremonialuri de trecere (*Der "Lebensbaum"  
im Rahmen einiger Übergangsrituale  
und - zeremonien*) .....19

MIHAELA GRANCEA, Imaginea Principelui în  
imaginarul popular românesc (*Das Bild des Fürsten  
im rumänischen Volksimaginären*) .....25

LAURA MAIER, Troița - limită și simbol.  
Observații privind zona Rășinarilor (*La croix votive.  
Considérations sur Rășinari*) .....33

LAURENȚIA GEORGESCU, Analiza demografică  
comparată privind necropole de secol XV-XVIII din  
centrul câmpiei române (*Analyse démographique  
comparée concernant les nécropoles médiévales  
de la Plaine Roumaine- les XV-XVIII siècles*) .....49

CONSTANTIN ITTU, Istorism și inginerie socială  
în heraldica sibiană (*Historism and social engineering  
in the sibian heraldry*).....65

## COMUNICĂRI PREZENTATE ÎN ANUL 1996

- EUGEN COMȘA. Vetrele și cuptoarele din locuințele neolitice din Muntenia (*Les âtres et les fours des habitations néolithiques de la Munténie*)..... 73
- FLORIN C. STĂNESCU, Problematika orientărilor astronomice din neolitic până în secolul I A.D. Orientări astronomice în sanctuarele dacilor (*Die Problematik der astronomischen Orientierungen vom Neolithikum bis in das I. Jh. n. Chr. Astronomische Orientierungen in den dakischen Heiligtümern*) ..... 91
- CRISTIAN SCHUSTER. Considerații cu privire la unele vetre de foc din Bronzul timpuriu și mijlociu din Muntenia (*Betrachtungen bezüglich einiger Herde der frühen und mittleren Bronzezeit aus der Walachei*).....101
- SIMONA DIMA. Simbolistica solara în Epoca bronzului (*Le symbolisme solaire dans l'Âge du bronze*).....109
- EUGEN COMȘA, Unele elemente de continuitate din epoca neolitică până în zilele noastre pe teritoriul României (*Quelques éléments de continuité de l'époque néolithique jusqu'à nos jours sur le territoire de la Roumanie*).....117
- MARIA COMȘA, Vetre de cult getice din zona extracarpatica a României (*Âtres de culte chez les Gètes de la zone extracarpatique de la Roumanie*) .....129
- ZIZI COVACEF, Altarul în epoca romana. Consideratii pe baza monumentelor sculpturale din Scythia Minor (*Der Altar in dem römischen Zeitalter. Erwägungen bezüglich der Bildhauerei aus Scythia Minor*) .....157

VICTOR BUNEA. Simbolul șarpelui și al spiralei în subconștientul uman ( <i>Das Symbol der Schlange im menschlichen Unterbewußtsein</i> ) .....	167
ZENO K. PINTER. Elemente ale cultului soarelui în Evul mediu timpuriu reflectate prin însemne magico-religioase de pe arme ( <i>Einige Elemente des Sonnenkultus im Frühmittelalter, widerspiegelt in magischen und religiösen Zeichen die auf den Waffen entdeckt wurden</i> ).....	175
ILIE MOLDOVAN, Semnificația altarului în viziunea creștină ( <i>Die Bedeutung des Altars in der christlichen Vision</i> ) .....	181
AMALIA PAVELESCU, Considerații privind icoanele de vatra ( <i>Considerations concerning the "fire-place icons" at the Romanians</i> ).....	191
ION GHINOIU. Focurile și rugurile funerare în spiritualitatea românească ( <i>Les feux et les bûchers funéraires dans la spiritualité roumaine</i> ) .....	199
GHEORGHE PAVELESCU, "Căderea pe vatră" sau "fuga pe cuptor" un vechi obicei premarital din zona carpato-balcanică ( <i>"The fall on the fire-place" - An ancient custom in the Carpathian-Balkan zone</i> ).....	209
CORNELIA GANGOLEA, Soare, soare mergător și-napoi întorcător ( <i>Die vorangehende und zurückkommende Sonne</i> ).....	215
CARMINA MAIER, Soarele oglindit în basme, legende, descântece și ghicitori ( <i>The sun in the folk vision reflected in the folks tales, legends, rideles and magic formulas</i> ) .....	221



<b>MARIA BOCȘE, Substraturi arhaice ale riturilor solstițiale românești (Racines archâiques des rites solstiares roumains).....</b>	<b>231</b>
<b>CRISTIAN SCHUSTER, Cuvânt către colaboratorii revistei (<i>Ein Wort zu den Mitarbeiter des Heftes</i>) .....</b>	<b>239</b>

# Cuvânt înainte

Anul 1996 se dovedește deosebit de rodnic pentru Filiala sud-transilvăneană a Institutului Român de Tracologie care, în colaborare benefică cu Inspectoratul pentru Cultura al județului Sibiu și Universitatea "Lucian Blaga" din municipiul de pe Cibin, editează cel de-al treilea caiet din seria *Istorie și tradiție în spațiul românesc*. Acesta este cel de-al doilea număr pe anul în curs (numărul 2 văzând lumina tiparului în luna mai) și cuprinde majoritatea comunicărilor prezentate la sesiunile științifice *Zilele antropologiei românești*, organizate la Sibiu, în aprilie 1995 și octombrie 1996.

Prima dintre manifestări a avut ca tema centrală *Influența mediului înconjurător asupra habitatului din diferite epoci de pe teritoriul României*. Gândită ca o expresie a cercetării interdisciplinare, reuniunea a fost structurată pe trei secții: arheologie-istorie, antropologie fizică-paleoantropologie și antropologie culturală. Comunicările și discuțiile, pe lângă cantitatea remarcabilă de date noi, sinteze, ipoteze de lucru aduse la cunoștința auditoriului, au relevat, din păcate, încă o dată, ca există încă prapăstii, care nu pot fi lesne depășite, între diferitele discipline de cercetare, generate, mai ales, de imposibilitatea conlucrării eficiente între specialiști. Acest fapt se oglindește parțial și în articolele publicate în prezentul caiet.

Având ca tema *Vatra, altarul, simbolul solar*, sesiunea din toamna a.c. a reunit cercetători din domeniile arheologiei, antropologiei și etnologiei. De data aceasta, comunicările s-au dovedit a fi rezultatul abordării multidisciplinare a generoasei problematice enunțate în temă. Articolele înmănunchiate în partea a doua a caietului certifică ideea ca, atunci când se dorește, investigația complexă, interdisciplinară, poate genera rezultate remarcabile.

Deoarece *Colectivul redacțional* s-a lovit de greutăți în prelucrarea materialului predat de autori spre tipar, ne-am permis a face câteva precizări în acest sens la sfârșitul caietului. Dorim ca regulile instituite să devină un sprijin în munca științifică a colaboratorilor noștri și să constituie premisele ridicării revistei noastre la standardele unei ținute științifice firești și necesare.

Sultana Avram și Cristian Schuster



**COMUNICĂRI PREZENTATE  
ÎN ANUL 1995**



# Între mărul Edenului și cel ca dar al lui Eris

Motto: Valoarea simbolică se actualizează diferit pentru fiecare.

Cornelia Gangolea (Sibiu)

Universalitatea simbolului pe care omniprezentul fruct - mărul - o incifrează, cunoaște în spațiul românesc o specificitate etnică. Se releva astfel o anume mentalitate, dar și capacitatea imaginativă a receptorilor, care revalorizează valențele simbolurilor asimilate. Libertatea opțională nu exclude valorificarea influențelor, în sensul adoptării miturilor.

Epica de inspirație sacră, inclusă tradiției noastre mitico-folclorice, devine tema predilectă a diverselor specii ale literaturii orale. Vechiul Testament - prin intermediul apocrifelor - a stat, ca izvor de inspirație, la baza multor cărți populare, care: „au deschis sufletului românesc, o largă perspectiva spre tărâmul miraculosului magic și creștin” (Nicolae Cartoian).

Reinterpretarea motivelor religioase, referitoare la *Geneză* sau la cuplul original, are ca rezultat - de cele mai multe ori - o structură parțial laicizată a legendelor, basmelor sau snoavelor cu acest subiect, deși simultan e perceput și spiritul divin.

În ciuda faptului că apare „actualizată diferit”, valoarea simbolică a *Pomului cunoștinței binelui și răului* oferă - prin intermediul folclorului românesc - același statut de excepție grădinii *Edenului*.

Tradiția biblică vorbește despre păcatul original, despre încălcarea poruncii lui Dumnezeu de a gusta din fructul oprit. Iată interpretarea interdicției divine de către Adam, care i-o deslușește Evei, accentuând doar consecințele ruperii unui echilibru stabilit prin acceptarea, fără rezerve, a raportului de subordonare a cuplului față de Dumnezeu: „Poate pomul ista mai avea și soarta asta: nu că Dumnezeu n-ar fi voit să mănânce din el, dar (voia) ca să le amintească o

legatură dintre Dânsul și ei, și că, odată calcându-i voia, înseamna că el e nesocotit și dat uitării<sup>1</sup>.

Cealaltă fațetă a urmării căderii în păcat e dezvăluită șarpelui de către Satan. „norma etică” invocată de Adam pierzând în favoarea relevării putinței de a „cunoaște”: „Ei bine, copacul acela are darul ca cine va mânca din el, va fi asemenea la putere și strălucire cu Dumnezeu... va ști toată taina lumii acesteia”<sup>2</sup>. Reluînd-o, șarpele - intermediar în ispitirea perechii primordiale - va dezvolta ideea printr-o gradare subtilă menită să convingă: „Atunci veți ști totul, ce se mișcă în jurul vostru, pâna în cele mai îndepărtate colțuri ale lumii și mai ascunse cotloane, veți zbura până la stele și, cu dar de a vorbi.... veți străluci ca soarele”<sup>3</sup>.

Simplitatea (gândirii?) revine în cuvintele lui Adam: „...Dacă vrea El trebuie să păzim lucrul, pentru că, n-ai auzit că ne gonește de aici? E pomul lui și nu trebuie să ne atingem de el”<sup>4</sup>.

Ispita fructului interzis - mărul din grădina *Edenului* - e însă mai puternică: „pofta neîmplinită e ca o veșnică durere surdă în noi”<sup>5</sup>. Femeia a văzut că rodul era bun de mâncat, ispititor la vedere și de râvnit. Revelația Evei, după ce gustă din fructul oprit, e redată plastic: „Și îndată se nascu în ea o lume nouă, dorințe și simțuri pe care nu le avusese până atunci”<sup>6</sup>.

Preț al acceptării căderii în păcat, dobândirea acestei lumi noi e, de fapt, posibilitatea oferită omului de a ieși (prin cunoaștere), din stagnarea pe care Raiul - ca imagine a perfecțiunii - i-o impusese. „Dumnezeu... prin grațiile porților împărăției Lui, privea cu mulțumire la făptura... care traia... o fericire nesocotită. Femeia ședea jos, cu mâinile, cum s-ar zice, în poală, făcute tioc... Adam, alături de dînsa, culcat într-o rână”<sup>7</sup>.

Nevoia de acțiune explică, de asemenea, căderea într-o altă ispita, întâlnită în basme: aceea a „camerei interzise”. Personajele nu rezistă tentației, deși li se pun în vedere, și de astă dată, consecințele gestului lor.

Prin statutul de excepție al livezii cu mere aurite, metafora zmeoaicei (spiritul malefic al narațiunilor fantastice) dobândește, estetic, valențe capabile să determine o „cădere” totală a celui ispitit. Triumfă rațiunea, de această dată: <<După ce plecarea și mersera ce

merseră, detersă peste o grădină foarte frumoasă, cu flori și cu fluturi, cu apa limpede și rece. Fratele greuceanului zise: „Să ne oprim aici. Așa să facem frate, dacă această grădină va fi sădită de mâini omenesti”. Trase paloșul și lovi pomul la rădăcină>>”.

Aurul, culoare cerească și solară, care ar fi putut conferi fructelor o sacralitate astrală, se încarca aici cu alte semnificații simbolice.

S-au făcut aprecieri pertinente între motivul roadelor din grădina Hesperidelor - fructe ale nemuririi (aurul însuși fiind simbolul imortalității) - și al celor din „Prâslea cel Voinic și merele de aur”, unul dintre cele mai cunoscute basme ale repertoriului românesc. Revalorizarea valențelor simbolice a condus, și de aceasta dată, la modificarea structurii epice a narațiunii. Misiunea eroului din povestea mitului antic este de a fura merele de aur; Prâslea cel Voinic devine pasnicul pomului, misiunea sa fiind aceea de a descoperi și prinde hoțul.

Mai puțin modificat reapare motivul merelor din grădina Hesperidelor, cuplat, de astă dată, cu cel al fructului interzis, în „Povestea lupului năzdrăvan și a Ilenei Cosânzene”: „Hulubu-i într-o cușca de aur, iar împrejurul marului stau de paza doisprezece lei parângai. Tu să te sui încetisor în măr, să iei hulubul, dar să nu zici nimic, și nici să te puna păcatul să iei v-un măr, ori macar v-o frunza să rupi, că de nu-i asculta, prin mari nevoi avem să mai trecem. ... Alexandru... când a văzut merele celea numai de aur, nu s-a putut răbda ș-o rupt unul. ... după ce-o rupt mărul, toate merele din copac or căzut în capul leilor parângailor”.

Merele din grădina Hesperidelor mai dețin o calitate: aceea de a constitui o hrană miraculoasă. Îndepărtând foamea și setea. Iată transpunerea ideii într-unul din basmele românești: <<A fost odată un om și a murit, și când să-nchiză ochii l-au întrebat băieții: „Tată, cu ce te-ai hrănit dumneata, să ne hrănim și noi?” „Păi uite: știți voi mărul din vâlceaua fâneții? ăla e un măr care noaptea înflorește și noaptea se culege. Să-l păziți bine în fiecare noapte, că va fi destul>><sup>10</sup>.

Recreată epic - deși proiectează o temă mitică, aceea a mărului ca dar al lui Eris - este și „Povestea lui Nu Știu”: „Împăratul a venit cu cele trei mere de aur și le-a dăruit fetelor. Amu, era numai bine de



maritat. Tată-su a dat de veste sa se strânga feciorii de împărat și de crai și pe care din tineri l-or pali fetele cu mărul în cap, acela sa le fie soț<sup>11</sup>. Transformat într-un măr al discordiei - alegerea fetei celei mai mici oprindu-se asupra unui muritor de rând. iar restul pretendenților considerându-se nedreptățiți -, fructul va determina, indirect, un întreg șir de batalii.

Zăbovind asupra gestului opțional și al relației sale directe cu motivul mărului (de aur), rezolvările epice ne oferă o multitudine de variante ale basmelor tip: „Când l-a văzut fata (pe flăcău n.n.) că-i așa de frumos, l-a sărutat de cinci ori pe un obraz și, când l-o gătit de sarutat, l-o făcut un mar de aur, l-o pus în sân și-o plecat înapoi...”<sup>12</sup>.

Acest gen de metamorfoză nu se rezumă la ființele umane; ele vizează mai degraba lucruri. nominalizându-se. de regulă, averi împărătești: „- Dar curțile cum rămân?/- Nu te teme, ca nu rămân/Și-o luat fata un bici și-o pocnit în patru cornuri și le-o făcut într-un măr de aur”<sup>13</sup>.

Aflat în mâinile celor care manipulează, la un moment dat, puterea, biciul e investit și el cu același atribut; sfericitatea atotcuprinzătoare a marului facilitează însă acumulările: „Atunci zmeul zise: - Vedeți acest bici? Cu el faci orice vrei, deschizi orice ușa, prefaci orice casa într-un măr de aur”<sup>14</sup>.

Succintul nostru excurs prin lumea basmului evidențiază încă o dată posibilitatea unui simbol de a uni culturi, dar și de a le individualiza, printr-o percepere diferențiată a aceleiași realități.

## NOTE

1. Ioan Dragoslav, *Povestiri biblice populare*, București, 1994, p.55.
2. *Ibidem*, p.55.
3. *Ibidem*. p.57.
4. *Ibidem*, p.51.
5. *Ibidem*.
6. *Ibidem*. p.59.
7. *Ibidem*. p.52.
8. *Antologie de literatura populara*, vol. II (*Basmul*), București, 1956, p.28.

9. Alexandru Vasiliu, *Povești și legende*, București, 1927, p.153.
10. *Antologie de literatură populară*, vol. II (*Basmul*), București. 1956, p.43.
11. Alexandru Vasiliu, *op. cit.*, p.99.
12. *Ibidem*, p.59.
13. *Ibidem*.
14. *Antologie de literatură populară*, vol. II (*Basmul*), București, 1956, p.363.

## **Zwischen dem Apfel des Edens und jenem als Geschenk von Eris**

### **Zusammenfassung**

Die 2 Symbole, in denen dieses allgegenwärtige Obst - der Apfel - miteinbezogen ist, analysierend, unternimmt die vorliegende Arbeit ein Itinerar durch die rumänische Folklore und verweilt hauptsächlich im Bereich des fantastischen Märchens.

Die volkstümlichen Erzählungen, die ihren Ursprung im Mythos des Urpaares oder in jenem des Gartens der Hesperiden haben, interpretieren die universalen Symbole anpassend - in typisch rumänischer Weise.



# „Pomul vieții“ în contextul unor rituri și ceremonialuri de trecere

Ilie Moise (Sibiu)

Tentativa unui demers științific pe o temă simbolică atât de bogată și atât de răspândită precum „arborele vieții“ exclude din capul locului exhaustivul. Abordând această problemă în „Tratatul de istorie a religiilor“ (1946) Mircea Eliade distinge cel puțin șapte interpretări principale - fără pretenția epuizării problematicii - dar care se articulează toate în jurul ideii de „cosmos viu“, în veșnică regenerare. Fie ca nu-și pierde frunzele ca bradul - simbol al nemuririi, al tinereții veșnice, al tinereții fără bătrânețe, fie că și le pierde precum marul - regenerarea lor periodică exprimă ciclul morții și al renașterii, deci viața în obișnuita sa dinamică. „Arborele - subliniază ilustrul nostru compatriot - este încărcat cu forțe sacre deoarece este vertical. crește. își pierde și-și recapătă frunzele și, deci, se regenerează: el moare și renaște de nenumărate ori“. Ideea de evoluție biologică - întâlnită în numeroase credințe și obiceiuri, de la Marea Mediterană și până în India, face din pomul vieții un simbol al fertilității pe care s-a clădit, de-a lungul mileniilor, un întreg sistem magic, analizat cu obișnuita-i acribie științifică de Mircea Eliade și mai recent de Jean Chevalier și Alain Cheerbrant în „Dicționarul de simboluri“.

Supraviețuiri, reminescente ale acestui atât de celebru cult - vizând dendolatria, întâlnești și pe teritoriul românesc sub diferite înfașisuri, atât în arta populară<sup>3</sup>, cât și în practicile specifice obiceiurilor noastre tradiționale. Propunându-ne doar o semnalare a implicațiilor ceremoniale ale acestui simbol - fenomenul în sine comportând o tratare pe verticală, de tip etnologic, sau chiar antropologic, ma voi opri pentru început la „prinsul verilor și al vărurilor“, obicei de primăvară - integrat confreriilor carpatice de tineret, care marchează trecerea de la copilărie la adolescență. „La Sântoader -

scria Romul Simu din Orlat, într-unul din răspunsurile la chestionarele lui Hașdeu - copiii și fetele se prind veri și varuțe. Oricât de mulți ar fi, au fiecare câte un colăcel numit brăduleț. Își pun toți colăcelul într-un pom, apoi îl scutură. Al cui colăcel cade mai întâi acela e „varul cel mare” și ceilalți trebuie să asculte de el<sup>6</sup>. Își schimbă apoi brăduleții între ei și-i mănâncă împreună zicându-și „de-acum pân’ la moarte vere și varuță”<sup>7</sup>. Fără a intra în detalii, pomul din grădina, împodobit cu brăduleți, contextul respectiv, obiceiul în sine trimitte cu claritate la semnificațiile arborelui vieții. Considerând viața omului de tip arhaic ca pe o succesiune de stadii - naștere, pubertate, nunta, înmormântare, Arnold van Gennep constată că pentru fiecare din aceste evenimente există ceremonii menite să-l facă pe individ apt de a trece de la o poziție definitivă la o alta la fel de bine definită. Aceste ceremonii vizează îndeobște riturile de inițiere care ușurează integrarea individului în noua situație<sup>8</sup>.

Se poate remarca, în acest context, că grupurile de copii de la Sântoader, sunt o imagine simplificată a cetelor de feciori, un stadiu de pregătire pentru „intrarea cu junii”<sup>7</sup>. Următoarea treaptă socială și una dintre cele mai importante în contextul civilizației tradiționale românești, trebuie să-o parcurgă adolescentul în vederea integrării în comunitatea de vârstă și ulterior în cea sătească. În acest scop tinerii se organizează în cete - organizații de inițiere, mai exact de instruire a junilor și de educare a lor în vederea executării obligațiilor sociale care le revin în cadrul comunității sătești. Bazată pe un fenomen biologic al unei grupări după vârstă, ceata de feciori cu o perioadă activă în preajma sărbătorilor solstițiale (6 dec.-7 ian.) - își prelungește, de fapt, activitatea pe anul întreg, constituindu-se într-o veritabilă instituție tradițională românească<sup>8</sup> steagul - însemnul cetei de feciori - era purtat în principalele momente ceremoniale de un stegar sau de către vătaful confreriei. În perioada pregătirii colindatului în sărbătorile de iarnă steagul se arbora la poarta gazdei, păzit de ceată, pentru a nu fi luat de feciorii din afara cetei sau de către membrii altei cete. La jocul cetei din mijlocul satului sau la răspântii, steagul era fluturat de către vataf deasupra horei, gestul având semnificația unei invocații benefice și apotropaice<sup>9</sup>. În Transilvania, pe Valea Ampoiului și în zona Năsăudului steagul junilor este alcătuit dintr-un brad mic, împodobit

cu clopoței, batiste și panglici. Peste tot el însemna trăinicia cetei, a asociației de tineret, forța ei integratoare în marele circuit al vieții comunității rurale<sup>10</sup>.

Urmatoarea treapta în evoluția unui individ în cadrul unei comunități tradiționale și singura care-i conferă statutul de gospodar este căsătoria. Nunta - indiscutabil cea mai însemnată dintre manifestările folclorice cu caracter spectacular, presupune și implică o serie de elemente simbolice inclusiv pe acela al pomului vieții. Bradul de nuntă<sup>11</sup> constituie o componentă esențială în sistemul limbajului semiotic din cadrul ritualului nupțial tradițional. Acest eveniment de importanță fundamentală în viața și perpetuarea comunității era anunțat întregii colectivități prin împodobirea casei miresei cu crengi de brad sau cu tulpini așezate la poartă, ca un semn al durabilității, al vitalității, invocându-se aceleași virtuți pentru noua familie, în baza principiului analogiei. În zilele anterioare nunții „frații de mire” împodobeau carul cu care urma să fie adusă mireasa, cu mănunchiuri de crengi de brad. Invocarea trăiniciei noii familii o semnifică și „jucatul” bradului împodobit cu panglici și năfrâmi, de către „frații de mire”, înaintea altarului nupțial, mergând la locul cununiei. Bradul era aruncat apoi pe casa, iar din lemnul lui se confecționa mai târziu „ruda”, culmea pentru ștergere și covoare care împodobesc interiorul tradițional.

Simbol al dezvoltării unei familii, cetăți, seminții sau mai mult decât atât, al puterii crescânde a unui rege (vezi visul lui Nabucodonosor), arborele vieții își poate răsturna brusc polaritatea devenind „arbore al morții”. În Transilvania pe mormântul flăcăilor „nenunțiți”, necăsătoriți, se așeza un brad înalt, bogat împodobit cu panglici colorate, batiste cusute, năfrâmi ca simbol al vieții frânte înainte de vreme. Adăugând acestui străvechi obicei textul poetic al „Bradului”, despre care Brăițoiu spunea că este unul dintre cele mai arhaice din literatura noastră populară<sup>12</sup>, avem imaginea completă a răspunsului colectiv, solidar pentru afirmarea vieții în fața morții, pentru dominarea necunoscutului misterios, pentru afirmarea în modalitățile gândirii arhaice, a conștiinței liniei de comunitate între trecut - prezent-viitor<sup>13</sup>. Avem și aici de-a face cu acele acțiuni de redresare a echilibrului social afectat de pierderea unui om, a impulsului de

umanizare a cosmosului în confruntarea umanității sensibile („lumea cu dor”) cu universul insensibil („lumea fără dor”).

Cât privește bradul, ca simbol și imagine în cimitirele noastre de tip tradițional, după ce se usucă devine „suliță”, un fel de coloană, un stâlp surprinzător de apropiat de „arborele vieții”. O imagine apartine în cimitirele din sudul Transilvaniei și nordul Olteniei de la care, poate, a pornit C. Brâncuși în gândul sau genial de a eterniza în „Coloana recunoștinței” (se știe că monumentul de la Tg. Jiu a fost închinat eroilor), în Coloana infinitului.

## NOTE:

1. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1964, p.235.
2. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionar de simboluri*, vol. 1-3, București, 1994/1995.
3. Vezi Pomul vieții în: P. Petrescu, *Motive creative celebre*, București, 1971.
4. Ion Muslea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului - din raspunsurile la chestionarele lui Hașdeu*, București, 1970, p.355.
5. *Ibidem*.
6. Ilie Moise, *Ceata de feciori la români*, Cluj Napoca, 1992, p.171.
7. Idem, *Prinsul verilor și al varuțelor*, Studii și comunicari, III, Sibiu, 1981.
8. *Ibidem*, p.189.
9. Maria Bocșe, *Steagul*, Dicționar de arta românească, București, 1985, p.382.
10. *Ibidem*.
11. Idem, *Bradul*, op. cit., p.81.
12. Constantin Brailoiu, „Ale mortului” din Gorj, București, 1936.
13. Mariana Kahane, Lucilia Georgescu, *Cântecul zorilor și bradului (tipologie muzicală)*, București, 1988.

# **Der "Lebensbaum" im Rahmen einiger Übergangsrituale und -zeremonien**

## **Zusammenfassung**

Der Autor analysiert einige Übergangsrituale und -zeremonien die in Verbindung mit dem "Lebensbaum" stehen. Grundlage sind einige Bräuche aus Siebenbürgen.





# Imaginea Principelui în imaginarul popular românesc

Mihaela Grancea (Sibiu)

Studiul pe care îl abordam nu are pretenția exhaustivității, el încearcă să surprindă câteva particularități ale reflectării figurii Principelui din Țările Române în cântecul epic tradițional. În acest demers prudența este obligatorie, fiind determinată atât de natura intenției noastre, și anume de încercarea de a realiza o schiță *imago-logica*, cât și de specificarea textului folcloric studiat, de absența conexiunii dintre imaginea elaborată, apoi răspândită în mediul oficial și viziunea lumii rurale tradiționale cu referire la reprezentarea Principelui. Lipsa acestei conexiuni dintre nivelul popular și cel oficial este un fenomen aparent paradoxal, deoarece în lumea evului mediu românesc cărțile populare, frescele bisericilor și mănăstirilor ortodoxe, respectarea obiceiurilor tradiționale laice și religioase erau elementele care în mod firesc ar fi trebuit să apropie, cel puțin la nivelul afectivității/afectelor, cei doi poli ai societății românești; însă contextul istoric deosebit de complex în secolul al XVIII-lea românesc va crea o serie de factori de înstrăinare și disociere între elita social-politică și masele anonime. Această lipsă de comunicare, tragică în esența ei, se manifestă și în structurile imaginarii sociale. În alte spații de civilizație, cu toate fenomenele de mobilitate și dinamism socio-economic, se poate vorbi de existența unei psihologii colective a autorității, plecând de la imaginea consacrată a regelui. În Franța lui Ludovic al XIV-lea, monarhul era autoritatea paternală unificatoare. Senior al seniorilor, fiu devotat al bisericii, stăpân deplin în regatul său, monarhul devine și în imaginarul popular - element catalizator al comunității, mediator, superpotență - asigurând prosperitatea și siguranța societății. Aceste imagini rezultate ca urmare a interferențelor dintre tradițiile politice, teoretizările adepților monarhiei absolute, dar și a teoriei contractului, precum și cu elaborările specifice imaginarii populare, s-au sintetizat în câțiva termeni fundamen-

tali ca: autoritate sacră, figură paternală, asemeni aceleia a Tatălui justițiar din Vechiul Testament'.

În lumea Țărilor Românești, comportamentul politic și cotidian princiar era influențat de *imageria* politică bizantină, de termenii contractului feudal și de credința în „norocul Principelui”. În conformitate cu termenii contractului feudal, domnul trebuia să-și „miluiască” credincioșii, să-și apere țara și să împartă dreptatea. Tradiția cronicărească va construi Principelui din Țările Române un chip specific pentru viziunea feudală cu privire la conducătorul politic. În acest sens ne pare sugestivă formula sintetizată de Miron Costin. Astfel, domnul trebuia să fie „nevarsătoriu de sânge, cucernic, blând, netrufaș”. De comportamentul creștinesc și de norocul domnitorului depindeau la fel ca și în Țara Graalului fericirea colectivă - fertilitatea, siguranța și prosperitatea țării și ocolirea acesteia de catastrofe.

În perioada fanariotă, principii au încercat să-și legitimizeze fragilitatea și vremelnicul statut făcând apel la tradițiile politice românești, la *imageria* specifică vremurilor anterioare. Preocuparea pentru fastul aulic, interesul pentru construirea unei imagini publice favorabile în afara spațiului românesc sunt și semne ale dorinței de a păstra autoritatea princiară în cadrele continuității politice, dar și în dimensiunea reformismului naționalist occidental și central-european. Aceste eforturi nu au convins nici în interiorul spațiului românesc și cu atât mai puțin nivelul oficial european. În acest sens sunt edificatoare imaginile devenite în timp imagini-cliseu vehiculate în mediile oficiale europene și în opinia publică europeană prin intermediul relațiilor de călătorie și al notelor diplomatice provenite de la misionarii și diplomații călători prin lumea românească în sec. al XVIII-lea. Caracterul nereprezentativ al autorității domnești este vizibil și la nivelul mentalităților colective specifice spațiului rural, tradițional, exprimate în textul folcloric. Dincolo de aceste excese - „Constantin Brâncoveanu, Iancul Mare”, în mai toate baladele populare domnul este un personaj secundar, un „axis mundi” nefuncțional, o acumulare de nevirtuți, centru al conjurației malefice ostile eroului exponențial, reprezentativ pentru comunitatea tradițională. El este cel mult un element neutral, un sistem de referință sau pretext narativ care acordă mai multă credi-

bilitate cronologiei și topografiei profesate în balada tradițională. „Voda” este de cele mai multe ori evocat ca element necesar într-o relație, care scoate în evidență exemplaritatea eroului salvator, care mântuiește obștea de la un dezastru virtual. În mai multe cazuri, în acest tip de relație Principele este un antierou, o primejdie care amenință comunitatea dând astfel prilejul eroului reprezentativ să intervină pentru eliberarea ei<sup>4</sup>.

Dar credem că mai întâi sunt necesare pentru înțelegerea adecvata a mecanismelor acestor reprezentări câteva observații cu referire la specificitatea textului folcloric și a felului în care aceasta reflectă mecanismele logicii populare și ale imaginarului epocii. Astfel, gândirea ruralului reflecta două dimensiuni categoric tradiționale - cea morala (caci acest gen literar are și „rosturi înțelepțești”) și canoanele estetice, specifice acestei creații epico-lirice care este balada; teme predilecte, formulele emistihiale cerute de o receptare dihotomică presupun ori incredibila victorie a comunității oprimate asupra factorilor de decizie politica, ori un final tragic, sângeros, asemeni unei ieșiri din ordinea cosmica. Un fapt este cert, creatorul popular transfigureaza realitatea istorica. Chiar și evenimentele relativ apropiate în timp își pierd autenticitatea și istoria se desfășoara conform năzuinței comunității frustrate care domina în planul ficțiunii. Dar nu numai logica năzuinței creează fenomene de răstălmăcire, ci și durata memoriei populare care depășește doar în mod excepțional câteva generații. După acest interval, faptele reale sunt înlocuite cu fapte închipuite, construite în funcție de mai înainte menționata logică a năzuinței. În această dimensiune funcția cântecului epic tradițional nu este aceea de a reconstrui istoria, ci de a relata un fapt memorabil de psihologie comuna în direcția exemplificării sale tipologice<sup>5</sup>.

Ar fi mai interesant de semnalat și o altă caracteristică a textului folcloric ca sinteza, ca sedimentare a mai multor straturi de structuri mentale. Există astfel un strat arhaic, probabil precreștin, vizibil mai ales în produsele folclorice legate de ceremonialele de trecere. Astfel de elemente rămân nealterate, neretușate și în cântecul epic tradițional datorită caracterului lor sacrosant și conservant care nu permite intervenții; în schimb, în narațiunile eroice, în baladele cu caracter istoric modificările par numeroase, multe dintre ele fiind ope-

rate în secolul fanariot, secol în care autoritatea domnească pierde mult din demnitatea ei, determinând astfel reacții la nivelul afectivului colectiv, în special un autentic sentiment de înstrăinare de factorul de decizie politică. Astfel se creează imagini care deformează, afectează chiar și personalitățile istorice specifice unor epoci mai glorioase. Un caz tipic ne pare în acest sens reprezentarea lui Mihai Viteazu în toate variantele baladelor „Corbul și Mihai Viteazu“, „Mihai Viteazu și sâsoaica“, „Mihai Viteazu și boierul Dobriceanu“, „Radu Calomfirescu“. Acest fenomen ilustrează realizarea fisurii de intenționalitate dintre nivelul oficial și cel popular, pentru acesta din urmă domnitorul nefiind o figură reprezentativă pentru comunitate. O excepție o reprezintă iconografia, unde adeseori voievodul primei uniri apare în postura Sfântului Teodor<sup>6</sup>. Cel mai contradictoriu portret al domnului îl întâlnim în balada „Căpitanul Nica“. Aici se afirmă că deși domnul este „bun la sfat, înțelept la vorba,/Doua trei vorbe zicea,/Boieru-l înțelegea“, aflându-se sub influența fraților Buzești „îl pierde“ pe capitanul Nica, deși acesta „își pustiise avutul și casa“ pentru a-și apăra țara de tătari. În finalul baladei, căpitanul Nica își formulează acuzația: „alei doamne de rușine/Să-ți dai sufletul din tine/Că nu te-ai gândit la mine/nici măcar ca la un câine;/În lupta ce m-am luptat/Tu nu m-ai ajutat;/Te-am ținut de frațior/Și tu mi-ai fost vânzător;/Domn bogat și fără sfat,/Ușor ai fi la purtat/Și pe spate scărpinat./Pe câți creștini i-ai slujit/Tot mai rău i-ai sărăcit/În loc să-i fi miluit“<sup>7</sup>. Constatăm că în balada menționată relația vasalică este interpretată în conformitate cu mentalitățile vremii; astfel, domnul este acuzat că nu și-a îndeplinit obligațiile contractuale, „nemiluin-du-și“ credincioșii. Din perspectiva gândirii populare soluția este tipică, vizând ca și în alte situații corecția fizică a personajului.

Iancu de Hunedoara și Constantin Brâncoveanu sunt abordați din perspectiva credinței. În timp ce primul, lucrând cu „viclenie“ am zice noi, „specific țărănească“, intră într-un fals dialog cu turcii, „creștinându-i“ într-o manieră voinicească, cel de-al doilea Principe plătește scump statornicia în credință. Repetarea de către domnul muntean a cuvintelor „Nu mă dau în legea ta“<sup>8</sup>, demonstrează asumarea categorică a unui destin tragic, exemplar.

Onomastica principilor, personaje de ficțiune, este în general întâmplătoare, mai ales în ciclul familial. Memoria populară nu a reținut corect cronologia domniilor care s-au succedat rapid la tronul Țarilor Române, cu atât mai mult cu cât ele nu lasă urme în această memorie. O excepție o reprezintă Alexandru Hangerli din balada cu același nume, principele fanariot care a rămas în conștiința contemporanilor printr-un act negativ și anume, încercarea de a introduce vacăritul<sup>9</sup>. În majoritatea cântecelor tradiționale apar câte un „Ștefan Vodă”, dar existența sa ca personaj este în relație cu stilul orar, fiind vorba mai degrabă de o formulă amestecată care urmărește facilitarea discursului epic. Problema apariției unor asemenea nume în baladă nu presupune introducerea semnificațiilor istorice<sup>10</sup>.

Autoritatea domnului se exercită în viziunea populară, doar în domeniul arbitrariului. De cele mai multe ori Principele este un tiran care nu-și îndeplinește obligațiile contractuale, adică nu-și miluiește apropiații, nu distribuie drept impozitele și nu împarte corespunzător dreptatea. Dimpotrivă, prin manifestările sale el demonstrează imposibilitatea controlului politic, rolul capriciilor, influența trufiei și a invidiei (hybrisuri condamnate de comunitatea tradițională) în luarea deciziilor. În acest sens, multe balade populare sunt autentice documente de psihologie juridică. Situații care vin în argumentarea acestei afirmații nu sunt prezentate în cântecele epice „Dobrișan”, „Deli Marco”, „Bucă Bucavă”, „Corbea”, „Iordăchița lupului” etc. De aceea, nu trebuie să ne mire felul în care sunt finalizate conflictele dintre Principe ca factor de decizie politică și juridică, și eroul exponențial, victima virtuală.

În majoritatea baladelor populare cel care conservă caracteristici ale bunului conducător-mediator, conciliant, justițiar - este împăratul de la Țarigrad. De cele mai multe ori el îl pedepsește pe Principele care nu-și respectă supușii, amenințându-i astfel echilibrul necesar existenței comunității (vezi pedeapsa aplicată principelui Hergeliu). El apare în ipostaza de instanță supremă despăgubindu-l pe eroul ruinat de sistemul fiscal. Este cazul lui Tudorel din balada cu același nume. Această imagine a împăratului presupune mai mult încarnarea unui principiu compensatoriu, decât reprezentarea unei realități.

Am putea afirma ca acest portret al Principelui este „beneficiarul” realității dificile pe care secolul fanariot a presupus-o. În mentalitatea populara deci, domnul nu este vazut ca un factor de autoritate deoarece nu-și îndeplinește obligațiile și atribuțiile presupuse de statutul de domn și de mare voievod. Dimpotrivă, el apare ca un corp strain în sânul societății, un factor de disoluție, un antierou, deoarece este exponentul unor realități și interese straine de cele ale comunității rurale.

## NOTE:

1. P. Goubet, *Louis XIV et vingt millions de Français*, Paris, 1966, p.28
2. C. Codarcea, *L'ancien system fiscal roumain*, Paris, 1922, p.42
3. M. Costin, *Letopisețul Țării Moldovei*, București, 1944, p.35
4. v. balada *Vișina*, în Al. I. Amzulescu, *Balada familiala*, București, 1985, p.94
5. A. Fochi, *Cântecul epic tradițional*, București, 1985, p.94
6. C. Irimie, *Icoane pe sticla*, București, 1971, fig.29
7. Al. I. Amzulescu, *Cântecul epic eroic*, București, 1981, p.675
8. *Ibidem*, p.686sq
9. I. Nijloveanu, *Balade populare românești*, București, 1984, p.397
10. A. Fochi, *op. cit.*, p.108

## Das Bild des Fürsten im rumänischen Volksimaginären

### Zusammenfassung

Die vorliegende Studie, „Das Bild des Fürsten im rumänischen volksimaginären“ will manche Eigentümlichkeiten zur Widerspiegelung der Fürsten im herkömmlichen epischen Lied behandeln. Das Portrait des Fürstentüchern ist aufgrund einer negativen Dimension aufgebaut. Der Fürst erfüllt nicht seine herkömmlichen Pflichten und Befugnisse, die sein Status als „Fürst und

Grobwoywode“ voraussetzt, er vertritt nicht die Gemeinschaft, verteidigt diese nicht. „begnadet“ nicht seine Untertanen, schließlich erfüllt er nicht seine Rolle eines sozialen Ermittlers. Hingegen taucht er als Fremdkörper inmitten der Gesellschaft, als Gegenheld, ein Vertreter feindlicher Interessen. Dieses Clischeebild des Fürsten ist das Ergebnis, die das fanariotische Jahrhundert über den Volkssimaginären verübt hat.





# Troița - limită și simbol

## Observații privind zona Rășinarilor

Laura Maier (Sibiu)

1. *Semnificația numelui de Troiță.* Omenirea și-a construit de-a lungul timpului sisteme diferite în legătură cu ideea trinității, în raport de condițiile social-economice, religioase.

Așa după cum atrăgea atenția și Romulus Vulcanescu „mitul troiței se reduce în cele din urmă la câteva elemente secundare: la simbolul trinității și la materializarea acestui simbol într-o întreită coloana a cerului”<sup>1</sup>.

Această întreită coloană este glorificată încă din literatura clasică, așa cum reiese din Rig Veda, Hesiod sau din literatura latină<sup>2</sup>. În mitologia uranică această idee a trinității capătă o mare pondere. Așa-zisul mit al lui Trinurti nu trebuie catalogat neaparat ca expresie a unei mitologii primitive. Sincretismul hinduist fundamentat pe concepția despre Trinurti sau Trinitate hinduistă alcătuită din Brdmra, Vișnu, Șiva /... / nu sunt altceva decât manifestări ale unuia și aceluiași Dumnezeu<sup>3</sup>.

„Doctrina creștină despre Sfânta Treime rămâne o învățătură superioară, originală, revelată”<sup>4</sup>; după părerea mea și această doctrină este rezultatul inevitabil al unui sincretism suferind acest proces de dihotonizare, comun, de altfel, multor religii. În ceea ce privește mitologia greacă (mitul zeiței Hecate, Artemis) tema trinității se prezintă ca un proces de osmoză a celor trei elemente vitale: pământ, apă, cer. Romanii au preluat acest mit al Hecatei, de origine coriană, o zeiță la început a femeilor, și l-au răspândit în imperiu sub numele de Trivia, o zeiță adorată sub cele trei ipostaze ca păzitoare a triumviratului - monument din piețe publice și răspântii.

În perioada feudală ideea trinității este concretizată sub o altă formă de latini, slavi, germani. La slavi se impune termenul de troiță (întreită cruce) preluat și în limba română datorită contextului istorico-religios (prestigiul limbii slave ca limbă sfântă), politic, (context analizat de H. Stahl).

Troița desemnează în limba româna o unitate mistică a celor trei ipostaze divine: Dumnezeu-Tatăl, Dumnezeu-Fiul, Dumnezeu-Duhul Sfânt. Blaga numește Sfânta Treime „antinomie transfigurată” și îi servește drept baza pentru a stabili caracteristicile dogmei<sup>6</sup>.

În ceea ce privește funcțiile troiței, acestea nu pot fi demarcate pe epoci; ea nu are o liniaritate distinctă. Elementele mitice, magice, religioase, artistice se interferează deseori. Dar un caracter rămâne cert: acela de „vas comunicant” între două planuri, lumești și supralumești, real și transcendent („transcendentul care coboară” așa cum spune atât de frumos Lucian Blaga) în centrul căruia stă omul purtător al unor culturi diferite, de aici și utilitatea funcțională diferită, adecvată fiecărei culturi în parte.

2. *Preliminarii.* Localitatea Rășinari se înscrie, așa cum vrea să precizeze Iorga, în ierarhia satelor românești din Ardeal care este în mare parte o istorie de „sate și preoți”. Această comună a știut, de-a lungul timpului, să-și pastreze coloratura sa proprie, o tradiție românească, deși se afla într-un centru colonizator puternic, figurând ca o *comuna „pertinentae”*. Aici s-a păstrat din vechi timpuri vestita dinastie a Barcienilor care a avut un mare rol în menținerea coeziunii comune (exemplu: luptele pentru dezrobire religioasă dintre anii 1700-1760 - fără episcop, obștea satului de aici a avut și un mare rol sesizabil în titulatura centrului comunei denumit „la scaune”), apoi între 1760-1796, loc de reședință episcopală pentru episcopii Dionisie Novacovici, Sofronie Chirilovici, Ghedeon Nichitici, Gherasim Adamovici. Rășinari devine protopopiat în 1772 când Coman Bârsan este ridicat protopop de episcopul Sofronie Chirilovici. De fapt din vremea sa datează și cele mai vechi troițe din Rășinari. Localitatea se înscrie, ca și celelalte sate marginene, în seria acelorora cu intense legături cu Țara Românească<sup>6</sup>. În timpul ridicării bisericii „Sf. Paraschiva” a avut loc înălțarea mai multor cruci în sat care au preluat tehnici specifice bisericii respective<sup>7</sup>. O altă biserică, care a contribuit și ea la influențarea tehnicii alcătuirii troițelor, este cea construită în 1814. Amândouă se remarcă prin legături intense cu Țara Românească și se înscriu între realizările secolului al XVIII-lea. Trei lucruri rețin atenția în mod deosebit: 1) tradiția bizantină preluată până la jumătatea secolului al XIX-lea; 2) circulația zugrăvilor; 3) legături între biserici și crucile din sat.

Cu toate acestea nu se poate absolutiza rolul bisericii în viața comunității rașinarene și trebuie extins cadrul mergându-se pe firul tradiției și al individualității. De remarcat caracterul privat al troițelor, dar nu trebuie subestimat rolul influenței citadine asupra comunității rașinarene. Ca elemente de continuitate, se evidențiază caracterul lor comemorativ, pretextul religios. Locul are și el o anumită semnificație. În ceea ce privește tehnica, ea este laică. Confecționarea crucii, spre exemplu, nu este condiționată de interdicții juridice sau magice, religioase, ci doar de buna pricepere a creatorului.

În funcție de caracterul lor, troițele se pot împărți în mai multe categorii:

Prima serie o formează „troițele monument”, având atât o valoare istorică, cât și una artistică. Se remarcă două elemente importante: a) pictura din Rașinari (de la care nu fac excepție aceste troițe tip monument), conservă stilul ultimei perioade a artei valahe și tradițiile atelierelor brâncovenesti; b) execuția lor denotă, pe lângă influența artei valahe de sfârșit de secol XVII, și existența unei inovații, rod al creatorilor timpului care au îmbinat tradiția picturii bisericesti cu experiența proprie.

Cele trei troițe ce se includ în cadrul acestei categorii datează de la sfârșitul secolului al XVIII-lea (1795, 1798 - ultimele). Ele sunt opera unor meșteri-pictori care au contribuit și la pictarea bisericii Sf. Paraschiva din Rașinari, ridicată între 1758-1785. Ioan Grigorovici și Oprea Zugravul care au pictat, printre alții, aceste biserici, au depus efort și pentru ridicarea acestor troițe. Ei au fost plătiți de „oamenii cu stare pentru a face satul ca o floare”. Aceste cruci sunt menționate de Nicolae Iorga, Ștefan Meteuș și Emil Cioran. Doua dintre ele se prezintă sub forma de chilii patrulate, cu o boltă centrală, sprijinită pe patru arcade, zidite din piatră și cărămidă, acoperișul fiind țuguiat, în patru ape.

Prima cruce (în ordine cronologică), a lui Pinciu, a marcat inițial intrarea în sat. Actualmente, vatra satului lărgindu-se, această troiță se confundă cu ansamblul locuinței, fiind înglobată într-o curte. A doua cruce este așezată la rascruce. Ea este o cruce masivă, construită din piatră (3 metri, încadrată în centrul construcției din piatră și cărămidă). Această troiță este o adevărată bisericuță, un adevărat loc

de închinare. Multe din scenele pictate pe troița se repetă în biserică. A treia cruce-monument este un tip aparte ce nu se include în tipicul primelor două. Ea se constituie doar dintr-o fațadă, deoarece troița este construită sub forma unui zid dreptunghiular cu o firidă și acoperiș în două ape. Cele trei troițe sunt rodul unei conviețuiri social-religioase, dar mai ales al unei stabilități organice a comunității. Ele sunt pictate în tehnica frescei, frecventă în epocă.

Dintre troițele situate la răscruce de drumuri, se distinge crucea lui Petru Mitrea (sau crucea lui Bobou) și crucea lui Șogan Petru. Ambele se bucură de o istorie veche. De astfel, ele se bucură de o mare atenție din partea sătenilor, căci atunci când se întrevăd semne de deteriorare, ele sunt renovate cu banii strânși din „vecinătate“.

Crucea lui Petru Mitrea a fost ridicată în anul 1883 de către familia acestuia, în memoria fiicei lor (care a murit la doar 14 ani), pe locul unei vechi cruci de lemn. Această cruce se leagă de tradiția familiei (o familie de renumiți preoți - Coman și Cioran), la ridicarea ei un rol important avându-l și tripticul ce se bucura de un mare respect. Crucea a fost renovată în 1993, ca urmare a deteriorării acesteia și ca un semn ce ține de prestigiul familiei în sat.

Cealaltă cruce situată la răscruce are și ea o îndelungată tradiție. Pomenită „din moși strămoși“<sup>10</sup>, crucea a suferit de-a lungul timpului modificări succesive. Troița și-a schimbat forma, dar nu și conținutul. Renovată în 1983 de familia Șogan Bucur, această troiță impresionează și azi trecătorul prin valoarea ei artistică deosebită. Acest tip de cruce se întâlnește încă și pe frontispiciul caselor. De-a lungul Râului Caselor sunt așezate trei cruci, „o adevărată minune“ după cum mărturisește vecinătatea. Prima este construită în jurul anului 1900, de un iconar vestit în sat, provenit din familia Fleschin<sup>11</sup>. În timpul inundațiilor din 1975, icoanele au rămas pe loc, fără să le atingă nimic, acest „eveniment“ întărind și mai mult credința cetățenilor.

Ridicată în jurul anului 1800, troița tip legendă din fața primăriei, are o istorie a sa. Ridicată din inițiativa popii Isdrăil din Steaza (1754-1834), din piatră și cărămidă și desființată în anii '70, crucea nu a fost uitată de săteni<sup>12</sup>. La începutul secolului al XIX-lea și până în prima jumătate a secolului al XX-lea această a jucat un rol important în viața satului fiind legată și de locul „La Scaune“ unde

pe vremuri batrânii satului luau hotărâri importante pentru comunitate. Ignorată în regimul comunist, crucea va fi reînălțată ca urmare a visului unei credincioase, Căzan Ana: „Isus plânge sub sacii de făină“. Aceasta, alături de vecinele sale Cibi Ana și sora acesteia cer încredințarea primăriei pentru înălțarea crucii „uitate“. „Nisipul este cernut cu ciurul“<sup>11</sup>.

O altă cruce pe care o putem include în rândul acelor tipuri legendate este cea de la Podul Urzii, ridicată în 1983. Martora spune că a fost construită în urma unui vis<sup>12</sup> („dacă s-ar găsi cineva să facă așa o cruce, pentru el ar fi o mănăstire“). Construită pe locul unei vetre de foc, crucea este așezată la o răscruce de drumuri (obicei perpetuat astfel în sat).

O altă cruce monument istoric, aparține Mariei Fleschin. Ea a fost ridicată în anul 1902 din inițiativa familiei Șerban Tapalagă și soția sa - Crucea, după modelul unei celebre icoane pe sticlă, aparținând familiei respective. La intrarea în sat întâlnești o altă cruce aparținând familiei Ciuceanu, reînnoită în mai multe rânduri.

La mai multe cruci se remarcă puterea de supraviețuire a numelui: crucea lui Coman, crucea lui David, crucea lui Măitoaie. Crucile vechi de hotar sunt cele din dealul Cislădioarei, Trăineii. Cea mai veche cruce se păstrează la Muzeul Satului din București<sup>15</sup>. Diferite cruci, ridicate de diferite secte, se remarcă în Munții Cindrel<sup>16</sup>. Valoarea crucilor ridicate s-a laicizat însă, cu toate că trăsătura religioasă nu s-a pierdut; troița rășinariană nu a fost scutită nici ea de influența citadină și de alterarea tradiției.

La capătul acestor considerații, putem spune că troițele de pe teritoriul Rășinariului au un dublu rol, laic și religios. Cu tot caracterul lor individual privat, valoarea lor originală nu s-a pierdut, aceasta fiind aceea de a face legătura între „lumea de jos“ și „lumea de sus“<sup>17</sup>.

Factorii care contribuie la menținerea tradiției înălțării troițelor sunt:

1. Existența unei tradiții familiale;
2. Existența unei familii cu statut social bine determinat;
3. Cazul deținerii unui teren pe care se aflau unele cruci „lăsate în paragină“<sup>18</sup>;

4. O grea suferință, evenimente tragice;

5. Viziuni miraculoase.

Factorii ce contribuie la degradarea troițelor sunt cei socio-demografici (lărgirea sferei vetrei satului), cei ce țin de mentalitatea generației tinere, fenomenul navetismului (mare mobilitate a populației).

Cu tot procesul de contradicții, aceste edificii își păstrează valoarea lor artistică indiscutabilă, servind drept mărturie a tradiției și prilej de admirație pentru trecători.

## NOTE

1. Romulus Vulcanescu, *Coloana cerului*, Editura Academiei, București, 1972, p.23.

2. Nicolae Densușianu, *Dacia preistorică*, București, 1910, p.45.

3. Ioan Grajar, *Trimuști și Sf. Treime*, în „Mitropolia Ardealului”, nr. 3-4, 1958, p.15-16.

4. *Ibidem*, p.251.

5. Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii, II. Cunoașterea luciferică*, București, 1993, p.150.

6. Ștefan Metes, *Anuarul Comisiunilor de Monumente Istorice*, secția Transilvania, 1926-1928, Cluj Napoca, 1929, p.27.

7. Emiľ Cioran, *Revista teologica*, 1933, p.333.

8. Inf. Maria Pleșa, 63 ani.

9. Inf. Paraschiva Blezu, 83 ani.

10. Inf. Maria Pleșa, 63 ani.

11. Inf. Corneliu Dragoman, 72 ani.

12. Emiľ Cioran, *Șapte generații de preoți și protopopi, profesori din aceeași familie: Barcianu, 1699-1903*.

13. Inf. Maria Pleșa, 63 ani.

14. Inf. Poplaceanu Ana, 64 ani.

15. Inf. Corneliu Dragoman, 72 ani.

16. Inf. preotul Ioan Brote, 62 ani.

17. Inf. preotul Ioan Jian, 64 ani.

18. Inf. Poplaceanu Ana, 64 ani.

;

„ i

# La croix votive

## Considérations sur Rășinari

### Résumé

Rășinari, comme d'autres villages de Marginimea Sibiului a gardé une ancienne coutume: le relèvement des croix votives, considérées véritables signes religieux et laïques d'un territoire.

L'origine de cette coutume se trouve au Moyen Âge quand ces monuments étaient l'expression religieuse et politique des autorités villageoises.

C'est dans la mentalité traditionnelle qui a maintenu cette coutume pendant l'époque moderne. Pendant ce temps-là les peintres des églises, très célèbres, ont contribué à la construction des croix votives. Il s'agit d'un phénomène collectif.

Pendant l'époque contemporaine l'influence citadine s'accroît et tout cela change beaucoup la vieille mentalité.

On développe encore deux phénomènes sociaux-politiques: le nationalisme et le communisme.

Le fort traditionalisme a gardé la vieille coutume. Il y a encore le soin des hommes de protéger ces véritables monuments d'art. Mais ce phénomène a perdu de l'intensité et a obtenu un caractère moins collectif.

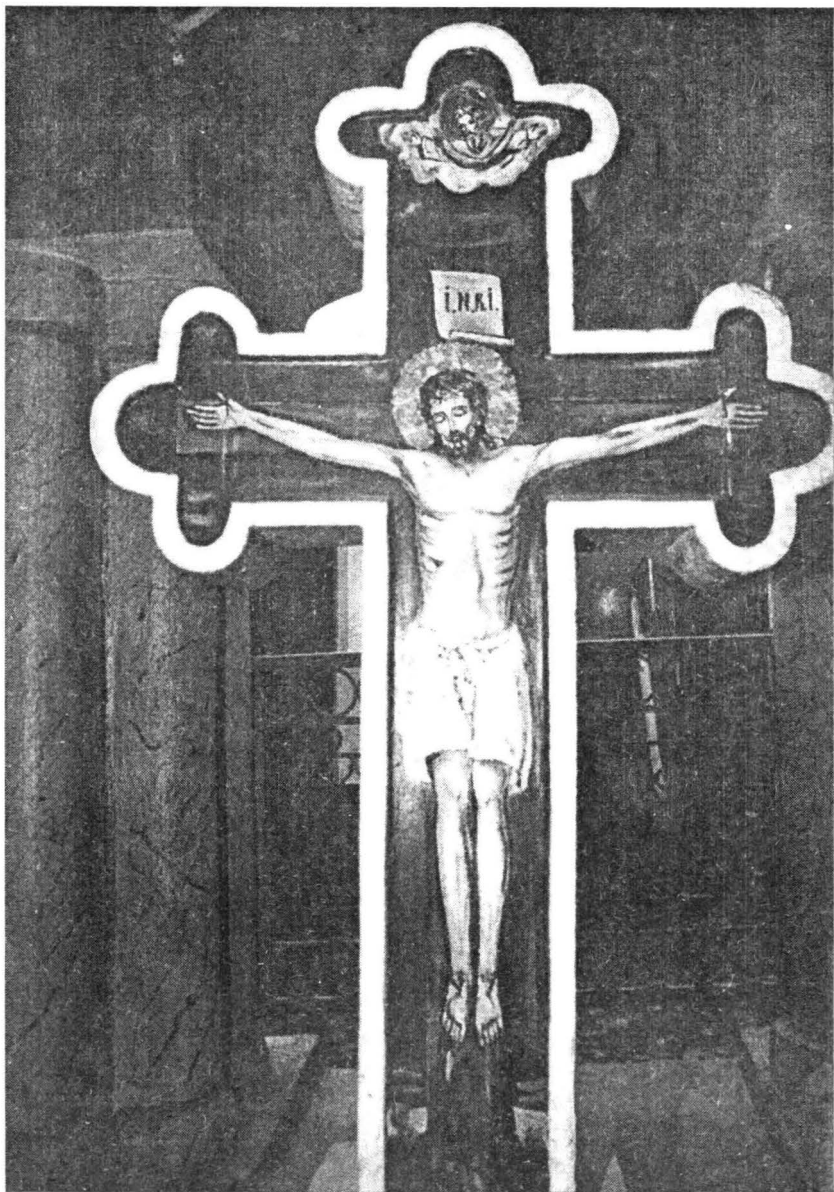




Cruce alipită casei (1897).



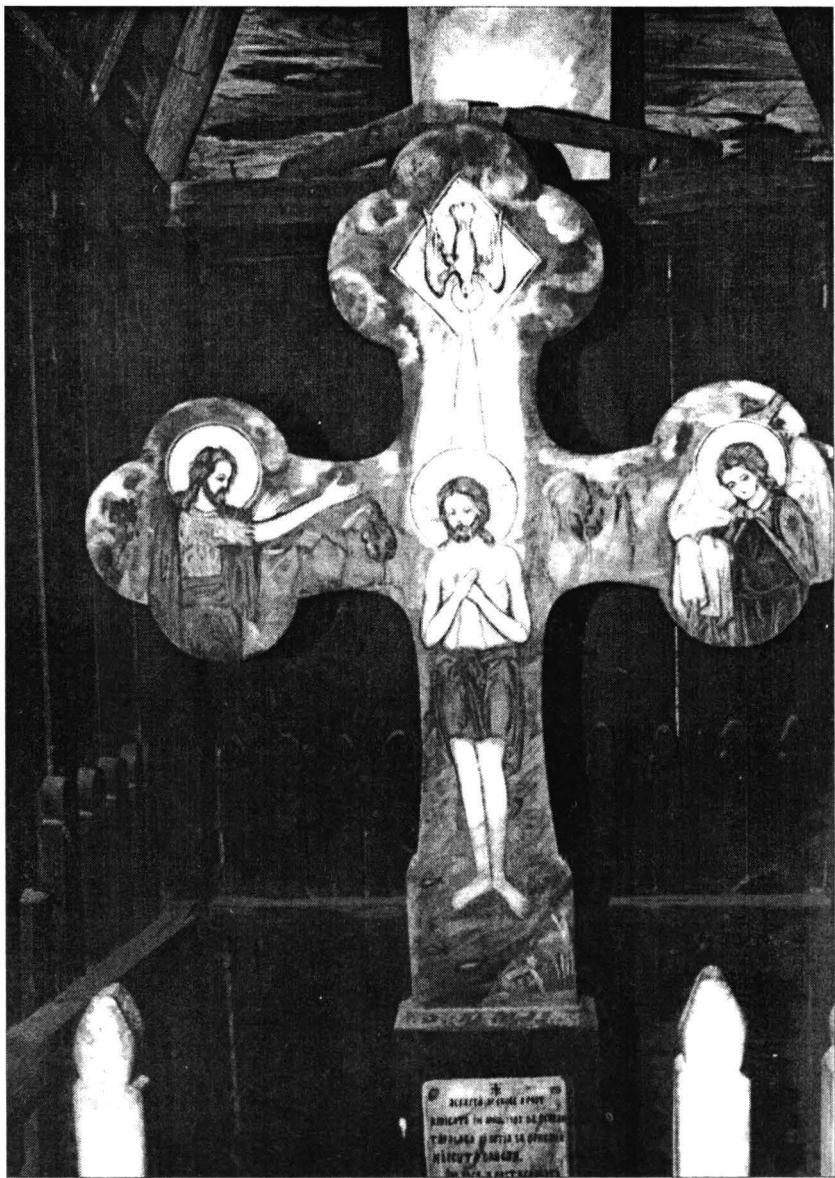
Crucea la răscruce între str. Crucii și sub Coștița



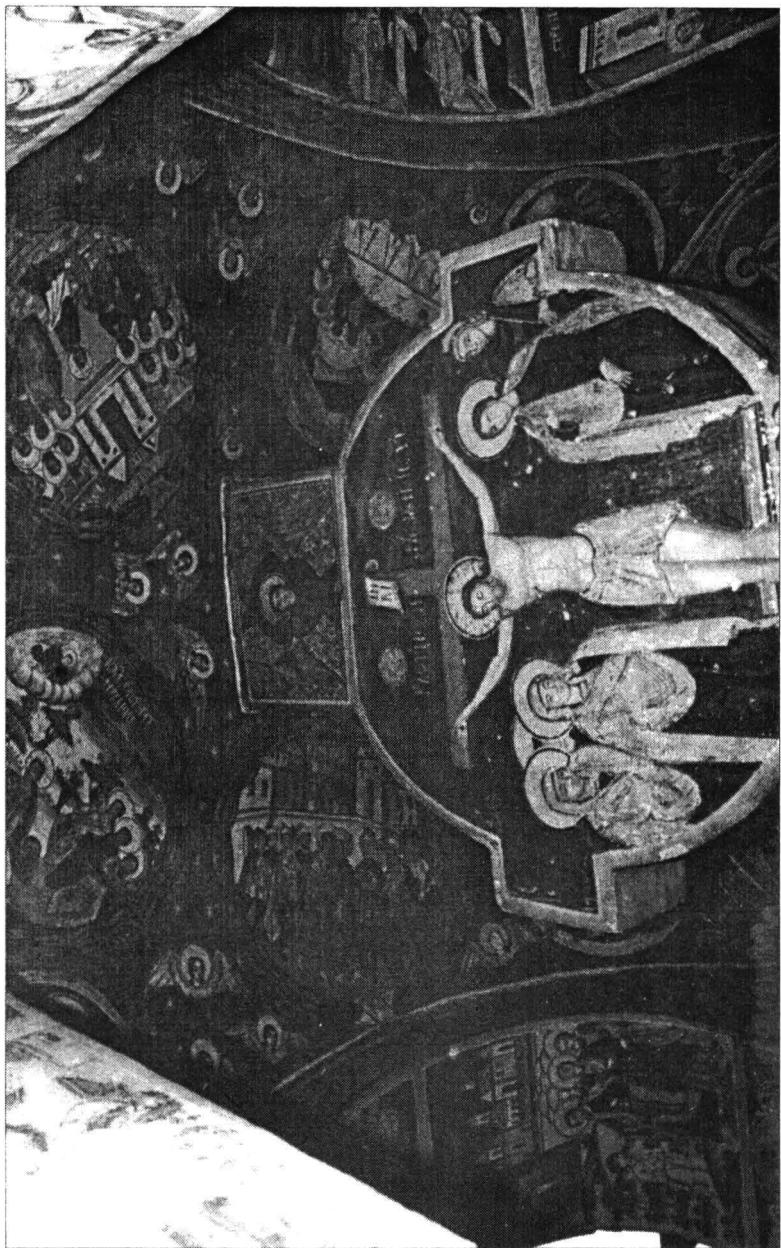
Crucea lui Petru Mitrea - interior.



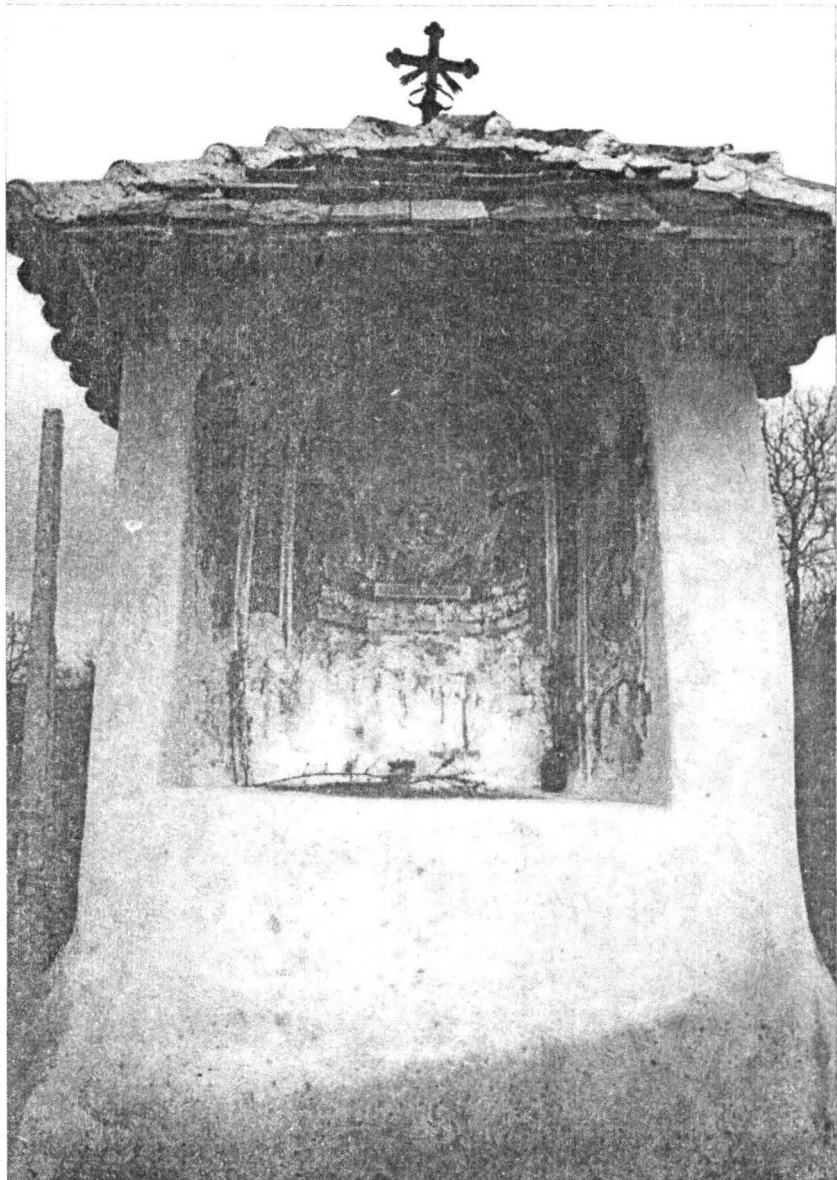
Crucea lui Petru Mitrea - panoramă.



Crucea pe Ștează (la răscruce) a lui Tapălagă



Crucea de la Goter (1798)



Crucea de sub Coștită (1795)



Crucea de la Goter (1798)





# Analiza demografică comparată privind necropole de secol XV - XVIII din centrul Câmpiei Române

Laurenția GEORGESCU (București)

Contribuțiile teoretice și metodologice din ultimii cincizeci de ani au adus progrese remarcabile în toate domeniile demografiei în majoritatea etapelor cercetării până la analiza demografică și teoriile despre populație.

Teoria populației stabile a fost dezvoltată și îmbogățită cu modele de populație cvasi - stabilă, cu familii de populație stabilă.

O orientare importantă a modelelor demo-economice, a prins o mare dezvoltare datorită contribuțiilor disciplinelor care au în vizor studiul populațiilor ca: antropologia, sociologia, biologia, economia, istoria, geografia etc.

Cercetarea demografică este în primul rând o cercetare multidisciplinară în care în "melanj" intră cercetarea cazuala cu cea comportamentală pe populații, eroi, zone, secole. Anumite date statistice trebuie analizate cu grijă pentru a face corect raportul dintre calitate și cantitate pentru eliminarea erorilor.

Studiul structurii pe vârste a populației este foarte utilizat în comparațiile dintre indicii brute de mortalitate care (în seama de structura pe vârste. De multe ori se calculează viața medie într-o populație, făcând media vârstei decedaților dintr-o populație într-o anumită perioadă (metoda deceselor). Dar, noi trebuie să ținem seama că repartizarea deceselor (înhumațiilor) pe vârste depinde de longevitatea mai mică sau mai mare a populațiilor studiate, dar și de ponderea deceselor la diferite vârste sau de structura pe vârste a populației. O astfel de metodă este corectă numai pentru populația staționară, dar nu în toate cazurile.

În altă ordine de idei, nu trebuie neglijat efectul posibil al migrației, pentru emigrarea din arealul așezării (ținut) ca și imigrarea -

sunt modalități de ieșire - intrare a indivizilor (sau grupurilor) dintr-o populație. Oamenii se nasc și intră într-o populație, într-un grup uman ce viețuiește sau ce va viețui mult timp pe un teritoriu anumit, și care la un moment dat ies din această populație prin deces.

Durata vieții între nașterea și decesul unei persoane, diferă de la o persoană la alta. Acest mecanism de reînnoire a populației este în atenția demografiei istorice în anumite limite.

Se acordă o deosebită atenție estimării vieții medii, ținând seama de eroarea determinată pe baza particularităților structurii pe vârste a populației studiate datorită conservării inegale a scheletelor umane (determinantul de încadrare a vârstei probabile a decesului subiecților trebuie corectat folosit și de la caz la caz făcându-se anumite adaptări și excepții).

Modelele analizei demografice nu interesează, decât cercetarea demografică în sens restrâns. Nu vom elimina faptul că legătura dintre fenomenele demografiei și starea de fapt a populației au la bază studiul legăturilor dintre nașteri, decese și numărul real sau probabil (cu corecția aplicată) a indivizilor care alcătuiesc o populație.

Repartizarea înhumaților pe vârste are tangență cu longevitate mai mare sau mai mică dar și cu probabilitatea posibilității de deces la diferite vârste a subiecților studiați, cu structura pe vârste a populației "staționare".

Noi uzăm frecvent de această metodă, dar pentru a elimina diferitele erori, trebuie să menționăm că ne-am referit la populația înhumată și nu la cea care în același timp continua să viețuiască în așezare și care-și înmormânta decedații în necropolele pe care noi le studiem.

O altă problemă extrem de sensibilă de care trebuie să ținem seama este vârsta limită a fertilității, care pentru perioadele mai vechi, istorice este mult coborâtă.

În ceea ce privește mortalitatea infantilă, aici se conjugă de la prejudecățile sau particularitățile culturale ale populației, până la deprinderile greșite de igienă din partea mamei, sau apariției întâmplătoare, uneori izolate a unor factori epidemici sau, de ce nu, și economici fortuiți asupra populației studiate.

Dacă materialul pe care-l avem în studiul următor ne va susține, vom încerca să aprofundăm fenomenele demografice pe generații,

adăugând coeficienții de eroare posibilă noțiunilor de supraviețuitor și de probabilitate retro și perspectivă. Vom uza atunci de experiența lui Alfred Savy și G. Calat de la Collège de France și INED ca și a lui Al. Pescaru, V. Trebici, St. Pascu etc.

Rezultatele cercetării demografice românești se încadrează în tabloul lumii medievale pentru perioada pe care o abordăm în studiul de față. Obiectul demografiei este omul privit în strânsă interdependență cu mediul înconjurător, putându-ne da seama în orice moment de structura și dinamica colectivității din care face parte, de tendința fenomenelor demografice care a dus la transformări în structura populației. Dar, fenomenele demografice trebuie privite în strânsă legătură cu starea economico - socială.

Distribuirea pe grupe de vârstă a populației studiate, ne redă mai amanunțit structura unei populații a unui grup uman, dacă înhumații sunt în majoritate elemente tinere și adulte sau cât la suta elemente îmbătrânite putând lucra în retro populația care a reușit să viețuiască în condițiile socio - economice respective.

Pentru a analiza mai bine anumite fenomene, calculăm diverși indici pentru populații mai reduse decât cele care trăiesc astăzi pe teritoriile supuse analizei paleodemografice. Calculăm separat indicii pentru fiecare sex și pentru grupa de vârstă care a polarizat subiecții.

În teoria statisticii, termenul de indice este bine precizat și semnificația sa pentru termenul de raport este impusă de lipsa unui termen corespunzător (expresiei engleze "taux" îi corespunde cea germană "Ziffer" tradusă în literatura demografică prin "indice"). În situațiile când un antropolog a folosit la expunere datele procentuale, dat fiind că materialul respectiv este bine lucrat (cum este cazul necropolei Maicanesti - Straulești lucrat de antropologul Ioana Popovici și arheologul dr. Panait I. Panait, atunci comparațiile vor fi făcute în același sistem.

Din lucrarea de față am luat ca baza de studiu necropola de la Vitan - Bârzești<sup>1</sup>, ce aparține secolului al XVI-lea. Vatra acestui sat este atestată documentar printr-un act de întărire emis de Alexandru al II-lea Mircea. Acest sat face parte din cele aproximativ patruzeci de așezări a cărei populație roia în jurul așezării voievodale a Bucureștilui.

Așezarea și necropola se aflau pe malul drept al Dâmboviței, care erau situate mai sus decât aceasta cu aproximativ 18 - 20 m. Cercetarea<sup>1</sup> acestei zone a fost împărțită în trei sectoare:

- *Sectorul I*: cercetarea suprafeței satului, a gospodăriilor medievale care erau dispuse pe un areal de 7 ha. Casele descoperite au fost în număr de 23 (case de suprafață și case adâncite), cu un inventar bogat;

- *Sectorul II*: la marginea de vest - sud - vest a așezării se afla necropola. Din 204 morminte descoperite, 36 au fost deranjate din vechime de înhumari noi sau suprapuneri. "Mormintele erau dispuse pe șiruri ordonate și este de presupus ca toate au dispus inițial de însemnele tradiționale, de rit creștin, populație româna cu obiceiuri bine cristalizate cu trecerea timpului". Interesantă este observația arheologilor<sup>2</sup>, "majoritatea înhumaților erau coborâți în mormânt înfășurați într-un giulgiu sau într-o împletitură", sesizându-se persistența unui ritual din secolul al XIV-lea, acela de a lăsa în mormânt și bârna sau scândura cu care a fost defunctul coborât. Datarea înhumărilor este din cea de a doua jumătate a secolului al XV-lea, până la sfârșitul celui următor (VII) poate câțiva ani în secolul al XVIII-lea.

Inventarul este spectaculos, format din 30 de monede emise între anii 1481 - 1556 de către bănăriile din Transilvania, Ungaria, Polonia și Imperiul Otoman (determinarea făcută de prof. Mihai Maxim de la Universitatea București). Mai sunt încă 12 categorii de obiecte de inventar printre care menționăm prezența inelelor, cerceilor, verigilor, bumbișorilor, cataramelor, îmbrăcămintei de lux, amnarelor, vaselor de sticlă etc. Asupra acestui lucru s-au înclinat arheologii<sup>6</sup>, care au făcut încadrarea lor în timp și circulația lor în spațiu.

- *Sectorul III*: a constituit cercetarea construcției de cărămidă care a fost atribuită unei instalații hidrotehnice, avansându-se ipoteza apartinerii ei unei mori de apă sau unei alte instalații care ar fi "folosit apa ca forță motrice"<sup>7</sup>. Este prima descoperire de acest gen, încadrată în secolul XVII, ce s-a reperat pe teritoriul din jurul Bucureștiului.

Am menționat în mod special datele concluzionale ale arheologilor cu care am lucrat pe teren în cercetarea de la Vitan - Bârzești,

unde am studiat mai întâi *in situ* și apoi am făcut cercetarea detaliată antropologică a subiecților înhumați în această necropolă. Necropolă a fost mult mai întinsă, cuprinzând aproximativ între 400 - 500 de indivizi înhumați. S-a reperat existența unei biserici, de dimensiuni modeste care avea în jurul său o densitate a înhumărilor destul de mare.

Deși necropolă a fost inițial estimată că ar fi avut o întindere de aproximativ 1500 m.p., o anumită zonă a ei a fost deranjată de decaparile de teren prin ridicarea pamântului necesar serelor de la Vitan și Popești-Leordeni.

Intervenția cercetării arheologice a fost salutară, rezultatele fiind mult peste cele estimate în prima fază a cercetării de teren.

Cercetarea de urgență a acestei necropole a impus studierea pe teren a materialului osteologic uman care prezenta o stare nesatisfăcătoare ca și multe morminte deranjate. Deci numai o parte a materialului a permis un studiu de detaliu complet sau parțial.

Repartiția pe grupe de vârstă și sex a subiecților din necropolă ne da următoarele aspecte:

**TABELUL NR. 1**  
**Necropolă Vitan - Bârzești**  
**Repartiția pe grupe de vârstă - sex subiecților.**

biologica	Vârsta	Nr. caz				%din total
	cronologica		B	F	Nedetermin.	
Infans I	(0-7 ani)	19	-	1	18	9,313
Infans II	(7-14 ani)	11	4	3	4	5,392
Juvenis	14-20 ani)	32	12	17	3	15,686
Adultus	(20-30 ani)	40	15	23	2	19,607
Maturus I	(30-40 ani)	37	19	16	2	18,137
Maturus II	(40-50 ani)	39	4	15	-	19,117
Maturus III	(50-60 ani)	18	10	8	-	8,823
Senilis	(60-x ani)	5	4	-	-	2,451
Nedeterminabili	sex-vârstă	3	-	-	3	1,470
<b>TOTAL:</b>		<b>204</b>	<b>88</b>	<b>84</b>		
Cât la % din totalul seriei: 43,14 = B; 41,17 = F; 15,68 = nedeterm.						

Analiza mortalității după vârsta aproximativă a subiecților la data decesului prin gruparea lor după sex și vârstă subliniază: diferențele foarte mici între mortalitatea grupelor pe vârste ca și între cele de sex, cu excepția grupei "adultus" unde avem mai mulți subiecți masculini; mortalitatea crescută în rândul copiilor cuprinși în limitele de vârstă 0 - 7 ani (9,313%) este aproape dublă față de cei cuprinși între limitele de vârstă de 7 - 14 ani (5,392%). În subgrupa 1 - 2 ani și 5 - 6 ani avem câte șapte subiecți.

Sub raportul analizei antropologice avem următoarea situație: eșantionul studiat prezintă variații foarte mari ca formă și mărime; bărbații și femeile au calote de lungimi foarte diferite și lățimi variabile, oscilând între valorile: g-op = 157-198 la bărbați și 154-186 la femei; eu-eu = 142-166 la bărbați și 138-156 la femei.

Înălțimea craniului, atât în grupa femeilor, cât și în cea a bărbaților, are valori care oscilează între limitele scund-foarte înalt (bărbații între 142-166; femeile între 124-139). La unii subiecți datele extrase au fost luate orientativ, dată fiind slaba conservare.

Indicii cranieni: majoritatea subiecților sunt concentrați în categoriile dolico-brahicran (72,3-82,9, cu câteva cazuri în categoria ultra-brahicran (86,2-88,4). În tabelul nr. 2 prezentăm procentual, comparativ cu datele rezultate din studiul necropolelor de la Măicânești, Mănești și Vitan-Bârzești, principalii indici cranieni (1/8; 20/1; 20/8).

Frontalul - se încadrează între limitele categoriilor foarte îngusta-lata (ft-ft = bărbații între valorile 89-105; femeile = ft-ft între valorile 110-131) (la co-co = bărbații între valorile 103-126; femeile la co-co între 84-104). Indicii scot în relief frunți bombate-intermediar (stenometope-eurimetope). Pe locul corespunzător suturii metopice, în trei cazuri avem o ușoară creastă-torus sagital frontal, în patru cazuri ușor schițate, iar în șapte cazuri - sutură metopică bine conturată.

Fetele conturează toate formele de la foarte joase la foarte înalte (la bărbați predominând dimensiunile între 100-131, iar la femei între 89-124), cu o conservare a subiecților (mai mare) în grupele scund-foarte înalt. Dată fiind starea de conservare la unii subiecți, măsurătorile au fost luate orientativ.

Regiunea supraorbitală se prezintă cu forme extrem de variate, cu glabella și arcurile supraciliare abia perceptibile, mergând gradat-

pâna la forme foarte "puternic reliefate" care au înglobat și marginea supraorbitală (sunt prezente numeroase variante).

**TABELUL Nr. 2**  
**Principalii indici cranieni în procente**

Necropolele medievale													
8/1 eu-eu/g-op Clasificări		Vitan-Bârzești				Măicănești				Mănești			
		N		%		N		%		N		%	
		F	B	F	B	F	B	F	B				
Dolicocran	70 - 74,9	6	7,4	15	18,8	1	7,7	8	30,8	3	3,4	3	3,2
Mezocran	75 - 79,9	49	60,5	40	47,6	8	61,5	10	38,5	52	60,4	54	58,5
Brahicran	80 - 84,9	22	27,1	22	26,2	4	30,8	7	26,9	31	36,0	35	38,2
Ultrabrah.	85 - 89,9	4	4,9	7	8,9	-	-	1	3,8	-	-	-	-

20/1 po-b/g-op Clasificări		Vitan-Bârzești				Măicănești				Mănești			
		N		%		N		%		N		%	
		F	B	F	B	F	B	F	B				
Camaecran	x - 57,9	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Ortocran	58 - 62,9	46	67,6	43	59,7	10	71,5	14	53,8	46	62,8	54	58,6
Hipsicran	63 - x	22	32,3	29	40,3	4	29,5	12	46,2	33	41,8	32	41,8

20/8 po-b/eu-eu Clasificări		Vitan-Bârzești				Măicănești				Mănești			
		N		%		N		%		N		%	
		F	B	F	B	F	B	F	B				
Tapeinocran	x - 79,9	41	60,3	39	54,2	13	86,6	12	46,1	53	65,8	53	61,6
Metriocran	80 - 85,9	21	30,9	26	37,5	1	6,6	12	46,1	23	29,9	33	38,3
Acrocran	86 - x	6	8,8	7	9,7	1	6,7	2	7,8	4	5,0	-	-

Regiunea nazală - diferențele după sex se remarcă în valorile indicelui nazal în cele trei grupe clasice. Indicele Flower este în general ordonat. Nu lipsesc cazurile de prognatism alveolar, de la forme mezoproginate la cele evolute, ca și cazuri de prodenție. Acest lucru a



fost remarcat la subiecții studiați în necropolele medievale de la Oltenița-Renie<sup>8</sup>, Grozavești<sup>9</sup>, Măicănești-Străulești<sup>10</sup> la necropolele din sec. XIV-XVIII de la Manești și Ceptura<sup>11</sup> (Prahova).

Această caracteristică o găsim în extrem de multe cazuri în necropolele studiate în Câmpia Dunării, drept care până la noi probe ne permitem să avansăm ideea că aceste elemente au fost aduse de indivizi mezoprogrnați și păstrate în circuitul endogam al arealului de viațuire. Ie. există și posibilitatea să presupunem apariția "independentă", păstrându-se prin endogamie.

Mandibulele sunt gracile la femei, cu caracterele morfologice moderat realizate, cu gonioane șterse sau abia vizibile, cu bărbii mici, ușor rotunjite sau cu eșancrură moderată. În schimb, subiecții masculini au gonioanele puternic răsfrânte (în unele cazuri avem forme moderat-mediu) în afara ramurii verticale. Mentonurile sunt în majoritate puternic reliefate, cu trigonum mental bine individualizat, dar avem și subiecți cu reliefuri mai moderate.

Deoarece studiul odontologic îl vom face separat pe toate necropolele pe care le avem în studiu, ne permitem să menționăm frecvența mare a cariilor dentare, edentațiilor parțiale sau totale. Gradele II și IV de uzură dentară caracterizează întreaga serie. Indicele de intensitate a maladiei carioase este de 5,4%.

Prietalele prezintă un caracter comun la subiecții feminini prin dezvoltarea moderată, urmând bineînțelesele forme caracteristice arcurilor brahicrane atât la femei cât și la bărbați. Menționăm două cazuri de temporal bipartit. Occipitalul are forme și marimi diferite cu curbura accentuată, cu zona nucală ștersa sau reliefată. Avem forme diferite ale apofizei mastoide, de la forme scurte gracile, la cele reliefate puternic și înalte (groase și reliefate la bărbați). Din cauza planoccipitaliei la craniile brahicrane (cu indice 80-82) acestea par scurte. Occipitalul puternic aplatizat îl avem de la un alpin.

Dimorfismul sexual este pronunțat, în etajul superior și inferior la bărbați și mai mult atenuat la femei, comparativ cu subiecții de la Măicănești<sup>12</sup> și Manești<sup>13</sup> unde este mai puțin accentuat. Dimorfismul sexual se manifestă la nivelul scheletului postcranian mult mai bine, subiecții feminini fiind mai gracili.

Scheletul postcranian prezintă grade foarte diferite de conservare. Subiecții masculini au un aspect foarte diferit, comparativ cu al femeilor, predominând robusticitatea medie, spre puternică. Femeile au un aspect de gracilitate mai accentuată, cu câteva cazuri de robusticitate sub medie.

Talia oscilează între limitele valorilor 1,426 m și 1,59 m la femei, cu puține cazuri care se încadrează între valorile 1,62-1,70 m. Bărbații au taliile între 1,55 m și 1,756 m, deci între limitele taliilor mai mici și mai mari, dar, unii subiecți s-au încadrat între valorile taliilor de la 1,78 m la 1,86 m.

Dacă comparăm rezultatele noastre cu cele care au rezultat din studiul subiecților de la Mănești<sup>14</sup> și Măicânești-Straulești<sup>15</sup>, vom vedea o apropiere mai mare de datele rezultate din studiul materialului osteologic uman de la Mănești, unde talia se încadrează între valorile:

- Mănești - Sec. XIV-XV: talia la femei între 158,0 cm-164,6 cm; talia la bărbați între 163,2 - 178,3 cm;

- Mănești - Sec. XIII-XVII: talia la femei între 158,2-166,2 cm; talia la bărbați între 164,6 cm-179,6 cm.

Studiul morfofuncțional - este relevant faptul că la majoritatea subiecților putem semnală prezența unor impresiuni puternice la nivelul inserțiilor musculare pe osatura membrilor superioare, atât la bărbați, cât și la femei. Aceste aspecte au fost surprinse, la același nivel, și la subiecții din necropolele de la Mănești și Ceptura<sup>16</sup>, în plus la subiecții masculini, la nivelul membrilor inferioare, în afară de impresiunile musculare puternice de suprasolicitare, avem și o retroversie a platourilor tibiale în câteva cazuri.

Semnalăm la acest nivel osteopatiile: fracturi nereduse, prost consolidate, fracturi ușor reduse cu căluș uriaș (două cazuri la humerus, la doi indivizi); fracturi cu deplasări laterale ale diafizei femurale și tibiale consolidate vicios, cu scurtarea membrilor respective; anchiloze la nivelul coloanei dorsale și lombare; în trei cazuri procese inflamatorii cicatrizate în urma tăieturilor sau a loviturilor cu corpuri dure ("înfundări"); artroză cocsofemurală dreaptă etc.

Structura tipologică a seriei de la Vitan-Bârzești: elementele europoidă, unele dintre ele sunt variabile și foarte diferit combinate cu

unele mici excepții, dar în general subiecții aparțin deci tipului europoid cu predominanța elementului mediteranean. Nu trebuie să minimalizăm faptul ca mediteranoizii au constituit încă din neolitic elementul predominant în Câmpia Nord-Dunăreană. Aceeași încadrare tipologică o avem și la subiecții pe care i-am studiat la Mănești, Maicănești (cu unele mici diferențe), la Grozăvești și la Oltenița-Renie având și câteva elemente "melanj" cu elemente nordice, est-europide și nordice cu est-europide, protoeuropid (două cazuri).

În afară de metodele clasice am utilizat în studiul nostru și metoda de analiză craniologică a grupurilor structurale fenotipice, propusă de Robert P. Charles<sup>17</sup>, în care caracteristica principală a grupului este dată de masivul facial, ținând seama și de indicele cranian care dă o amplitudine de variație mai mare.

Avantajul acestei metode este ca fiecărui grup structural fenotipic, Robert P. Charles<sup>18</sup> i-a făcut un prototip din care s-a dezvoltat încă din paleoliticul superior un tip, în interiorul fiecărui grup putându-se individualiza variantele locale, regionale, ale unui complex de caracteristici, de detalii. Pe baza acestei metode se pot studia și populațiile contemporane între ele, probabilitățile etniei (originii), înrudirilor, succesiunile în același areal. Deoarece intră în comparație mai multe necropole, rezultatul îl vom publica ulterior, odată cu materialele din sec. XI - XVII, dată fiind și complexitatea metodei care cere timp și corectitudine științifică.

În ceea ce privește grupul de brahicrani de la Vitan-Bârzești (28,6% dintre bărbați, cu un plus de 10,4% de ultrabrahicani și 28,6% dintre femei cu un plus de 2,6% ultrabrahicani) și Mănești (28,2% dintre bărbați plus 3,8% ultrabrahicani și 26,4% dintre femei cu un plus de 1,6% ultrabrahicani) presupunem că s-ar putea să fie vorba de rezultatul unui proces de brahicefalizare pe loc dat fiind datele zonale pe care le avem (evoluție pe loc).

Materialul de studiu de la Vitan-Bârzești poate constitui un factor de caracterizare demografică primară a populației zonale, deoarece prezintă aproximativ 50% din populația care s-a înhumat (dat fiind intervenția de decapare a solului). Vârful curbei de mortalitate care la alte necropole se fixează pe o anumită grupă de vârstă, la Vitan-Bârzești este o linie care urcă de la Infans I și II (mai puțin) spre

grupul Juvenis cautând să mențină aproximativ aceeași mortalitate (cu ușoare oscilații) în grupele Adultus, Maturus I și II ca apoi la nivelul grupei Maturus II să fie aproximativ la același nivel cu grupa Infans I.

Coborârea la nivelul grupului Maturus III a curbei mortalității se corelează cu scăderea numărului de supraviețuitori, creșterea probabilității de supraviețuire odată cu atingerea unei anumite vârste. Deci la Vitan-Bârzești avem și o creștere a duratei de viață. Acest lucru impune condiții social-economice diferite de alte zone (de unde avem material comparativ) și o anumită stabilitate teritorială cu penetrări de populații sau grupuri mai rare. Același lucru, aceeași situație o avem și în necropolele de la Manești unde avem și o unitate tipologică pe un fond mediteranean. Acest fapt ne impune o analiză structurală internă pentru fiecare necropolă în parte, corelând și datele topografice cu datele documentare privind mișcarea de grupuri umane în zone, cauzele majore - situațiile de influență, modificările fortuite.

În ceea ce privește repartiția după sex, avem o prezență aproape egală a bărbaților și femeilor, ținând seama de faptul că femeile, în general, în reprezentările deceselor aveau ponderea cea mai mare în grupele Juvenis și Adultus, adică acest fapt corespunde căsătoriilor precoce, sarcinilor pierdute, complicațiilor la naștere și infecțiilor care decurgeau din lipsa de igienă (infecțiile puerperale etc.) care se petrec exact în acest interval de vârste. În momentul maturizării organismului se produce și o rezistență mai mare (fizică), de aceea de multe ori la nivelul grupelor Senilis vom avea mai multe reprezentante ale sexului feminin în multe necropole. La Vitan-Bârzești diferențele sunt foarte mici și rămân aceleași chiar și atunci când am făcut extrapolarea. Cauzele care duc la diferențe foarte mici între sexe, sau chiar la egalitatea lor la nivelul necropolelor sunt foarte multe și justificate atât de cercetarea antropologică, cât și de cea arheologică.

Nu pot să știu dacă această egalitate aproximativă pe sexe a existat pe toată perioada de folosire a necropolei date fiind mutațiile care au intervenit în așezare (crearea de noi așezări). Pentru ambele sexe viața a fost scurtă, dar longevitatea diferă de la individ la individ.

Pe seria întreaga de la Vitan-Bârzești în intervalul Infans I speranța de viață este de 28,6 ani, în intervalul de vârstă de 20-30 de ani speranța de viață este de 23,2 ani. Diferența după extrapolare fiind la

primul interval de 5,53 ani, iar la al doilea interval de 5,32 ani cu corecțiile de rigoare. Procentul celor care atingeau intervalul 60-70 de ani este foarte mic (pe necropolă = 2,45%). În ceea ce privește subiecții de la Mănești, în primul interval, Infans I, speranța de viață este de 30,2 ani, iar în al doilea interval (20-30 ani) speranța de viață este de 20,6 ani, prin extrapolare diferențele sunt foarte mici. În Tabelul Nr. 3 vom da speranța de viață (fără extrapolare) și mortalitatea pe mai multe necropole pentru o orientare mai rapidă.

Cu ajutorul tabelelor de mortalitate au fost calculate durata medie de viață, probabilitatea de supraviețuire, profilul mortalității<sup>19</sup>.

**TABELUL Nr. 3**  
**Speranța de viață și mortalitatea**  
**Necropola Vitan-Bârzești - comparativ**

Necropola	Speranța de viață		Mortalitatea pe intervale		
	(0-7 ani)	(20-30 ani)	(0-14 ani)	(20-40 ani)	(peste 60 ani)
Bârzești V.	28,6	23,2	14,705%	35,294%	2,451%
Măicânești (II)	29,0	22,0	34,65%	24,72%	6,54%
Mănești (II)	30,3	20,6	47,1%	48,1%	4,8%
Cernica	32,4	23,4	27,58%	27,58%	4,61%

Repartizarea pe grupe biologice de vârstă ne-a subliniat mortalitatea ridicată la grupele de copii, adolescenți și la bărbații și femeile între 20 și 50 de ani, ca și numărul de cazuri reduse la cei care trec de 60 de ani, în necropola Vitan-Bârzești. O notă aparte fac necropolele de la Poșta<sup>20</sup> și Ordoreanu<sup>21</sup> dar caracterul de salvare al săpăturii nu a permis cercetarea exhaustivă. Datele obținute din studiul necropolelor Biserica Cuibul cu Barză (Sec. XVI-XVIII) și necropola Piața Unirii - Biserica Sfântul Ioan Nou (Sec. XVII-XVIII) nu permit studiul demografic.

Comparând cifrele noastre, rezultat al studiului unor populații de aceeași perioadă din arealul sudic al țării<sup>22</sup> constatăm că la materialul nostru grupele de decedați s-au concentrat așa cum am mai menționat în grupele Juvenis - Adultus II, dar acest lucru poate fi datorat condițiilor naturale și factorilor sociali de la o populație la alta.

Nu am putut face aprecieri sigure, deocamdată (deoarece în anumite necropole cercetarea arheologică nu a fost finalizată). Asupra unor indicatori demografici ca volumul populației, evoluția numărului locuitorilor așezării etc., căci, deși seriile noastre sunt reprezentative, în ceea ce privește durata de folosire a cimitirului nu avem date absolute și nici numărul exact al scheletelor din celelalte cimitire cu care am putea intra în studiu comparativ demografic pe o fază a unei epoci istorice - astfel deci, problema densității populației este legată de frecvența așezărilor umane.

Studiul antropologic al materialului osteologic uman de la Vitan-Bârzești ne-a dat posibilitatea de a cunoaște câțiva indicatori demografici, în special cei care scot în evidență mortalitatea, durata medie de viață pentru ambele sexe, speranța de viață, indicatori extrem de sensibili la modificările care intervin datorită nivelului de trai material, cultural, deci transformărilor de ordin social-economic.

Cercetând structura antropologică și structura demografică<sup>23</sup> a diverselor grupe de populație, factorii care contribuie la formarea și modificarea componentei antropologice a grupelor de populații ies mai în evidență, semnificația biologică și socială având ponderea.

Metodologia discutată mai sus dă anumite perspective în activitatea de cercetare și colaborare interdisciplinară pentru explicarea unor procese istorico-culturale, care-și pot găsi soluțiile finale numai prin cunoașterea structurii de bază a populațiilor și dinamica lor demografică.

## NOTE

1. Laurenția Georgescu, *Considerații antropologice privind comunitatea rurală de la Vitan-Bârzești. Date preliminare*. - Raport la "Sesiunea omagială" a Muzeului de Istorie și Artă a Municipiului București - 1. VII 1993; eadem, *Considerații antropologice privind populația de la Vadul Anei (Sec. XVI - XVII)* (Sub tipar la Muzeul Național de Istorie, în volumul separat ce privește cercetarea de la Vadul Anei); eadem, *Necropolele medievale din Câmpia Română. Secolul XIV - XVI. I. Populație rurală*, CA IX, 1992, p. 91-97.

2. Panait I. Panait și Aristide Ștefănescu, *Cercetări de salvare în vatra satului medieval Bârzești-Vitan* - Raport la "Sesiunea omagială a Muzeului de Istorie și artă a Municipiului București, 1.VII. 1983.

3. D.I.R. - veac XVI/4, B. *Țara Românească*, p. 263; - D.I.R. - veac XVII/4, B. *Țara Românească*; - D.I.R. - veac XVI/6, B. *Țara Românească*, p. 311 - Hrisov emis la 24.IV.1598.
4. Panait I.Panait și Aristide Ștefanescu, "*Situl Bârzești-Vitan*"; CAB, IV, 1992, p. 147-163.
5. *Ibidem*.
6. *Ibidem*.
7. *Ibidem*.
8. Done Șerbanescu și Laurenția Georgescu: "*Necropola feudală de la Oltenița-Renie*"; Ilfov - File de istorie, București, 1978, p. 156-170.
9. Aristide Ștefanescu și Radu Ocheșanu, "*Poșta-Buturugeni. Cimitir*"; CAB IV, 1992, p. 241-250; Laurenția Georgescu: "*Cercetări antropologice pe șantierele arheologice Bucureștene*", CAB IV, 1992, p. 138-147; v și eadem, "*Necropola feudală de la Grozavești*"; SCA, Tom 13, 1976 și CAB III, 1981.
10. Ioana Popovici: "*Cimitirele de la Straulești. Analiză demografică*"; SCA, 1, 1973.
11. Laurenția Georgescu: "*Necropolele feudale de la Mănești-Buftea*"; Ilfov - File de Istorie, București, 1978, Materiale.
12. V. nota 10
13. V. nota 11.
14. *Ibidem*.
15. V. nota 10.
16. Dan Lichiardopol și Laurenția Georgescu: "*Necropola medievală de la Ceptura. Date arheologice și antropologice*", Anuarul Muzeului de Istorie din Ploiești, 1986, p. 61-78.
17. Charles P. Robert: "*Proposition d'une méthode pratique pour la détermination des types crâniens*"; în *Compte Rendu de l'Académie des Sciences*; Paris, 1963, nr. 358, p. 1355-1358.
18. *Ibidem*.
19. G. Acsandy, Nemeskery: "*Hystory of human life span and mortality*", Budapesta, 1970.
20. Mioara Turcu: "*Sondaj arheologic Poșta-Buturugeni*", CAB, IV, 1992, p. 229-240.
21. Aristide Ștefanescu: "*Ordoreanu I*"; CAB, IV, 1992, p. 257-265.
22. *Ibidem*. V și nota 20.
23. Laurenția Georgescu: "*Aspecte demografice în cimitirile medievale din Țara Românească*" - Sub tipar, CA X, 1996, Muzeul de Istorie a României.

# **Analyse démographique comparée concernant les nécropoles médiévales de la plaine roumaine - les XV - XVIII siècles**

## **Résumé**

Les nécropoles villageoises sont les sources les plus importantes pour l'étude des problèmes démographiques, des sources viables pour l'étude concernant l'histoire d'un peuple.

Les séries étudiées sont suffisantes pour caractériser du point de vue démographique et anthropologique les populations qui ont vécu dans l'aire que nous avons étudiée. Les dates mentionnées caractérisent la population rurale de la Plaine Roumaine, une région importante de point de vue historique.





# Istorism și inginerie socială în heraldica sibiană

Constantin Ittu (Sibiu)

Ideea unei co-apartenențe, unei apartenențe mutuale între știința armeriilor și istorie ni se pare necesară și firească<sup>1</sup>. Pe de-o parte, heraldica se construiește pe baza istoriei și păstrează astfel lucrul de care se îndepărtează, iar pe de alta, istoria rămâne presupuziția (pre-miza) de nedepășit a heraldicii.

În intervenția de față propunem doua proiecte de stema a municipiului Sibiu. Cel dintâi cuprinde un scut scartelat: în primul cartier, pe albastru, doua spade în curmeziș cu mânerul și garda de aur în cap, susținând o coroană de același metal și cu lamele de argint încrucișate într-un trichetru de aur cu vârful în jos, cu extremitățile terminate cu frunze de tei; în cartierul doi, pe argint, un urs negru rampat din profil spre dreapta ținând în laba dreapta un toiag, urs însoțit în cap de doi braduți de culoare naturală; în cartierul trei, pe aur, un turn roșu crenelat, cu poartă și doua ferestre negre, așezate pe un deal verde; cartierul patru, pe albastru, o mână de argint ținând o vita cu frunzele, tulpina și rădăcinile de aur și cu trei ciorchini de struguri roșii.

*Semnificație:* în primul cartier sunt prezentate armele orașului Sibiu. Acesta a fost atestat documentar în 20 decembrie 1191, într-un document al papei Celestin al III-lea (1191-1193). În 1192 a fost fondat primul spital din Țările Române, iar în 1300 este pomenita biblioteca orașului. Sibiul a fost locul de rezidență a guvernatorului Marelui Principat al Transilvaniei, baronul von Brukenthal, fondatorul muzeului care-i poartă numele, dar orașul a fost și sediul Bibliotecii Astra și al Băncii Albina. Orașul s-a implicat în lupta națională din perioada *Supplex*-ului, a revoluției de la 1848-1849 și a *Memorandului*. În 1918 și-a avut sediul aici Consiliul Dirigent/Dirighent, veritabil Guvern provizoriu al Transilvaniei.

Primele mobile heraldice ale Sibiului -ne referim la cele două spade încrucișate- au apărut în 1323, după care în 1404 apare trichetrul ca, în 1494, sa li se adauge coroana din câmpul scutului. În *Chorographia Transylvaniae* (Viena, 1550), foaia revers, stema Sibiului este luată drept stema Transilvaniei, semn evident al importanței orașului în acele timpuri.

Cartierul doi al stemei propusă de noi este o referire heraldică la partea estică a județului, respectiv la zona Văii Hârtibaciului. Ursul din acest cartier este luat din stema Scaunului Nocrich, diviziune administrativă atestată documentar în 1349, element heraldic ce se regăsește, de altfel, în stema veche a orașului Agnita. Cartierul al treilea este o creație a noastră, în sensul că aurul câmpului sugerează Transilvania, din câmpul căreia l-am și luat, turnul semnifică atât soliditatea zidurilor orașului Sibiu cunoscut în Evul Mediu drept "orașul roșu", cât și importanța așezării romane de la *Caput Stenarum* (Boița), în timp ce dealul sau muntele sugerează formele de relief care caracterizează, în mare parte, județul nostru. Cartierul al patrulea reprezintă zona de nord, cea a Mediașului. Mobilele sunt împrumutate din stema Scaunului Mediaș, atestat documentar în 1318.

Din această stemă pare a lipsi ținutul Ducatului Amlașului, devenit în jurul lui 1506 *Pertinentia* sau Scaunul Săliște. Satele românești care au alcătuit Ducatul sunt cuprinse în primul cartier, pentru că în relațiile lor cu Țara Românească sibienii au făcut apel la cnejii români. Ne rezumăm sa-i amintim doar pe Dumitru din Săliște și pe Itt-ul (Itt-el, Itt) din Vale. Cneazul săliștean este menționat în Socotelile Sibiului de douăsprece ori, între 22 iunie 1504 și septembrie 1509, în vremea domniilor lui Radu cel Mare (1496-1508) și Mihnea Vodă cel Rău (1508-1509). Corespondentul său vâlean este menționat documentar de patru ori în același Registru de socoteli, în 22 decembrie 1506, 1 ianuarie 1508, apoi în 15 octombrie și 6 noiembrie 1509. Aceste veritabile misiuni diplomatice ale cnejilor amintiți au avut loc cu diverse prilejuri: la întoarcerea lui Radu cel Mare de la Poartă unde a fost reconfirmat domn (misiunea din 22 iunie 1504 a cnezului Dumitru), cu prilejul frământărilor politice datorate tensiunii apărute între Radu cel Mare și Bogdan al III-lea (misiunea cnezului din Săliște datată 14 octombrie 1507) ori necesitatea trimerii unor

scrisori urgente lui Mihnea Vodă (cele două misiuni din 1509 ale cneazului Ittu din Vale).

Ar fi interesant de întrezărit cauzele care au generat această colaborare între cnejii din Scaunul Săliște și burg. Efectele le-am văzut: soliile încredințate. Una din cauze -și ne vom rezuma doar la aceasta- a fost interesul economic reciproc. Atât locuitorii fostului Ducat al Amlașului cât și sibienii erau interesați în existența unor bune relații cu Țara Românească; primii pentru ca aveau turme mari de oi pe care nu le puteau pășuna numai în munții din apropiere, iar ceilalți pentru ca erau preocupați să cumpere lână în cantități cât mai mari. Produsele din lână prelucrata ale sibienilor erau apoi vândute în Țara Românească, iar abundența lor pe piața le scadea prețul dar ridica cifra cumparatorilor și, de asemenea, pe cea de afaceri. O atare concepție economică va fi întâlnită ulterior, în platforma Partidului Laburist din Marea Britanie, în perioada dezbaterilor pentru legea salariului minim.

În ce privește cea de-a doua variantă a stemei, avem, pe albastru, o vigență de argint ciocată cu roșu ținând în gheara dreaptă un glob de argint, așezată pe un trichetru de aur cu vârful în jos cu extremitățile terminate în frunze de tei. Vigența face aluzie la rolul Mitropoliei Ortodoxe a Transilvaniei, cu sediul la Sibiu, în stimularea luptei pentru emancipare națională. Întâlnim respectiva mobilă heraldică în stema Mitropolitului Ardealului, Andrei baron de Șaguna. Trichetul semnifică importanța Sibiului în Evul Mediu transilvănean, precum și rolul burgului în dezvoltarea relațiilor dintre cele trei Țări Românești.

Prima variantă de stema are un caracter *iconic*. Însușirile respective permit introducerea unui *model* sau *pattern* comun atât mobilelor heraldice cât și realității desemnate. Pentru a doua variantă am făcut apel la conceptul de *empatie* (*Einfühlung*), de re-creație în mintea cercetătorului a atmosferei mentale, a motivațiilor obiectului sau de studiu<sup>4</sup>. Am încercat astfel să folosim trihotomia spiritualitate sasească, spiritualitate românească, aspirații comune, în situația în care -de-a lungul secolelor- n-am trait înfrațiți, ci separat dar în pace, respectându-ne reciproc.

De altfel, punctul de pornire al semioticii constă în distincția dintre *semnificant*, *semnificat* și *semn*. Semnificantul poate fi un

obiect, un cuvânt, o pictură sau o stema. Semnificatul este, în schimb, un concept aratat de semnificant, în timp ce semnul este o asociere între cele două<sup>6</sup>. O stema (semnificant) poate sugera mândrie (semnificat). Atât stema cât și mândria pot exista separat una de cealaltă, dar asocierea lor reprezintă un semn specific. Relația dintre semnificant și semnificat trebuie să fie/ este directă. Precizăm, pentru acceptarea existentei unui câmp comun heraldică-semiotică (semiologie), că ceea ce este desemnat drept semnificat de către un semnificant este mai degrabă o problema de convenție socială<sup>7</sup>.

Din punctul de vedere al psihologiei relațiilor sociale, semnul dezvăluie o relație de unu-la unu, în timp ce simbolul dezvăluie una de unu-la mai multe<sup>8</sup>. Cu alte cuvinte, când ne-au fost respinse stemele de către Comisia națională de heraldică din București, pe motiv ca sunt copii ale celor vechi, s-a operat cu semne. Județul Sibiu este privit ca o creație recentă, apărută *ex nihilo*, cu alte cuvinte fără istorie, fără tradiții și -de ce s-o nu spunem ?- fără locuitorii de ieri și de azi. Când am lucrat cele două variante de stemă am operat cu simboluri, în sensul că fiecare mobilă heraldică se încadra într-o relație de una-la mai multe; de altfel, în momentul în care am făcut prezentarea stemelor am adus suficiente argumente în acest sens.

În a treia, și ultima parte a lucrării noastre, vom motiva acceptul nostru pentru istorism și respingerea față de ingineria socială în heraldică. O opinie cu titlu de recomandare ne-a surprins: "Noile steme nu pot fi, în general, doar copii ale vechilor reprezentări; a copia înseamnă însă a scădea valoarea respectivului blazon"<sup>9</sup>. Se impune de la bun început o precizare ! Stema județului Sibiu acceptată de Comisia consultativă heraldică/ și aprobată în 1930, are, pe albastru, o cetate de argint cu două nivele, cu poartă și două ferestre negre; deasupra cetății sunt șase spice de grâu de aur în evantai. Nu este nici măcar vorba de vre-o asemănare între propunerile noastre și vechea stema a județului Sibiu, cu atât mai puțin o copie. Revenind însă la ideea eliminării vechilor reprezentări, aceasta este/ stă în contradicție cu una din principalele caracteristici ale științei armoariilor, anume că o stemă cu cât este mai veche cu atât este mai demnă de respect și admirație. De altfel, un herald britanic contemporan, Brooke-Little, scria în 1985: "Multe s-au schimbat de-a lungul se-

coleur dar mobilele heraldice se păstrează; spre exemplu, un ofițer prefera să aibă pe stema o *spadă* nu un *tanc*, în timp ce *soarele*, care reprezintă lumina și energia, este preferat unui *bec electric*"<sup>10</sup>.

De fapt, lucru de altfel cunoscut în filosofia științei, inginerul social nu se întreabă care sunt tendințele istorice și nici în ce constau antecedentele istorice. De aceea, trebuie create idei noi așa cum -și aici îl citam pe Popper- se fac utilaje sau case noi<sup>11</sup>. Inginerul social concepe drept bază științifică a politicii sale ceva în genul unei tehnologii sociale pe care Platon o compară cu baza științifică a medicinei<sup>12</sup>. Din moment ce inginerul și tehnologul social nu se vor interesa de originea instituțiilor și -prin ricoșeu- de originea istorică a stemelor aduse în discuție, și nici de intențiile inițiale ale autorului lor este firesc să întâlnim acea reacție de respingere a "vechiului". Noi "suntem de acord că avem păreri diferite" -cum ar spune englezii- și ne motivăm, poate nu atașamentul, dar -în tot cazul- înclinația spre istorism pentru că acesta privește instituțiile sociale din punct de vedere al istoriei lor, și anume origine, dezvoltare, semnificație prezenta și viitoare (insistăm: viitoare).

Din aceste motive sperăm să nu ni se ia în nume de rău năzuința de a apropia rațiunea și inima, precum și efortul de a raționaliza emoții și de a conferi vibrație emoțională ideilor.

## NOTE

1. P. Ricoeur, *Eseuri de hermeneutică*, București, 1995, *passim*; de fapt, ideea este analizată -e adevărat, într-un alt context- de R. Barthes în *Placerea textului*, Cluj-Napoca, 1994, p.25.
2. A. Arz von Straussenburg, *Das Wappen von Hermannstadt*, Sibiu, 1931, pl.1.
3. I. Lupaș, *Din relațiile Transilvaniei cu Țara Românească: activitatea cneazului Dumitru din Săliște*, AII-Cluj, IV, 1961, p.69-74; cf. *Quellen zur Geschichte Siebenbürgens aus sächsischen Archiven, vol. I, Rechnungen aus dem Archiv der Stadt Hermannstadt, 1380-1516*, Hermannstadt/ Sibiu, 1880, p. 414, 427, 429, 431, 435, 466, 468, 483, 495, 531, 536.
4. A. Dumitrescu-Jippa, N. Nistor, *Sibiul și ținutul în lumina istoriei*, vol. I, Cluj-Napoca, 1976, p.37; cf. *Quellen*, p.453, 492, 530, 536.

5. N. Abercrombie, *The Peunguin Dictionary of Sociology*, London3, 1994, p.373.
6. *Encyclopaedia Universalis*, Corpus 20, Paris, 1992, p.883-889.
7. N. Abercrombie, *loc cit*.
8. T. Hawkes, *Structuralism and Semiotics*, London, 1977, *passim*.
9. M. Dogaru, *O problemă de mare actualitate: noile steme de județe și orașe. Opinii și precizări*, Rev.Arh., 3, 1994, p.262-266.
10. J. P. Brooke-Little, *An Heraldic Alphabet*, London2, 1985, p.21.
11. K. R. Popper, *Societatea deschisa și dușmanii ei*, vol. 1, *Vraja lui Platon*, București, 1993, p.37.
12. *Ibidem*.

## **Historism and social engineering in the sibian heraldry**

### Abstract

The article is focused on the future coat of arms of Sibiu county. The author, who is a heraldist, firstly deals about the historical roots of the presumed future arms, secondly he argues why he was involved in two projects for the new coat of arms, and thirdly he emphasizes that in the matter of heraldry one has to take account of tradition, customs and local history. The author belongs to that Romanian heraldic school which wishes to follow European rules for making Romanian arms (new arms, in fact). He also desagree that point of view according to which every coat of arms has to be a new one, almost without any connection with a previous one.

**COMUNICĂRI PREZENTATE  
ÎN ANUL 1996**





# Vetrele și cuptoarele din locuințele neolitice din Muntenia

Eugen Comșa (București)

În cursul îndelungatei evoluții a comunităților din diferitele culturi din Epoca neolitică de pe întinsul Munteniei, s-a acordat de către acei oameni atenția cuvenită modului de amenajare a locului pe care se făcea focul în fiecare locuință. În decursul epocii s-au produs schimbări importante în ceea ce privește tipul de locuință, cât și în domeniul amenajărilor amintite.

Cea mai veche cultură din epoca neolitică de pe teritoriul Munteniei - cunoscută până acum - a fost cultura Starčevo-Criș, dar care, până în prezent, este documentată în vestul și în nordul provinciei, dar nu este reprezentată în zona de câmpie.

Patrunderea acestor comunități s-a produs în două direcții și în cursul unor perioade deosebite.

Un prim grup este cel reprezentat printr-o serie de așezări din vestul și din nordul Munteniei, până la Târgșorul Vechi. Aceste complexe datează din faza Starčevo III (după periodizarea lui Vladimir Milošević). Este vorba de comunități pătrunse dinspre Oltenia. Ele sunt caracterizate prin locuințe de tip bordei, cu gropi de diferite forme.

Două locuințe de acest tip au fost descoperite și cercetate sistematic în așezarea de la Dulceanca (jud. Teleorman)<sup>1</sup>.

Într-una din ele, pe mijlocul gropii, de formă aproximativ rectangulară (fig. 1/1), cu două laturi arcuite a fost delimitată o adâncitură cu diametrul de 1 m și adâncimea de 10 cm (față de podina bordeiului)<sup>2</sup>. După părerea noastră această adâncitură a servit drept loc de vatră.

Din aceeași fază a culturii Starčevo-Criș datează și așezarea de la Târgșorul Vechi (jud. Prahova), care constituie dovada răspândirii unor astfel de comunități de-a lungul zonei din preajma dealurilor, până în apropierea orașului Ploiești.

Cu prilejul săpăturilor de la Târgșorul Vechi s-au cercetat cu grijă și două gropi de bordei. Într-una din ele, de forma ovală neregu-

lata, s-a delimitat, la circa 40 cm distanța de una din extremitați, o mică albiere de formă rotundă, cu diametrul de 42 cm și adâncimea, față de podină, de numai 8 cm (fig.1/2)'.

În adâncitură și în jurul ei s-au găsit pietre arse, bucățele de pământ ars, cărbuni, iar pe fundul ei s-au păstrat mici porțiuni de arsură<sup>4</sup>. Toate acestea dovedesc că acea adâncitură a fost folosită drept vatră.

În perioada de la sfârșitul evoluției culturii Starčevo-Criș, un alt grup de comunități a pătruns dinspre sud-vestul Moldovei în nord-estul Munteniei.

O așezare a unei astfel de comunități a fost cercetată la Bontești (jud. Vrancea), unde s-au descoperit și studiat, parțial, două gropi cu materiale de tip Starčevo-Criș, de dimensiuni destul de mari<sup>5</sup>. Nu s-a putut face precizarea dacă au servit drept gropi de bordei.

Între materialele descoperite în acea așezare se menționează și un fragment de crusta de vatră<sup>6</sup>, care constituie un indiciu că în acea perioadă erau vetre amenajate cu grijă, formate dintr-un strat de lipitură fină, care, datorită focului, în cursul unei perioade mai îndelungate, se transformă într-un strat de crustă dură, destul de groasă.

Ținând seama de datele prezentate mai sus, rezultă ca în Muntenia cele două grupuri de comunități aparținând culturii Starčevo-Criș au folosit două tipuri de amenajări pentru încălzit și pentru gătit, respectiv comunitățile mai vechi (din faza Starčevo III) obișnuiau să aibă, în fiecare locuință a lor câte o adâncitură (nu prea adâncă) în care făceau focul. În schimb, comunitățile Starčevo-Criș, mai târziu, pătrunse dinspre Moldova își făceau vetre obișnuite, pe podină.

La sfârșitul perioadei neoliticului timpuriu, tot dinspre Moldova, în nord-estul Munteniei au pătruns comunități aparținând culturii cu ceramică liniară.

La Sudiți (jud. Buzău) a fost cercetată sistematic o albiere de teren, considerată a fi servit probabil drept colibă-semibordei<sup>7</sup>, în cadrul unei așezări aparținând culturii amintite. În lucrarea publicată nu se face precizarea dacă în acea colibă s-a găsit vatra.

În aceeași perioadă, în câmpia din sudul Munteniei au evoluat comunitățile culturii Dudești.

Din timpul primei faze (numită Malul Roșu) a fost cercetată o groapă de bordei în așezarea de la Dudești (oraș București). Pe fundul gropii bordeiului s-au găsit resturile de fețuială arsa ale unei vetre, rascolită din vechime, din care cauza nu putem preciza forma și dimensiunile vetrei<sup>8</sup>.

Faza următoare (numită Fundeni) a culturii Dudești, este caracterizată prin locuințe de suprafață de formă rectangulară. O astfel de locuință, descoperită și cercetată cu grijă, tot la Dudești, avea vatra pe podina, deranjată din vechime, formată din lut fățuit, ars la roșu<sup>9</sup>.

În schimb, locuințele cercetate în cadrul așezării de la Cernica (jud. Ilfov), datând din a treia fază, cu același nume, sunt de două tipuri: bordeie și locuințe de suprafață. Despre gropile de bordei se arată că nu aveau vetre, ci focul se făcea direct pe fundul gropilor, pe care s-au păstrat urme de foc sub forma unor pete roșcate<sup>10</sup>.

În aceeași stațiune a fost cercetată și o locuință de suprafață, în legatura cu care nu se menționează prezența vetrei<sup>11</sup>.

Pe fondul principal, reprezentat de cultura Dudești, în Muntenia s-a format cultura Boian, cu cele patru faze ale sale: Bolintineanu, Giulești, Vidra și faza de tranziție la cultura Gumelnița.

Din timpul primei faze (Bolintineanu) au fost studiate prin săpături mai multe gropi, de dimensiuni destul de mari, care însă nu cuprind vetre sau urme de arsură<sup>12</sup>, ci, uneori, în pământul de umplutura, bucați de lipitură arsă, din mozaicul unei vetre obișnuite.

O vatră din faza Bolintineanu a fost găsită și cercetată, pe un teren în panta, în marginea așezării de pe „Gurguiul Balaurului” de lângă localitatea Fulga (jud. Buzău). Vatra s-a făcut dintr-un strat de lipitură de lut curat, pregătit anume. Vatra a avut forma ovală, cu suprafața orizontală, cu diametrele de 80x55 cm (fig.2/2). Stratul de fățuială, avea culoarea roșie și aspect de mozaic<sup>13</sup>.

Din timpul fazei Giulești, anume de la începutul ei, datează complexul din punctul Bogata II, de pe malul lacului Gălățui, de lângă localitatea Bogata (jud. Călărași). Este vorba de o groapă destul de mare, de formă ovală prelungă, în care, spre un capăt, se află o adâncitură de formă rotundă cu diametrul de circa 80 cm și adâncimea de 10 cm, în care se află pe fund cenușă și bucățele de lipitură arsă<sup>14</sup>. Considerăm că groapa respectivă a servit drept bordei, iar adâncitura

a fost folosită drept vatră (fig2/1). Este interesant de subliniat că adâncitura se aseamănă cu cele din complexe de tip Starčevo-Criș, amintite mai sus.

Într-o altă groapă, tot din faza Giulești, de lângă localitatea Greaca (jud. Giurgiu) s-au găsit diferite bucăți de vatră. Aceasta a fost făcută din lut curățat cu grijă. Fățuiala avea 5 cm grosime<sup>15</sup>.

Faza Vidra a fost caracterizată tot prin două tipuri de locuințe, unele erau bordeie, mai rare, și, mai ales, prin locuințe de suprafață.

O locuință bordei, a fost descoperită și studiată în punctul Bogata IV, tot de pe malul lacului Gălățui, lângă localitatea Bogata.

Groapa bordeiului era de formă ovală prelungă (cu diametrele de aproximativ 7x2,5 m). În porțiunea sudică, pe mijlocul gropii bordeiului se afla vatra formată dintr-un strat subțire de lut fățuit. Din vatră s-a păstrat o porțiune de lipitură arsă la roșu, de circa 50x40 cm, cu aspect de mozaic<sup>16</sup>. Considerăm că această locuință a fost de caracter sezonier, de pus în legătură cu o perioadă de pescuit.

O locuință similară s-a găsit în așezarea Boian A, din mijlocul lacului Boian, în apropierea localității Vărăști (jud. Călărași). Groapa acestui bordei avea forma ovală și spre extremitatea sudică se afla vatra, de dimensiuni reduse, cu aspect de mozaic<sup>17</sup>.

Menționăm că în așezarea Boian A din faza Vidra s-au găsit în legătură cu locuințele de suprafață, unele bucăți de vatră, având până la 8 cm grosime. În săpătură, datorită arderii inegale, ele au avut diferite culori (de la galben la roșu)<sup>18</sup>.

Prin săpăturile din așezarea de la Tangâru (jud. Giurgiu) s-au descoperit resturile, destul de bine păstrate, ale unei locuințe de suprafață, de formă rectangulară, care avea în mijloc forma unui par gros (fig.5/2,1). Pe podina formată din câteva straturi subțiri de pământ bătătorit, în mijlocul încăperii, lângă parul central se afla vatra, de formă aproximativ rotundă, cu dimensiuni de 1,40x1,25 m. Subliniem că vatra avea marginile puțin ridicate. În jurul ei se aflau trei găuri mici de pari<sup>19</sup>.

În stațiunea de la Glina (jud. Ilfov), în stratul din faza Vidra, s-au descoperit o serie de vetre obișnuite, dar și una de formă rectangulară<sup>20</sup>.

Săpăturile de la Petru Rareș (jud. Giurgiu) au permis studierea unei locuințe, mai bine păstrate, datând din faza de tranziție de la cul-

tura Boian la cultura Gumelnița. Această locuință era de suprafață și avea forma rectangulară. În mijlocul ei se afla o groapă de par gros, iar alături era vatra, de formă rotundă, cu fătuiala cu aspect de mozaic (fig.5/2,2). Amintim că lângă vatră s-a delimitat o groapă plină cu cenușă, cioburi, oase de animale, scoici și altele<sup>21</sup>.

Această locuință prezintă un interes deosebit, deoarece în cuprinsul ei a fost găsit „un pat de lut, înalt de 0,45 m, cu colțurile rotunde și marginile puțin ridicate față de suprafața pe care se putea șede”<sup>22</sup>. Menționăm ca această amenajare a avut decor pictat cu culoare albă pe fond realizat cu culoare roșie.

În anii 1933 și 1935, s-au făcut primele săpături în așezarea de la Peștera Rareș, în lipsă de analogii, aceasta putea fi singura explicație dată amenajării descrise. Asupra problemei vom reveni puțin mai departe.

În așezarea de la Pietrele (jud. Giurgiu), datând tot din faza de tranziție, s-a găsit și o vatră de formă ovală (de 90x60 cm). Vatra era înconjurată, în mare parte, de un fel de parapet înalt de 0,30 m. Acesta avea spre est 0,45 m. În dreptul gurii vetrei parapetul avea o întrerupere de 0,30 m. Se precizează că parapetul era format din pietre mari, acoperite cu un strat de lut amestecat cu paie. Vatra era compusă dintr-un strat de pământ de 0,25 m grosime, bine bătătorit și apoi fătuț cu lipitură de lut fin<sup>23</sup>.

Demne de reținut sunt observațiile făcute în timpul săpăturilor de la Radovanu (jud. Călărași) din punctul „La Muscalu”<sup>24</sup>.

În cadrul acestui complex au fost studiate sistematic și în întregime, 4 așezări suprapuse, toate datând din faza de tranziție de la cultura Boian la cultura Gumelnița.

Toate locuințele erau de suprafață, de formă rectangulară, construite din paiantă și aveau podea-platformă. Majoritatea locuințelor erau prevăzute cu o amenajare deosebită față de cele descrise mai sus, anume câte un cuptor (fig.3;4).

Acesta era alcătuit din două părți: un soclu și cuptorul propriu-zis. Soclul era masiv, fiind situat lângă peretele de nord al locuințelor. El avea forma dreptunghiulară, cu latura lungă paralelă cu axul lung al locuinței. Dimensiunile sale erau în medie de 1,20 m latura lungă, cea scurtă avea în medie 80 cm și înălțimea de 15-30 cm față de

nivelul podelei-platforma. Subliniem că soclul cuptorului nu se făcea pe podea, ci direct pe pământ și se realiza din lut amestecat cu multe paie sau numai din pământ bătătorit. Prin urmare, mai întâi se clădeau pereții locuinței, apoi se realiza cuptorul și de abia după aceea se făcea podeaua-platformă. Cele patru suprafețe netede ale soclului erau făcute cu lut fin. Unele au fost făcute de câteva ori, în timp. În cazuri rare, o parte din soclul cuptorului avea decor pictat.

Pe soclul astfel realizat se făcea apoi bolta cuptorului propriuzis. Din păcate în așezarea de la Radovanu nu s-a păstrat nici o porțiune din boltă, *in situ*.

Dacă ținem seama de caracteristicile miniaturii unui axul de cuptor, descoperită în așezarea din aceeași fază de lângă locuința Izvoarele (jud. Giurgiu)<sup>5</sup>, putem arata ca bolta cuptorului ocupa o suprafață puțin mai mică decât suprafața de deasupra soclului, lasându-se anume, de jur împrejurul cuptorului o margine liberă.

De regulă, cuptorul avea o formă rectangulară și imita o locuință de suprafață, având acoperișul în două ape. Axul lung al cuptoarelor era, de obicei, perpendicular pe peretele de nord al locuințelor. Fiecare cuptor era prevăzut cu câte două orificii destul de mari. Unul reprezenta gura cuptorului, aflându-se în dreptul capatului dinspre interiorul locuinei al axului lung al cuptorului, iar celălalt orificiu, mai mic, se făcea pe latura lungă, de obicei, cea sudică a cuptorului.

Având în vedere descoperirile clare făcute în așezarea de la Radovanu în privința cuptoarelor, considerăm că și amenajarea similară, din stațiunea de la Petru Rareș, a servit nu drept pat, ci a fost soclul unui cuptor.

Din timpul fazei Gumelnița A2 (= faza Gumelnița II după periodizarea lui D. Berciu) suntem în măsură să prezentăm ceva mai multe exemple.

Astfel, la Tangâru (jud. Giurgiu), în nivelurile 13 și 14 de la începutul culturii Gumelnița, au fost cercetate resturile a două locuințe mari (1 și 2). În locuința 1, într-un colț, s-a găsit vatra din pământ nisipos<sup>6</sup>.

În așezarea *tell* de la Glina (jud. Ilfov), prin săpăturile din 1943, din cuprinsul nivelului inferior al stratului Gumelnița, s-au dezvelit

trei vetre, din care doua au fost făcute de mai multe ori. iar din nivelul superior Gumelnița, din aceeași așezare, s-au cercetat resturile a cinci locuințe de suprafață, în dărâmăturile cărora s-au găsit resturile a trei vetre, de formă eliptică sau rotundă cu dimensiunile de 30 cm, 70 cm și 1 m<sup>27</sup>.

Prin săpăturile din așezarea Gumelnița de la Pietrele (jud. Giurgiu), în stratul din faza Gumelnița II, a fost descoperită locuința I, de suprafață, de formă pătrată, cu podina din pământ bătătorit și amestecat cu păioase, peste care s-a întins un strat de lut fin<sup>28</sup> (fig.5/1).

Lângă colțul de nord-est al locuinței se afla vatra de formă dreptunghiulară, cu laturile de 1,25x1 m. Vatra avea 40 cm înălțime deasupra podelei. Marginile sale aveau o bordură înaltă de 20 cm, alcătuite din pietre de râu legate între ele cu pământ și apoi spoite cu lipitură de lut fin. În vatră s-au găsit patru pietre de râu (una de 60 cm lungime). „Aceste pietre datorită căldurii pe care o pastrau mai multă vreme, serveau la încălzirea locuințelor și la prepararea alimentelor”<sup>29</sup> Bordura vetrei era deschisă spre est pe o lungime de 50 cm.

Merită atenție faptul că aproape o treime din suprafața vetrei, în partea ei sudică, sprijinită pe bordură, se afla o placă de lut, cu deschizătura rotundă, care servea la așezarea vaselor la fiert.

Alături de vatra, în stânga ei, era o groapă de gunoi.

În aceeași locuință, la 30 cm de vatra amintită, se afla „o laviță sau o bancă de lut”<sup>30</sup>. După părerea noastră, este vorba, în realitate, de soclul masiv al unui cuptor. Soclul avea forma pătrată, cu laturile de 1,25 m lungime și înălțimea de 70 cm. Este interesant modul cum a fost construit. Mai întâi se realizau pereții din pari subțiri, împlețiți cu nuiiele. Împletitura era foarte strânsă. Apoi s-a adus pământ și s-a umplut întregul volum realizat. Deasupra pământului bătătorit s-a întins un strat de pământ amestecat cu păioase și apoi s-a acoperit întreaga suprafață cu un strat de lipitură de lut fin<sup>31</sup>.

În legătură cu bolta cuptorului nu s-au păstrat urme pe soclul descris.

La Blejești (jud. Teleorman) a fost cercetată o altă locuință din faza Gumelnița II (= Gumelnița A2), de formă dreptunghiulară. În colțul de nord-vest se afla vatra de formă rotundă, cu aspect de mozaic, distrusă din vechime datorită incendiului care a distrus locuința<sup>32</sup>.



Importante și clare sunt observațiile făcute în legătură cu amenajările din locuințele descoperite și cercetate în așezarea de la Jilava (jud. Ilfov)<sup>11</sup>, care datează din faza Gumelnița B de la sfârșitul culturii Gumelnița. Acele locuințe erau de suprafață, de formă rectangulară.

Pe mijlocul lățimii lor, spre un capăt al axului lung - după părerea noastră - s-au găsit soclurile cuptoarelor. Acestea aveau formă rectangulară. Unul dintre ele măsura 1,25x1 m și înălțimea de 10 cm și altul de 1,60x1,20 m și înălțimea de 20 cm. Din bolta cuptoarelor, care au avut forma rectangulară, cu „acoperiș” în două ape, nu s-au păstrat porțiuni. Pe baza observațiilor făcute la Jilava, cuptoarele se aflau spre partea opusă intrării și aveau deschiderea spre ea<sup>11</sup>.

În așezarea de la Teiu (jud. Argeș), de la sfârșitul evoluției culturii Gumelnița, a fost cercetată o locuință lipsită de podină amenajată, care avea în interior o vatră aflată aproximativ în centru<sup>15</sup>.

Comunitățile aparținând aspectului cultural Aldeni II din nord-estul și estul Munteniei, au amenajat, în cazul așezării de pe „Gurguiul Balaurului” de lângă Fulga (jud. Buzău) vetre făcute din din pietre și lut<sup>16</sup>.

Prin săpăturile din anul 1955, în cuprinsul așezării amintite s-au dezvelit câteva vetre. O vatră se afla la baza nivelului I al stratului Aldeni II și a fost făcută pe un prag, tăiat în solul vegetal vechi<sup>17</sup>.

La baza nivelului II, printre resturile unei locuințe distruse prin foc, se afla, la marginea sudică, o vatră obișnuită, cu urnele a trei refaceri, iar lângă marginea nordică. s-au găsit bucați dintr-o vatră cu marginea înaltă, în forma de potcoava. Gardina vetrei avea 15 cm înălțime<sup>18</sup>.

Din nivelul III s-au strâns mai multe fragmente din vetre masive, având fațuiala până la 5 cm grosime, arse foarte puternic<sup>19</sup>.

În stațiunea de la Brăilița, vetrele aveau forma ovală sau dreptunghiulară, fiind reprezentate printr-un strat de lipitură de lut fin, ars la roșu, cu aspect de mozaic<sup>20</sup>.

Din datele prezentate mai sus, rezultă unele concluzii istorice cu privire la tipurile de vetre și de cuptoare folosite de comunitățile diferitelor culturi din epoca neolitică de pe teritoriul Munteniei.

Cele mai vechi comunități neolitice - cunoscute până acum - din aceste ținuturi au fost cele ale culturii Starčevo-Criș, care în

locuințele lor au folosit amenajări, pentru facerea focului, sub forma unor adâncituri, nu prea mari.

În partea de nord-est a Munteniei, comunitățile Starčevo-Criș târzii au amenajat și folosit vetre de suprafață, formate dintr-un strat de fațuială, ars la roșu, cu aspect de mozaic.

Vetre similare au avut și comunitățile culturii Dudești.

În arealul culturii Boian s-au folosit, în așezările de durată, vetre de suprafață cu aspect de mozaic, dar, în cazul unor locuințe izolate, cu caracter sezonier, s-a pus în practică și facerea focului în adâncituri, făcute pe fundul gropilor de bordei.

În schimb, în cursul fazei de tranziție de la cultura Boian la cultura Gumelnița, în diferite stațiuni s-au descoperit cuptoare, formate dintr-un soclu și o boltă, în formă de căsuță. Se cuvine subliniat că, în unele zone, astfel de cuptoare au fost amenajate și folosite până la sfârșitul culturii Gumelnița.

În paralel, până la sfârșitul epocii neolitice, în diferite așezări, aparținând culturilor Boian și Gumelnița, s-au făcut și folosit vetre rotunde sau ovale, cu aspect de mozaic.

În locuința de tip Aldeni II s-au dezvelit, mai rar, vetre făcute din piatră și lut, iar, de obicei, vetre obișnuite cu fațuială de lut, cu aspect de mozaic. O vatră, mai rară, este cea de la Fulga, având gardina (de 15 cm înălțime), în forma de potcoavă.

## NOTE:

1. Săpături Suzana Dolinescu-Ferche; Eugen Comșa. *Așezarea Starčevo-Criș de la Dulceanca*, Analele Banatului, III, 1994, p.14.
2. *Ibidem*.
3. Victor Teodorescu. *Cultura Criș în centrul Munteniei (Pe baza săpăturilor arheologice de la Tîrșorul Vechi)*, SCIV, XIV, 1963, 2, p.251-254.
4. *Ibidem*, p.253.
5. Gh. Bichir, *Raport asupra cercetărilor de la Bonțești*, Materiale, V, 1959, p.260.
6. *Ibidem*, p.260.
7. Victor Teodorescu, *Date preliminare privind cultura cu ceramica liniară din teritoriul de la sud de Carpați al României*, SCIV, 17, 1966, 2, p.226.

8. Eugen Comşa, *Données sur la civilisation de Dudeşti*, PZ, 46, 1971, 2, p.206.
9. *Ibidem*, p.207.
10. Sebastian Morintz, *Neolithische Siedlungen*. Dacia. VII, 1963, p.33.
11. Informație primită de la Sebastian Morintz, caruia îi mulțumim și pe această cale.
12. Eugen Comşa, *Istoria comunităților culturii Boian*. București, 1974, p.143-145.
13. *Ibidem*, p.145 (fig.50).
14. *Ibidem*, p.147 și p. 146 (fig.51).
15. *Ibidem*, p.147-149.
16. *Ibidem*, p.153.
17. *Ibidem*, p.154.
18. *Ibidem*.
19. *Ibidem*, p.156.
20. *Ibidem*.
21. D. Berciu, *Săpăturile de la Petru Rareș (1933 și 1935)*, BMJV, II, 1937, p 5.
22. *Ibidem*, p.6.
23. D. Berciu, *Cercetări arheologice în regiunea București*. Materiale, II, 1956, p.505.
24. Eugen Comşa, *Complexul neolitic de la Radovanu*, CCDJ, Călărași, 1990, p.81-91.
25. Piesă descoperită de autorul lucrării în cursul săpăturilor de la Izvoarele. Obiectul se află în Muzeul Național de Istorie.
26. D. Berciu, *Contribuții la problemele neoliticului în România în lumina noilor cercetări*. București, 1961, p.420.
27. M. Petrescu-Dâmbovița, *Raport asupra săpăturilor de la Glina, jud. Ilfov, 1943*. Raport MNA, București, 1944, p.67-68.
28. D. Berciu, *op. cit.*, Materiale, II, 1956, p.507.
29. *Ibidem*, p.508.
30. *Ibidem*.
31. *Ibidem*.
32. *Ibidem*, p.545.
33. Săpături Dinu V. Rosetti; Eugen Comşa, *Quelques considérations sur la culture Gumelnița (L'agglomération Măgura Jilavei)*, Dacia, XX, 1976, p.108-109.
34. *Ibidem*.

35. Ion Nania, *Locuitorii gumelnițeni în lumina cercetărilor de la Teiu*, Studii și articole de istorie. IX, București, 1967, p.14.
36. Gh. Ștefan, *Raport asupra săpăturilor și cercetărilor arheologice de la Baești-Aldeni (jud. Buzău)*. Raport MNA, 1994, p.75.
37. Gh. Ștefan și Eugen Comsa, *Săpăturile arheologice de la Aldeni*, Materiale. III. 1957, p.94.
38. *Ibidem*, p.95.
39. *Ibidem*, p.96.
40. N. A. Harțușe și F. Anastasiu, Brăilăța. *Așezări și cimitire omenești datând din epoca neolitică până în pragul orânduirii feudale*, Braila, 1968, p.11.

## Les âtres et les fours des habitations néolithiques de la Munténie

### Résumé

Pendant l'époque néolithique sur le territoire de la Munténie il y a deux types d'échauffement des habitations et en même temps de la préparation de la nourriture.

Dans toutes les cultures appartenant à l'époque néolithique prédomine l'âtre ouvert. Rarement les âtres ont des bords en pierres ou en terre glaise.

Pendant la phase de transition de la culture de Boian à la culture de Gumelnița et puis dans quelques agglomérations appartenant à la culture de Gumelnița il y a des fours avec une base rectangulaire assez haute, en terre battue, ou en terre glaise. Les fours se trouvent soit à côté d'une mur ou bien dans le centre de l'habitation. Sur cette base a été réalisé le four ayant la forme d'une maison rectangulaire avec le toit à deux égouts.

Le four a eu deux ouvertures, une en face et l'autre latérale.

## Explication des figures

- Fig.1 1. Dulceanca. Culture Starčevo-Criș. Le plan et le profil de la hutte nr 3 (feuilles de Suzana Dolinescu-Ferche); 2. Târgșorul Vechi. Culture Starčevo-Criș. Le plan et le profil de la hutte nr 1 (d'après Victor Teodorescu, SCIV, XIV, 1963, 2, p.253, fig.2).
- Fig. 2 1. Bogata. Le plan et le profil de la hutte Bogata II appartenant à la phase Giulești (Fouilles Eugen Comșa); 2. Fulga. Âtre appartenant à la phase Bolintineanu, culture de Boian (Fouilles Eugen Comșa).
- Fig. 3 Radovanu. Phase de transition de la culture de Boian à la culture Gumelnița. 1. Le plan d'une habitation de la phase de transition; 2. La reconstitution de l'intérieur des habitations (faite par l'auteur).
- Fig. 4 Radovanu - Le plan d'une habitation de la phase de transition de la culture de Boian à la culture Gumelnița (Fouilles Eugen Comșa).
- Fig. 5 1. Pietrele. Le plan de l'habitation appartenant à la phase Gumelnița II (d'après D. Berciu, *Des matériaux et des recherches archéologiques*, II, 1956, p.507, fig.16); 2. Les plans des habitations: 1. Tangâru (culture Boian); 2. Petru Rareș (culture Gumelnița, phase I) (d'après D. Berciu, BMJV, II, 1937, p.5, fig.3).

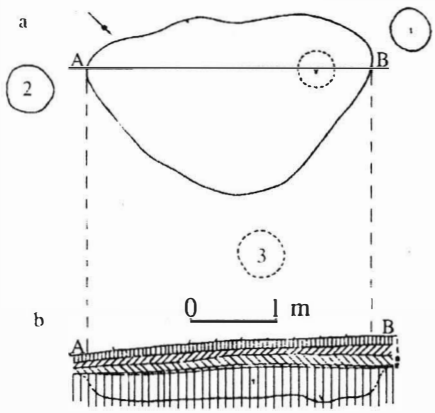
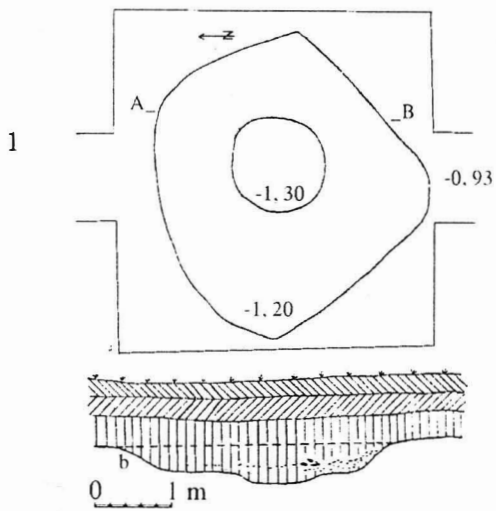
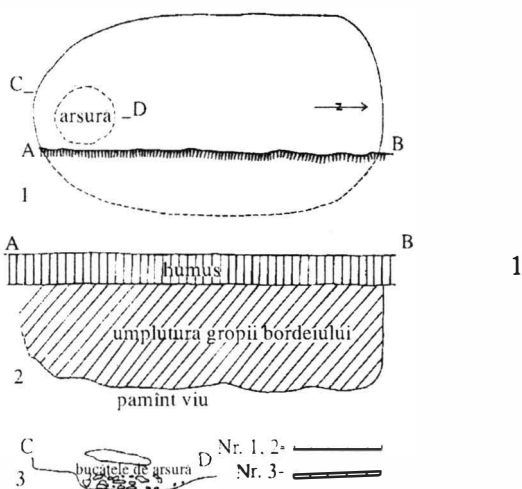


Fig.1  
 1. Dulceanca. Cultura Starčevo-Criș. Planul și profilul bordeiului 3 (săpături Suzana Dolinescu-Ferche); 2. Târgșorul Vechi. Cultura Starčevo-Criș. Planul și profilul bordeiului 1 (după Victor Teodorescu, SCIV, XIV, 1963, 2, p.253, fig.2).



2



Fig. 2

1. Bogata. Planul și profilul bordeiului Bogata II din faza Giulești (Săpături Eugen Comșa); 2. Fulga. Vatră din faza Bolintineanu, cultura Boian (Săpături Eugen Comșa).

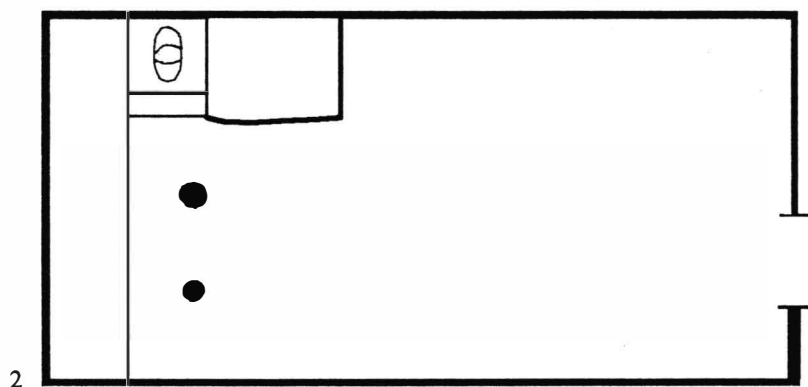
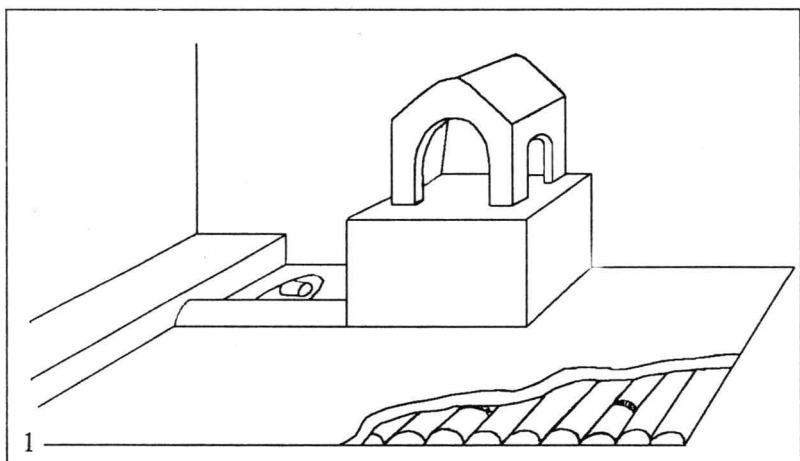


Fig. 3 Radovanu. Faza de tranziție de la cultura Boian la cultura Gumelnița.

1. Planul unei locuințe din faza de tranziție;
2. Reconstituirea amenajărilor din interiorul locuințelor (reconstituirea autorului).



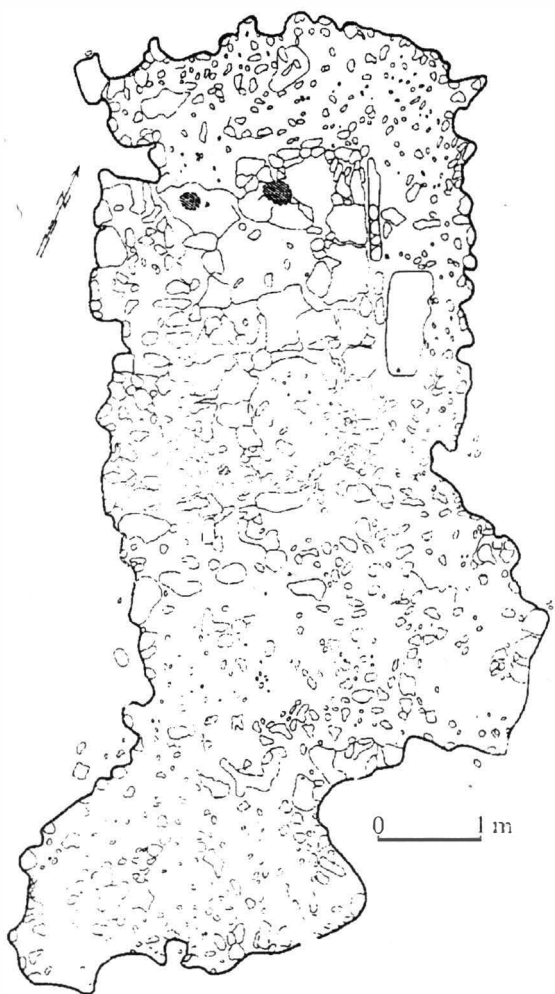
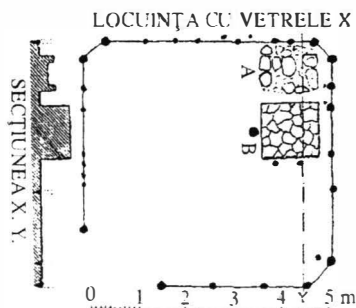


Fig. 4 Radovanu - Planul unei locuințe din faza de tranziție  
(Sapături Eugen Comșa).



1

2

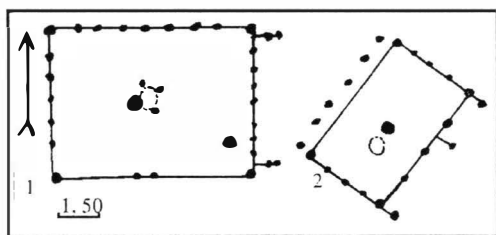


Fig. 5

1. Pietrele. Planul locuinței din faza Gumelnița II  
 (după D. Berciu, Materiale și cercetări arheologice, II, 1956, p.507,  
 fig.16); 2. Planul locuințelor: 1. Tangâru (cultura Boian);  
 2. Petru Rareș(cultura Gumelnița, faza I)  
 (ambele după D. Berciu, BMJV, II, 1937, p.5, fig.3).



# Problematika orientărilor astronomice din neolitic până în secolul I a.d. - orientări astronomice în sanctuarele dacilor

Florin C. Stănescu (Sibiu)

Considerată de mulți cercetători cea mai veche dintre științe, astronomia își are originile în negura timpurilor preistorice. Ea a apărut ca urmare a dependenței ființei umane față de marile cicluri ale naturii - mișcarea soarelui, a lunii sau a stelelor -, care îi influențau activitatea: ciclul agricol și păstoritul, călătoriile pe mare, cât și riturile religioase, obiceiurile și miturile sale. Descoperirile arheologice de pe întreaga suprafață a planetei stau mărturie a interesului timpuriu, permanent și inteligent al omului pentru bolta cerească.

În perioada megalitică primii observatori ai cerului au gravat în piatră constelații ușor de recunoscut cum sunt Carul Mare, Carul Mic sau Pleiadele (stânca de la Pierre-Folles, Franța).

În neolitic, practicarea agriculturii a făcut necesară împărțirea și previziunea timpului: ciclul anual, anotimpurile, perioadele lunare. Aceste împărțiri erau legate de pozițiile și momentele de răsărit sau de apus ale astrilor, în principal ale Soarelui (solstițiile de vară și de iarnă) sau de răsăriturile și apusurile heliace (adică odată cu soarele) ale anumitor constelații sau stele (Pleiadele, Sirius etc.). Aștrii încep să servească omului pentru orientare în timp și spațiu. Spre sfârșitul neoliticului, în epoca megalitilor, menhirele<sup>1</sup> (Locmariaquer, Bretania, 5 m înălțime), aliniamentele<sup>2</sup>, cromlehurile<sup>3</sup>, precum și aleile cu dolmene<sup>4</sup> erau orientate în proporție de 75% spre răsăritul soarelui, iar 15% spre apus. De altfel Soarele este corpul ceresc care a stimulat cele mai multe mituri și obiceiuri religioase la aproape toate popoarele.

Astfel, în 1967 a fost descoperit la Cernica (1) lângă București, un cimitir din neolitic, datat 4400-4200 B.C. și care reprezintă unul din cele mai vechi cimitire preistorice. Din 327 de morminte analizate, un nr. de 314 (96%) sunt riguros orientate între limitele oscilației anuale ale azimutului, răsăritului de Soare. De aici s-a tras

concluzia existenței cultului Soarelui la acei oameni ai neoliticului, care își îngropau morții dimineța, în momentul solemn al răsăritului de Soare. Descoperiri similare s-au făcut deasemenea și în cimitirele preistorice de la Tiszapolgar, Pannonia (2), cu aceleași concluzii.

Observații sistematice asupra cerului au fost făcute încă din mileniul III B.C. în Mesopotamia, Egipt și China. Babilonienii sunt cei ce au delimitat constelațiile, aproximativ prin sec. VI B.C.

Monumentele arheologice din vestul Mediteranei, în Sardinia cunoscute sub numele de „Tombe di giganti“ (aprox. 1500 B.C.) sunt și ele orientate astronomic (3); cele din centrul insulei (zona Barbagia) după răsăritul constelațiilor Crucea Sudului și Orion, iar cele din aria vestică sunt în plus orientate, la orizontul locului, după mișcarea Soarelui ( $\pm \epsilon$ ) și a Lunii ( $\pm \epsilon \pm i$ ).

Templele de pe insula Malta, care constituie și azi un secret bine pastrat pentru arheologia mediteraneană (aproximativ 3000 B.C.) au fost orientate (4) spre principalele stele ale constelațiilor Crux și Centaurus, vizibile atunci de la latitudinea insulei, precum și spre steaua Canopus, a doua stea ca strălucire de pe cer după Sirius.

Nu insistăm aici asupra orientărilor existente în monumentele megalitice din zona Stonehenge-Anglia și nici asupra orientărilor de tip nord-sud ale piramidei lui Keops, pe care le considerăm bine cunoscute. Egiptenii știau să prezică revărsarea Nilului, vitală pentru agricultura lor, după răsăritul heliac al stelei Sirius, cea mai strălucitoare stea de pe cer. Mai puțin cunoscut este faptul că cercetări recente (5) au pus în evidență existența unor orientări spre răsăritul solstițial de iarnă al Soarelui și în templele egiptene.

În sudul Indiei, monumente de tip megalitic, datate în jurul anului 600 B.C., sub forma cercurilor de pietre, sunt clar orientate astronomic (6), raportat la momentele solstițiilor solare și lunare (Brahmagiri, Citaldrug District, Mysore State).

Continental african nu face nici el excepție: în Etiopia (aprox. 300 B.C.) calendarul Borana era bazat pe perioada sinodică a Lunii combinată cu urmărirea a șapte stele sau grupuri de stele, între care Pleiadele, Aldebaran, Orion și Sirius.

Pe continentul american, în vechiul Mexic, civilizația Maya a folosit, de asemenea, marcarea pozițiilor solstițiale ale Soarelui (templul

Uaxactun), cât și ale mișcărilor planetei Venus (Luceafărul) (7).

În Columbia, cultura San Augustin a lăsat în urma ei un mare număr de monumente tombale, orientate astronomic. De asemenea monumentele prehispanice din Bolivia, Samaipata, cât și din Isola del Sole, lacul Titicata, au orientări astronomice (8) legate de grupul stelar al Pleiadelor (Cloșca cu pui).

În nordul Italiei, în câmpia Veneto-Friuli (9), monumente preistorice cunoscute sub numele de „motte” și „castelieri”, precum și uriașe formațiuni absidale, marcheaza de asemenea poziții extreme ale Lunii și Soarelui.

În epoca bronzului putem găsi monumente arheologice orientate după aștrii și în nordul Europei în Scandinavia. În centrul Suedei, la Badelunda, construcțiile de tip „ship-settings” (aliniamente de blocuri de piatră în forma unor bărci, unele mai mari de 40 m lungime) au o preferință clară pentru direcția nord-sud. Una din aceste construcții, *Alee's Stone* din Kaseberga, sudul Scandinavei, este orientată spre răsăritul solstițial al Soarelui (10).

Tot în nordul Europei, în arhipelagul Hebridelor, pe insula St. Kilda, monumentul arheologic cunoscut sub numele de „Casa Zânelor” cuprinde un aliniament în lungime de 17 m, orientat spre răsăritul solstițial de iarnă al Soarelui.

Mormintele megalitice din nord-estul Peninsulei Iberice au orientările predominante situate între 115 și 129 grade nord, foarte probabil în direcția răsăritului Soarelui la solstițiul de iarnă.

În Germania, zona Detmold, în pădurea Leistrup, există ruinele unor vaste aliniamente de blocuri de gresie, precum și două cromlehuri. Orientarea astronomică a șirurilor de menhire, studiată de Institutul de Astronomie al Universității din Bochum, Germania, este către punctul de răsărit al Soarelui în ziua solstițiului de iarnă (11). În sudul Germaniei, în Bavaria, s-au descoperit de asemenea formațiuni absidale orientate solar.

Orientările astronomice ale templelor și sanctuarelor grecești și romane au fost cercetate încă din secolul trecut de către germanul Nissan (12).

Calendare solare legate de activități agricole sau de navigație pe mare, putem găsi de asemenea la Hesiod, Virgilius sau Collumela.

Iată la Hesiod o serie de constatari: „... cincizeci de zile în urma după al verii solstițiu, timpul e bun pentru oameni pe mări să plutească..”, în schimb: „atunci când pleiadele fug de vigoarea năvalnică a lui Orion și cad în marea neguroasă nu mai este vreme să îți corăbiile pe mare..”, precum și: „atunci când Orion și Sirius vor fi ajuns în mijlocul firmamentului, atunci culege și du-ți strugurii acasă..”, sau: „... Însă tu glia cea sfântă de-o ari la solstițiul iernii, vei secera șezând jos și puțin ți-o rămâne în palmă..”

Calendarele astronomice care apar mai apoi au și alte scopuri, cum ar fi de exemplu la Romani celebrarea lui Sol Invictus, respectiv a primei zile de după solstițiul de iarnă.

Această veche tradiție a marcării momentelor solstițiale s-a pastrat și după creștinare în Europa (orientarea altarului bisericilor creștine spre răsărit sau, de exemplu (13) cimitirele medievale de la Alba Iulia (161 morminte orientate din 181), și chiar și până în zilele noastre. marile sărbători de la solstițiul de vara al țaranului român, Dragaica sau Sânzienele (14).

Vom încerca să arătăm în cele ce urmează ca nici Dacii, strămoșii noștri, nu au făcut excepție de la aceste tradiții și obiceiuri.

O serie de autori antici relatează despre deosebitele cunoștințe de astronomie pe care le-au avut Dacii. Astfel, Strabon (VII,5,3), vorbind despre Zamolxis, spune că ar fi „deprins de la Pythagoras unele cunoștințe de astronomie, iar o altă parte ar fi deprins-o de la egipteni”(15). Tot despre cunoștințele de astronomie ale lui Zamolxis ne vorbește și Pophirios în „Viața lui Pythagoras”(16) care. îndrăgindu-l pe Zamolxis, l-a învățat să cerceteze fenomenele cerești..”

Iordanes (Getica, 69-70) (17), vorbind despre marele preot Deceneu, arata ca acesta i-ar fi învățat pe daci nu numai etica, științele fizicii sau logica ci și :”demonstrându-le teoria celor douăsprezece semne ale zodiacului, le-a aratat mersul planetelor,...,cum scade și crește orbita Lunii,..., și le-a expus sub ce nume și sub ce semne cele trei sute patruzeci și șase de stele trec în drumul lor cel repede de la răsărit la apus spre a se depărta de polul ceresc.”

Dacă relatări cu caracter general există, așa cum s-a putut vedea din citatele prezentate, în schimb nu s-a păstrat nici o descriere prac-

tică a „aparatorilor” sau „metodelor” cu care Dacii au realizat, desigur o parte, din performanțele cu care i-au creditat autorii citați. Absența unor documente scrise, în mod explicit, documente care furnizează o modalitate fundamentală de comunicare în cultura noastră de astăzi, constituie un handicap serios pentru cercetarea acestui domeniu. Pe de altă parte este cunoscut faptul că astronomiile antice ale unor culturi nu s-au bazat în mod exclusiv pe scriere. Acest complex de situații, întâlnit și la civilizații dezvoltate, a dus la apariția și dezvoltarea unei noi științe numite arheoastronomie, domeniu de investigație situat la frontiera dintre arheologie și astronomie. Arheoastronomia s-a impus în special prin determinarea orientării aliniamentelor unor vestigii antice și apoi, prin legarea acestora de fenomenele astronomice ale locului, de deducerea unor obiceiuri, credințe și ritualuri ale popoarelor care le-au construit, sau chiar a unora din cunoștințele de astronomie ale acestora.

## Direcții cu caracter astronomic în lumea Dacilor Sanctuarele Dacilor de la Sarmizegetusa-Regia

### a) *Direcția nord-sud*

Pe terasa sacră de la Sarmizegetusa-Regia, printre direcțiile cu caracter astronomic marcate în incinta sanctuarelor sunt și două aliniamente nord-sud. Unul din ele este constituit din centrul altarului cunoscut sub denumirea de „Soarele de Andezit” - una din piesele cele mai originale și reprezentative ale complexului - și două blocuri din axul longitudinal al micului sanctuar dreptunghiular „distrus”, aliniament în lungime totală de aproximativ 32 m. Mai mult, o parte - 9,55 m - din acest aliniament nord-sud, este marcată și printr-un șir de blocuri de calcar și de andezit, solidar la unul din capete cu discul altarului, și ale căror dimensiuni descresc spre celălalt capat, închipuind o *săgeată*, o *rază de piatră* ce arată punctul cardinal nord. Cea de-a doua direcție de tip nord-sud, marcată în piatră, este dată de șirurile de coloane ale „Micului sanctuar dreptunghiular” din andezit, situat în imediata apropiere a Soarelui de Andezit, orientate și acestea pe „axa lumii”, cum numeau anticii acest aliniament (18, 19, 20).



### b) *Direcții cu caracter solstițial*

Cea mai cunoscută orientare de tip solstițial din lumea dacilor este, desigur, orientarea spre răsăritul solstițial de iarnă al Soarelui a axei mari a Absidei centrale a Marelui Sanctuar Rotund de la Sarmizegetusa-Regia. Unghiul pe care îl face axa absidei cu direcția est este de 55 de grade marcând punctul în care răsare Soarele la orizontul matematic al locului, în ziua solstițiului de iarnă (18, 19, 21, 22, 23). De altfel, se cuvine să subliniem faptul că cercetarea arheologică semnalase cu mult timp înainte faptul că toate absidele construcțiilor dacice (de cult sau nu) au o aceeași orientare, și anume pe direcția sud-est/nord-vest, deci o orientare solstițială (24). Adăugăm că același tip de orientare se găsește și în nordul Italiei, la Veronela Alta, exact la aceeași latitudine geografică cu a Sarmizegetusei. Privind problema motivației acestei orientări solstițiale care nu este singura din complex și, așa cum am arătat, nici de la alte sanctuare din țara Racoș, Pustiosu, Meleia sau Rudele, în condițiile în care astfel de orientări sunt în astronomiile anticilor premergătoare determinării direcțiilor nord-sud, credem că doar considerente cultural-spirituale sau legate de originea unui calendar au menținut și direcțiile solstițiale alături de cele mai „moderne” în epoca (sec.I B.C.-sec.I A.D.), cum erau cele de tipul nord-sud.

## Sanctuarele dacilor de la Costești

### A) *Orientări solstițiale solare*

Acest tip de orientare astronomică este prezent în două din cele patru sanctuare de la Costești pentru ambele solstiții, de iarnă și de vară:

#### a) Marele Sanctuar Dreptunghiular

Axa mică a Marelui Sanctuar Dreptunghiular de la Costești (4 rânduri a 15 coloane fiecare) este orientată spre răsăritul solstițial de vară al Soarelui cu o eroare de aproximativ un grad. Azimutul axei mici este egal cu  $55 \pm 0,5$  față de direcția nord-sud, sanctuarul „privind” de pe latura lungă răsăritul solstițial de vară al Soarelui.

#### b) Sanctuarul „6x6”

Axa „mică” a acestuia este orientată spre punctul de răsărit

solstițial de iarnă al Soarelui,  $Az=125\pm 0,5$  față de aceeași direcție nord-sud. Această ultima orientare este de același tip cu orientarea pe care o marchează axa longitudinală a Absidei centrale a Marelui Sanctuar Rotund de la Sarmizegetusa-Regia (răsărit solstițial de iarnă al Soarelui). Existența a încă două sanctuare orientate solstițial solar, pe lângă cel de la Sarmizegetusa-Regia, credem că micșorează șansa ca aceste orientări să fie întâmplătoare, în favoarea ideii că ele sunt acțiuni intenționate ale constructorilor antici ai edificiilor. Totodată, ca tip de orientare astronomică a sanctuarelor dreptunghiulare, orientarea solstițială constituie un al doilea tip de astfel de orientare pe lângă orientările de tip nord-sud, prezente în sanctuarele de la Sarmizegetusa-Regia.

### B) *Orientări solstițiale lunare*

Un alt tip de orientare solstițială, prezent în sanctuarele de la Costești, este acela al răsăritului Lunii la cele două solstiții, de vară și de iarnă, respectiv al lunistițiilor majore și minore ale astrului nopții. Problema răsăritului sau apusului Lunii la o dată oarecare a anului și determinarea locului și a momentului exact în care au loc aceste fenomene nu este o problemă simplă, dat fiind mișcarea complicată a satelitului nostru natural. Din acest motiv, vom evidenția în cele ce urmează doar elementele principale ale calculelor și anume orientarea axei sanctuarelor spre punctul de la orizont în care răsărea sau apunea astrul la solstiții.

#### a) Sanctuarul „6x7”

Axa mare a acestui sanctuar este orientată spre punctul de răsărit solstițial de vară extrem al Lunii (lunistiție majoră), cu o eroare de aproximativ un grad. Acest sanctuar prezintă o serie de particularități deoarece șirurile de plinte (coloane) care îl compun nu sunt, în marea lor majoritate, aliniată, ele reprezentând abateri de la o ipotetică axă a șirului, abateri ce merg până la 20-30 cm. Din această cauză s-au selectat, pentru determinarea orientărilor, două aliniamente de plinte cu cele mai mici abateri de acest tip, și care, totodată, sunt și perpendiculare între ele. Aceste axe fac între ele un unghi de  $89 \pm 1$  grade, deci nu sunt riguros perpendiculare. ●

#### b) Sanctuarul „4x16” „intramuros”

Axa mică a sanctuarului este îndreptată spre punctul de răsărit

solstițial de iarnă extrem al Lunii (lunisticie minoră) cu o eroare de 0,5 grade.

Existența unor orientări astronomice clare în lumea dacică, în primul rând de tip solstițial (de altfel la toate absidile centrale ale sanctoarelor dacice de la Racoș, Pustiosu, Fetele Albe. etc. au o astfel de orientare), apoi de tip nord-sud, precum și de alte tipuri, cum sunt cele solstițiale extreme lunare, împreună cu existența unui altar - cu utilități de „aparat astronomic“ - ar putea furniza relații credibile despre cunoștințele științifice ale acestui popor, cât și unele informații despre obiceiurile și miturile sale, confirmând astfel numeroasele relatări ale autorilor antici. Acești oameni, cu mijloace deseori precare, au reușit determinări astronomice foarte precise pentru epoca lor, având desigur ca aliat nu numai ingeniozitatea lor, cât și probabil influențe grecești, precum și posibile perioade lungi de observații sistematice. Ei nu au făcut deci excepție prin absența de la cunoștințele științifice ale epocii încadrându-se prin ceea ce am putea să numim „astronomia“ lor în tabloul general al civilizațiilor antichității.

## NOTE

1. „Menhir“ provine din bretona și este compus din două cuvinte: Men=piatra și hir=lunga.
2. Grupuri de menhire în linie dreaptă sau în șiruri paralele, cum sunt cele de la Carnak, Bretania, trei aliniamente, sau cel de la Le Menec în lungime de 1165 m.
3. „Cromlech“ provine de la crom care înseamnă cerc, curba și de la lech care înseamnă piatra sacra. Cel mai mare din Europa este la Averbury, în Anglia, cu un diametru de 365 m format din cercuri concentrice de piatră.
4. „Dolmen“-ul este monument megalitic format dintr-o piatră lată (dol), susținută de pilaștri (men).
5. Azimutul unei direcții este unghiul pe care îl face acea direcție cu o altă direcție luată ca bază, în cazul de față direcția nord-sud.



## BIBLIOGRAFIE

1. Cantacuzino, Gh., 1967, *Necropola preistorica de la Cernica și locul ei în neoliticul românesc*, SCIV, 18, 3.
2. Bognar-Kutian, I. Barlay, K., 1991, *On a pattern of orientation in neolithic cemeteries*, JHA, XIX.
3. Proverbio, E., 1991, *New observation of possible astronomical orientations of Tombe di giganti*, Sardinia, Cagliari.
4. Serio, G., F., Hoskin, M., Ventura, F., *The orientations of the Temples of Malta*, 1992, JHA, XXII.
5. Krupp, Ed., 1988. *Light in the temples*. Cambridge University Press.
6. Kameswara, Rao, N., 1993, *Astronomical orientations of the megalithic stone circle of Brahmagiri*, Bull. Astr. India, 21, 66-77.
7. Stingl, M., 1979, *Indienii precolumbieni*, București.
8. Romano, G., 1994, *Astronomical alignments in Samaipata, Bolivia*, Italia.
9. Romano, G., 1994, *Orientamenti astronomici di alcune monumenti nel Vento*, Padova, Italia.
10. Roslund, C., 1991, *Geometry and orientation of Scandinavian ship-seeings*, Gothenburg, Suedia.
11. Schlosser, W., 1994, *Archaeology and Aechaeoastronomy along the Westfalian Hellweg*, Bochum.
12. Nissan, H., 1896, *Das Templum. Antiquarische Untersuchungen*, Berlin.
13. Oproiu, T., Blajan, M., 1991, *Some results concerning the orientation of graves in Romanian prehistoric and ancient cemeteries*, Cluj-Napoca.
14. Vulcănescu, R., *Mitologie română*, 1985, București.
15. Strabon, *Geografia*, VII, 3, 5.
16. Porphirios, XII, 59.
17. Iordanes, *Getica*, XI, 69-72.
18. Chiș, Gh., Mureșan, P., 1979, *Elementele astronomice ale sanctualelor dacice de la Sarmizegetusa-Regia*, București.

19. Dragomir, V., Rotaru, M., 1986, *Mărturii geodezice*, București.

20. Stănescu, F., 1985, *Considerații privitoare la posibile semnificații ale altarului de la Sarmizegetusa-Regia*, AMN, XXII.

21. Popa, A., 1966, în *Tribuna*, X, 52 (512), Cluj.

22. Horedt, K., Horedt, G., 1966, în *Tribuna*, X, 52 (512), Cluj.

23. Stănescu, F., *Absida centrală a Marelui Sanctuar rotund de la Sarmizegetusa-Regia*, AMN, XXIV-XXV.

24. Glodariu, I., 1976, *L'origine de la conception architectonique des sanctuaires daces circulaire*, AMN.

## **Die Problematik der astronomischen Orientierungen vom Neolithikum bis in das I. Jh. n. Chr. - astronomische Orientierungen in den dakischen Heiligtümer**

### **Zusammenfassung**

Der Verfasser beschäftigt sich mit der Problematik der astronomischen Orientierungen verschiedener geschichtlicher Denkmäler aus der ganzen Welt.

Die Daker waren keine Ausnahme diesbezüglich, Beweise dafür sind die verschiedenen Heiligtümer, die in den Festungen gefunden wurden.

# Considerații cu privire la unele vetre de foc din Bronzul timpuriu și mijlociu din Muntenia

Cristian Schuster (București)

Nu întotdeauna a fost acordată atenția necesară vetrelor de foc din așezările Epocii bronzului din țara noastră. Excepții făcând construcțiile de acest tip din mediile culturale Wietenberg<sup>1</sup>, Noua<sup>2</sup>, Otomani<sup>3</sup>, Suciu de Sus<sup>4</sup>. Acestea se alătură mai nou și vetrele de foc din aria culturii Glina<sup>5</sup>.

În articolul de față dorim să zăbovim asupra unora dintre vetrele de foc ce aparțin unor așezări ale culturilor Glina și, respectiv, Tei, din Câmpia Munteniei, care, în opinia noastră, depășesc cadrul uzual al unor astel de construcții.

## I. *Cultura Glina.*

Emblematică pentru Bronzul timpuriu din spațiul sud-est european, cultura Glina, a avut o arie remarcabilă de răspândire. În acest context, chiar dacă în amplasarea așezărilor au fost folosite aproape toate formele de relief<sup>6</sup>, vetrele de foc cunosc aceleași caracteristici generale. Astfel, ele au fost construite în perimetrul locuințelor sau în afara acestora. Forma lor a fost rotundă, ovală, semiovală; unele erau mai mari, altele de mici dimensiuni. Ridicarea lor s-a făcut direct pe sol sau pe un pat de fragmente ceramice. Copleșitoarea majoritate a lor erau folosite la gătit și la încălzit.

I.1. La Schitu-*La Conac*, jud. Giurgiu, a fost cercetată în anul 1990 o așezare Glina compusă din mai multe locuințe de suprafață<sup>7</sup>. Vetrele de foc au fost prezente atât în perimetrul locuințelor (vatra nr.2 în locuința nr.3), cât și în afara acestora (vetrele nr.1 și 3). Ultimele vetre amintite nu atestă refaceri, în schimb la V2 am putut constata mai multe intervenții ulterioare.

Locuința (fig.1/2), care adăpostea V2, nu se deosebea cu nimic de celelalte descoperite în aceiași așezare sau din alte așezări Glina, cum ar fi cele de la Schitu-*Gaura Despei*<sup>8</sup>, Mihăilești-*Tufa*<sup>9</sup> sau Varlaam<sup>10</sup>, ca să nu dăm decât câteva exemple. Deosebit de interesant

a fost însă faptul că, în jurul vetrei de foc au putut fi observate un vas în formă de sac, un recipient miniatural în care se păstrau urme de ocru, un idol zoomorf din lut prost ars, unelte de silex și o rotiță de car miniatural. Chiar dacă piesele în sine nu constituie excepții în aria culturii Glina, adunarea lor, ne referim în special la vasul miniatural. la idol<sup>11</sup> și la rotița de car<sup>12</sup>, în unul și același loc ne face să avansăm ipoteza că în acea locuință, pe acea vatră de foc se practica, pe lângă activitățile cotidiene și obiceiuri aparte - magico-religioase.

I.2. Interesanta, din același punct de vedere al inventarului ce se grupa în jurul vetrei de foc, este și locuința de suprafața nr.10 descoperita în anul 1976 la Branet, jud. Olt (fig.1/1)<sup>13</sup>. Printre piesele găsite se numără și unelte de silex, oase de animale, patru fusaiole plate, care puteau fi folosite și ca rotițe de care miniaturale, și două topoare-votive, unul, mic cu gaură de înmănușare, lucrat dintr-un lut de bună calitate, celalalt, de dimensiuni ce se apropie de acelea ale armelor/unelte de același tip, din piatră, care se păstra fragmentar. Dintr-o greșală regretabilă, autorul articolului, Augustin Ulanici, afirmă la p.28 că acest topor votiv, ca și un dinte de mistreț cu perforație au fost descoperite în locuința nr.11<sup>14</sup>. Ocupându-ne mai îndeaproape de acest subiect, facem necesara rectificarea.

I.3. Așadar, chiar dacă este dificil a susține cu tărie că ne aflăm în fața a doua exemple certe de practică magico-religioasă, trebuie totuși să admitem că, vetrele de foc descrise, de la Schitu-*La Conac* și Branet, par să fi jucat un rol aparte în sânul comunităților Glina de acolo.

## II. *Cultura Tei.*

Începute în 1989 ca investigații cu caracter de salvare, cercetările de la Mogoșești, jud. Giurgiu au continuat și în anii 1993<sup>15</sup> și 1995<sup>16</sup>. Până în prezent au fost descoperite patru adăposturi (notate L1-4) dintre care trei - L1,3-4 -, erau de suprafață, iar L2 bordei. Acest ultim complex era situat la nord de celelalte construcții.

L3-4 au fost în mod cert locuințe; prima având orientarea SV-NE, cea de-a doua SSV-NNE; ambele fiind de dimensiuni reduse. În schimb L1 era de marime apreciabilă (10,20x14,50 m). Astfel de construcții sunt rare în aria culturii Tei. O clădire de acest gen a fost cercetată și în perimetrul orașului București<sup>17</sup>.

La Mogoșești, în L1 s-au descoperit trei vetre de foc (notate VI-3 ). în jurul carora se concentra un bogat material arheologic: vase ceramice (101 buc. întregi sau întregibile; cești, pahare, recipiente miniaturale. farfurioare, castronașe de agățat - fig.2/3-6), piese de os și corn (topor fragmentar din corn de cerb, ace de os, tub din os pentru adăpostirea acelor de bronz, un fluier din os), din lut ars (fragment de idol - laba unui picior, fragment de car miniatural în forma de barcă - fig.2/1, roțițe de car - fig.2/2, roțița de scripete, fusaiole) și metal - bronz și argint<sup>15</sup>.

Marimea construcției, inventarul recuperat din perimetrul ei, ne-a făcut încă de la început să vorbim de un adăpost, care a avut o destinație aparte. Cercetarile din 1995<sup>19</sup> au întărit această convingere, căci în fața lui L1, adică în partea sa estică, precum și în imediata apropiere a locuințelor nr. 3 și 4, a fost descoperită o platformă din lut bine ars, acoperită de multă cenușă, din stratul format de aceasta recuperându-se zeci de fragmente de oase de animale ce fuseseră trecute prin foc. Platforma forma un dreptunghi ce avea dispus la fiecare colț câte o vatra de foc ovală (notate V4-7) care, toate , prezentau mai multe refaceri.

Vetrele din adăpost, tot de formă ovală, erau ridicate pe un soclu din fragmente ceramice și aveau o lungime de 1/1,5 m și o lățime de 0,50/0,70 m. Cele din fața cladirilor erau de aceleași dimensiuni, dar au fost construite direct pe pământ.

Consideram ca atât vetrele de foc din L1, cât și cele din colțurile platformei aveau o destinație cultică. Probabil se practicau sacrificii animale, completate, poate, de libații (vezi numărul impresionant al recipientelor de băut) sau depunere de ofrande în fața statuii unui zeu (avem aici în vedere piciorul idolului, care ne lasă să credem că statuia putea să aibă o înălțime de cca 0,50 m).

## NOTE

1. I. Andrișoiu, *Civilizația tracilor din sud-vestul Transilvaniei în epoca bronzului*, Bibliotheca Thracologica, II. București, 1992, p.30-32; N. Boroffka, *Die Wietenberg-Kultur*, Teil I, 1994, p.103-104.
2. A. C. Florescu, *Repertoriul culturii Noua-Coslogeni din România*, CCDJ,



- IX, 1991=Bibliotheca Thracologica, I, 1991.
3. T. Bader, *Epoca bronzului în nord-vestul Transilvaniei*, București, 1978, p.38-39.
4. *Ibidem*, p.66-68.
5. C. Schuster, *Despre locuințele culturii Glina*, Memoria Antiquitatis, XXI, 1997 (sub tipar).
6. Idem, *Considerații privind așezările culturii Glina*, Drobeta, VII, 1996, p. 12-17.
7. C. Schuster. T. Popa, *Cercetări privind Epoca bronzului în județul Giurgiu (investigațiile din anii 1986-1994)*, BMJG, I, 1, 1995, p. 26-28.
8. *Ibidem*, p.28-30.
9. C. Schuster. *Așezări din epoca Bronzului pe cursul inferior al Argeșului și valea Câlniștei (I)*. Mihăilești-Tufa. Thraco-Dacica, 13, 1992, 1-2, p. 35-41; C. Schuster, T. Popa, *op. cit.*, p.20-23.
10. C. Schuster, *Cercetări arheologice în așezarea culturii Glina de la Varlaam, jud. Giurgiu*, CCDJ, 13-15, 1995, p. 53-63; C. Schuster, T. Popa, *op. cit.*, p. 23-26.
11. Despre idolii Glina, v. sinteza realizata de C. Schuster (*Despre obiectele din lut ars din aria culturii Glina*, Thraco-Dacia, 18, 1997, 1-2 - sub tipar).
12. Carele miniaturale au constituit subiectul unui recent articol: idem, *Despre cărucioarele din lut ars din Epoca bronzului de pe teritoriul României*, Thraco-Dacica, 17, 1996, 1-2, p. 117-137.
13. Aug. Ulanici, *Săpăturile arheologice efectuate la Branet în anul 1976*, CA, III, 1979, p.27-28.
14. *Ibidem*, p.28.
15. C. Schuster, *Considerații privind cultura Tei în lumina săpăturilor de la Mogoșești, jud. Giurgiu*, SympThrac, 8, Satu Mare-Carei, 1990, p. 103-105; C. Schuster, T. Popa, *op. cit.*, p. 33-38; idem, *Raport preliminar privind săpăturile de la Mogoșești, judeul Giurgiu*, Cercetari arheologice în aria nord-tracica, I, 1995, p. 147-156.
16. *Ibidem*, Mogoșești, în *Cronica cercetărilor arheologice. Campania 1995, A XXX-a Sesiune națională de rapoarte arheologice, Braila, 2-5 mai 1996*, p. 79-80.
17. Informație oferita cu multa bunăvoință de dr. Valeriu Leahu, caruia îi mulțumim și pe aceasta cale.
18. C. Schuster, *Piese de metal recent descoperite aparținând culturii Tei*, SCIVA, 43, 1992, 1, p.81-83.
19. C. Schuster, T. Popa, *Cercetările din 1995 de la Mogoșești*, Cercetari arheologice în aria nord-tracica, II, 1996 (sub tipar).

# Betrachtungen bezüglich einiger Herde der frühen und mittleren Bronzezeit aus der Walachei

## Zusammenfassung

Der Verfasser bezieht sich erstens auf Herde der frühbronzezeitlichen Glina-Kultur, die in Schitu-*La Conac* und in Branet entdeckt wurden. Beide waren in Oberflächenbehausungen anzutreffen und hatten um sich ein archäologisches Gut, dass auf kultische Tätigkeiten auf dem Herd und in seiner Nähe schließen ließ, angehäuft.

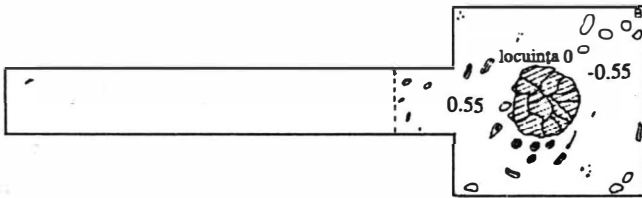
Gleichartige Praktiken wurden wahrscheinlich auch in dem Gebäude Nr.1 (das in Mogoșești in einer Tei-Siedlung entdeckt wurde) und neben diesem, auf einer Lehmplattform, die in jeder seiner vier Ecken mit einem Herd ausgestattet war, durchgeführt. Im Haus waren andere drei Herde und rings um diese wurden viele Trinkgefäße, Ton-, Knochen- und Metallgegenstände gefunden. Auch dieses Inventar weist auf außergewöhnliche Tätigkeiten hin.

## ABBILDUNGEN

Abb. 1: 1=Branet. Plan der Behausung Nr.10 (nach Augustin Ulanici); 2=Schitu-*La Conac* (nach Cristian Schuster)

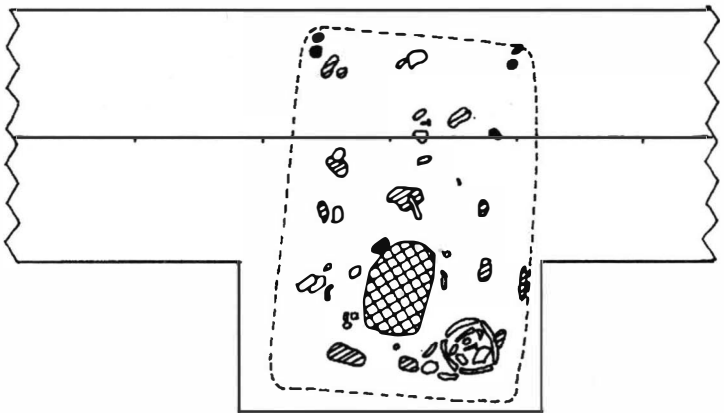
Abb. 2: Mogoșești: 1=Modellwagen; 2=Modellwagenrad; 3-7=Keramik (Abbildungen nach Cristian Schuster und Traian Popa).

1



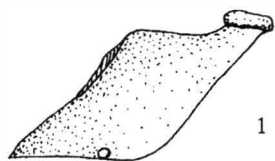
### LEGENDĂ

- ↗ Chirpici
- Pusaiole
- ◐ Topor lut (miniatură)
- ◑ Piere de riu
- ◒ Fragmente ceramice
- ◓ Silexuri

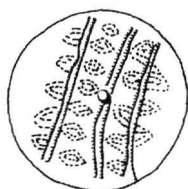
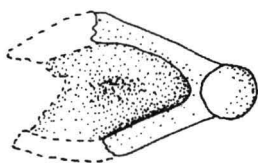


2

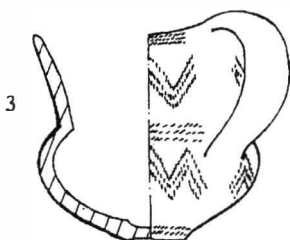
Fig. 1: 1=Branet, Planul locuinței nr.10 (după Augustin Ulanici);  
2=Schitu-La Conac (după Cristian Schuster).



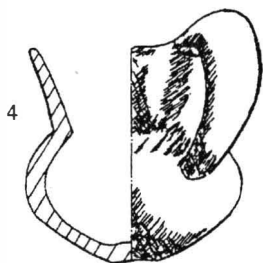
1



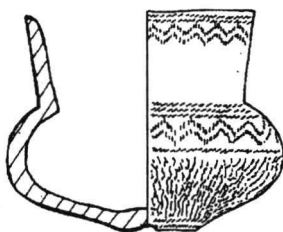
2



3



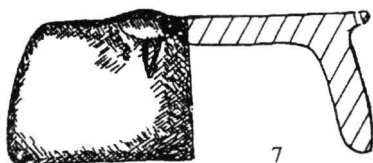
4



5



6



7

Fig. 2: Mogoșești: 1 - Carucior miniatural; 2 - Rotița de carucior miniatural; 3-7 - Ceramica (ilustrații după Cristian Schuster și Traian Popa).



# Simbolistica solară în epoca bronzului

Simona Dima (București)

Soarele, astrul a cărui importanță pentru desfășurarea vieții pe pământ este covârșitoare, a constituit încă din preistorie obiect de adorare. Atunci când oamenii comunităților preistorice au făcut din el obiectul unor importante culte religioase trecuse deja o bună bucată de vreme de la apariția primelor manifestări religioase. Cultele solare au apărut, deci, relativ târziu în viața religioasă a diferitelor comunități umane. Ele reprezintă o specializare în cadrul unor fenomene religioase apărute anterior. Un posibil scenariu ar putea plasa apariția primelor elemente solare în cadrul vieții religioase a anumitor populații, în perioada neolitică, în plină perioadă de dominație a credințelor legate de Marea Mamă, exponentă a cultului fecundității și fertilității. Soarele ar fi putut prelua tocmai rolul de fecundator al pământului mamă. Dealtfel, caracterul viril, masculin al soarelui va constitui opozantul principiului feminin reprezentat de Marea Mamă, asimilata (mai târziu) cu luna.

Oricare ar fi fost momentul apariției primelor forme de adorare a soarelui, Epoca bronzului este perioada în care cultele solare își vor avea locul lor, bine determinat, adeseori de prim rang, în cadrul diferitelor culturi ce au dezvoltat aceste tipuri de credințe. Și dacă soarele nu va constitui principala divinitate adorată decât în cadrul unui număr foarte mic de religii (cum sunt cazurile bine cunoscute ale religiei incașe și egiptene), cultele solare vor cunoaște o răspândire mult mai mare. Toate aceste manifestări religioase vor fi însoțite de o simbolistică solară adecvată, care va cunoaște la rândul ei o continuă diversificare. Este dificil să spunem cu precizie dacă un anumit simbol este de esență solară sau nu pentru că de multe ori același simbol a avut diverse semnificații.

Simbolurile au fost create de oameni pentru a desemna diferite realități culturale, iar atunci când unele dintre acestea nu mai jucau un rol important în cadrul unei culturi și simbolistica legată de ele își pierdea importanța și, întrucât gama semnelor grafice cu ajutorul

căroră se puteau forma simboluri era relativ restrânsă, anumite semne care reprezentau un anumit simbol puteau să capete o altă semnificație. De aceea este atât de dificil uneori să precizăm care este semnificația unui anumit simbol. Pe de altă parte este posibil să se fi produs unele asocieri între soare -în cazul de față- și diferite elemente legate de alte realități concrete. Acesta ar putea fi cazul spiralei care își poate datora simbolistica solară și existenței cre Jintei ca soarele plutea pe apa în cursul călătoriei sale nocturne (cazul lui Helios, spre exemplu).

Soarelui îi sunt atribuite mai multe tipuri de simboluri solare propriu-zise și de simboluri asociate. Din prima categorie fac parte motive geometrice, iar din cea de-a doua diferite animale asociate soarelui sau „vehicule” în care acesta călătorea în drumul său. Mai târziu vor apărea și forme de reprezentare antropomorfă a soarelui.

Țara în care simbolistica solară s-a conturat cel mai bine este Egiptul. Aici avem de-a face cu întrepătrunderea elementelor de cult solar cu elemente ale altor culte și cu multiple ipostaze de adorare a soarelui sub forma mai multor zei solari sau cu atribute solare. De aici și multitudinea de simboluri solare. Ceea ce este caracteristic Egiptului este marele număr de simboluri asociate soarelui (diferite animale asociate zeului -sau în cazul taurului Apis acesta reprezenta chiar încarnarea soarelui-, ca și barca în care călătorea zeul Ra).

Vehicule solare nu se întâlnesc doar în Egipt, ci au o răspândire mult mai mare. Multe dintre acestea erau tractate de diferite animale, cele mai cunoscute fiind cele trase de caii solari.

Pe teritoriul țării noastre primele care solare se pare ca patrund pe la 2100-2000 BC venind din Orientul Apropiat de unde s-au răspândit pe o arie largă. Cele mai vechi exemplare cunoscute la noi sunt micile care solare aparținând culturii Schneckenberg din Bronzul timpuriu. Ele vor fi frecvent întâlnite în Epoca bronzului, numai la Salacea, de exemplu, s-au descoperit vreo 8 exemplare<sup>1</sup>. Spre sfârșitul Epocii bronzului apare simbolul „păsării călătoare” purtătoare a bărcii solare sau a carului solar ce se va răspândi din Europa de nord până în Peninsula Balcanică<sup>2</sup>.

Adevărata ascensiune a cultelor solare la noi se va produce în perioada Bronzului mijlociu. Simbolurile solare sunt întâlnite în

majoritatea culturilor Bronzului mijlociu. Ele apar pe ceramică, pe obiecte de aur ori de bronz. Ele sunt prezente mai întâi pe arme (topoare de tip Apa) și apoi pe ceramica aparținând culturilor: Sighișoara- Wietenberg, Otomani, Tei, Monteoru, Vatina, Gârla Mare, Verbicioara, Suceiu de Sus.<sup>1</sup> Motivele ornamentale întâlnite pe obiectele de bronz sunt aproape toate geometrico-spiralice. Spirala care reprezentase simbolul apei sau al șarpelui se pare ca va căpăta acum o nouă semnificație, devenind un simbol solar. De la aparatoarele de braț rasucite spiralic, la brățări terminate la capete cu câte o spirală sau fibule cu placă ovală ori rotunda cu capatul răsucit în mai multe spirale constatăm o întreagă gama de obiecte metalice cu reprezentarea spiralei. Alte simboluri solare sunt și ele prezente pe anumite obiecte cum ar fi cingătorile late decorate, printre altele, cu roți solare și cercuri concentrice; pe topoarele cu disc din zonele intracarpătice la care discul este decorat fie cu câte o stea cu mai multe raze, fie cu spirale și „cârlige-spiralice” ce se rotesc în jurul centrului.

Spirala este unul dintre motivele decorative frecvent întâlnite în ceramica culturilor din Bronzul mijlociu. În cultura Tei spirala apare în faza a doua a acestei culturi sub forma de cârlige spiralice, alături de care apare și motivul în formă de „S”, care a fost considerat tot un simbol solar, dar care este posibil să reprezinte și altceva. În schimb în cultura Monteoru se pare ca spirala apare încă din prima ei fază. Din faza a doua motivul spiralic este redat mai degrabă ca o derivație a spiralelor culcate în forma de „S” și înlanțuite. Spirala constituie unul dintre motivele esențiale întâlnite pe ceramica culturii Sighișoara-Wietenberg. Ea apare fie sub formă de croșete spiralice, uneori trasând un tetraskelion pe cercul din centrul vasului, fie sub formă de cârlige spiralice agățate de crucea din interiorul cercului central<sup>2</sup>. Spirala apare în cadrul culturii Otomani numai în chip cu totul izolat în prima ei fază (pe fundul unei cești ce a fost decorat cu o canelură cu traseu spiralic, element decorativ ce dispare la începutul fazei a doua pentru a reapare în faza a treia<sup>3</sup>). Culturii Suceiu de Sus îi sunt caracteristice spiralele simple sau combinate, ca și cercuri concentrice și cercuri cu raze. Spre exemplu fundul unor strâchini este decorat la exterior cu motive solare cu raze hașurate, mijlocul fiind umplut cu



cercuri concentrice sau cu o spirală? Alte culturi aparținând Bronzului mijlociu în care apare decorul spiralic sunt Periam-Pecica<sup>8</sup>, Verbicioara în care în fața a patra este întâlnit cârligul spiralic în forma de „S” culcat<sup>9</sup>. Ceramica culturii Gârla Mare are motive solare în diferite variante: spirale în „S”, așa-numitele spirale fugătoare, cârlige spiralice și motivul în formă de „M” cu capetele barelor răsucite spiralic<sup>10</sup>.

Arta decorativă a metalelor cunoaște și ea motive ce pot fi considerate ca reprezentând simboluri solare. Astfel, la topoarele de luptă cu disc, discul este decorat cu motivul vârtejului spiralic cu patru brațe, cunoscut sub denumirea de *tetraskelion*, cu vârtejuri cu mai multe croșete spiralice și, mai rar, cu o stea-rozeta, ca în cazul toporului de la Ighiel. Tetraskelionul se mai întâlnește și pe toporul de la Someșeni, iar derivatele lui - vârtejul cu mai multe brațe - pe topoarele de la Apa (despre care am mai amintit) și care au 5 brațe, pe topoarele de la Gepiu (cu 6 brațe), de la Gaura și Săpânța, acestea din urmă cu 7 brațe. Ornamentarea spadelor scurte de la Apa, Oradea și Livada este asemănătoare cu cea a topoarelor. Uneori centrul discului este înconjurat de mai multe cercuri concentrice având în centru o cruce. Pe lamelele unor spade cu antene și a unor spade lungi se întâlnește motivul solar cu cercuri concentrice cu raze, ca la Șimleul Silvaniei<sup>11</sup>. Ornamentarea discurilor și cupelor mânerelor este destul de variată cuprinzând spirale, stele-rozete, iar uneori centrul discului este înconjurat de mai multe cercuri concentrice având în centru o cruce sau alte motive cu brațe<sup>12</sup>. Alte obiecte de bronz decorate cu motive solare sunt brațările făcute din foaie subțire de bronz, cu cerculețe, ale căror capete se termină cu câte o spirală, la fel ca și la brațările masive din Bronzul mijlociu<sup>13</sup>. În depozitul de bronzuri de la Gușterița s-au descoperit cingători decorate cu cârlige spiralice și brâuri decorate cu motivul roții solare cu mai multe spițe și cercuri concentrice. Tot cu roți solare, dar ajurate închise în cercuri concentrice este decorată și placa dreptunghiulară a pandantivului de la Guruslau<sup>14</sup>.

Alături de obiectele de ceramică și de bronz, despre care am vorbit până acum, o altă categorie de obiecte care se pretează unei decorări și care cuprind și ele simboluri solare, sunt cele de aur. Pe

unul dintre topoarele de la Țufalău apare spirala în formă de „S” culcat, cercul cu vârtej spiralic cu patru brațe în interior. Una din cele patru cești de la Bihor are buza și toarta decorate cu cârlige spiralice, iar umărul și fundul cu motive vălurite și cu cercuri. Falerele din tezaurul de la Ostovul Mare, aparținând culturii Gârla Mare, sunt decorate și ele cu spirale, la fel ca și falera de la Vârșad (cultura Otomani)<sup>15</sup>. Dintre obiectele tezaurului de aur de la Biia o brațara este decorată cu motivul spiralei și cu cercuri<sup>16</sup>, iar tortițele unui vas se termină fiecare cu câte o spirală dublă<sup>17</sup>.

Epoca bronzului și în special perioada Bronzului mijlociu, după cum s-a văzut și din scurta relatare a motivelor ornamentale cu caracter simbolic întâlnite în număr mare pe diferite obiecte aparținând culturilor din această perioadă, a constituit epoca de înflorire a cultelor solare. Apariția acestora se pare că este legată de impunerea credințelor urano-solare proprii populațiilor indo-europene stabilite în regiunile noastre.

Apariția credințelor legate de adorarea soarelui este posibil să fi avut loc anterior Epocii bronzului, fiind legate de rolul secundar al soarelui. Însa constituirea unor adevărate culte solare în această perioadă este mai puțin probabilă. Ele aparțin Epocii bronzului în care asistăm la o mare expansiune și dezvoltare a lor.

Chiar dacă reconstituirea riturilor și ritualurilor specifice cultelor solare din Epoca bronzului este foarte dificil de realizat, cunoaștem existența unor locuri de cult cum sunt probabil cele aparținând culturii Monteoru sau cel de la Sălacea (cultura Otomani). Dintre siturile arheologice aparținând culturii Monteoru, având rol de altar sau templu solar, pot fi amintite cele de la Sărata Monteoru (complexele rituale și sanctuarul de pe „Cetățuie”, complexul constituit dintr-un rug colectiv și o construcție rectangulară adiacentă din vecinătatea cetățuiei de pe locul „Poiana Scoruș”, măsuta de cult de pe terasa din vestul cetățuiei ce pare a fi fost amenajată ca loc de cult), Nastasenii (platforma rotundă cu o vatră pe care apare un motiv ce ar putea reprezenta discul solar cu razele sale) și Căndești (platforma asemanătoare celei de la Nastasenii și două altare cu câte o vatră rotundă)<sup>18</sup>. La Sălacea, în cea mai mare dintre cele trei încăperi, se afla

o friză compusă dintr-o spirală continuă, iar deasupra altarului sau în apropiere s-au descoperit fragmente de pereți cu orificii circulare care este posibil ca pe lângă funcția de aerisire să fi fost legate și de un anumit ritual, poziția lor permițând eventual iluminatul alternativ al altarelor în funcție de răsăritul și apusul soarelui<sup>19</sup>.

Toate aceste locuri de cult constituie dovada practicării într-un cadru organizat al unor ritualuri de cult cu mare probabilitate solar.

## NOTE:

1. Ion Horațiu Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, Editura Albatros, București, 1986, p.403.
2. Vladimir Dumitrescu, Alexandru Vulpe, *Dacia înainte de Dromihete*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p.89.
3. Ion Horațiu Crișan, *op. cit.*, p.402.
4. Vladimir Dumitrescu, Alexandru Vulpe, *op. cit.*, p. 79-80.
5. Vladimir Dumitrescu, *Arta preistorică în România*, Editura Meridiane, București, 1974, p.283-298.
6. *Ibidem*, p.302.
7. *Ibidem*, p.309.
8. *Ibidem*, p.311.
9. *Ibidem*, p.339.
10. *Ibidem*, p.323.
11. *Ibidem*, p.366-380.
12. *Ibidem*, p.377.
13. Vladimir Dumitrescu, Alexandru Vulpe, *op. cit.*, p.79.
14. Vladimir Dumitrescu, *op. cit.*, p.387-391.
15. *Ibidem*, p.397-405.
16. *Ibidem*, p.409.
17. Vladimir Dumitrescu, Alexandru Vulpe, *op. cit.*, p.81.
18. Marilena Florescu, *Contribuții la cunoașterea concepțiilor despre lume și viață a comunităților tribale monteorene, în Carpica*, XI, 1979, Bacau, p.58-60.
19. Nicolae Chidioșan, Ivan Ordentlich, *Un templu megaron din Epoca bronzului, descoperit la Sălacea, în Crisia*, nr. 5, 1975, Oradea, p. 20-21.

# Le symbolisme solaire dans l'Âge du bronze

## Résumé

L'âge du Bronze a représenté l'époque d'épanouissement des cultes solaires lesquels sont spécifiques aux populations indoeuropéennes qui pénètrent notre territoire dans la période de passage vers l'âge du Bronze.

L'existence de ces cultes solaires est attesté aussi de la découverte des sites de culte, comme, par exemple, le temple de Sălacea ou les sanctuaires et les petites tables de culte lesquelles appartiennent aux culture Monteoru (toutes sont datées dans la période du moyen bronze).

Ces cultes solaires ont été accompagnés d'une symbolique solaire adéquate. Le symbolisme solaire a connu une large variété: des motifs géométriques jusqu'aux symboles associés (des animaux et des véhicules).

Les symboles solaires se trouvent sur la céramique, sur les objets de bronze et d'or surtout à forme de spirale mais aussi des autres motifs solaires.



# Unele elemente de continuitate din epoca neolitică până în zilele noastre pe teritoriul României

Eugen Comșa (București)

Cercetările arheologice intense, din ultimele decenii, privind evoluția culturilor din epoca neolitică, de pe teritoriul României, au dus la numeroase descoperiri interesante și importante pentru istoria țării noastre.

În cele ce urmează ne vom referi la câteva elemente specifice unor culturi din epoca neolitică din ținuturile locuite de români, care - după părerea noastră - reprezintă elemente de continuitate, păstrate prin tradiție, de către populația locală, începând din neolitic, până în zilele noastre, în diferite zone ale țării.

Un element important în această privință, îl constituie plastica antropomorfă de lut ars (redând femeile din acea vreme), în care, oamenii din vechime, au reprezentat modul cum își aranjau părul femeile, cum se îmbrăcau ele și cum se încălțau. Toate aceste elemente ne ajută, prin specificul lor, să definim unele obiceiuri.

Dacă ne referim la modul cum își aranjau părul femeile din epoca neolitică, vom constata că pe majoritatea figurinelor de lut ars reprezentând personaje feminine, atunci când este indicată pieptănătura, părul era despărțit în două, printr-o cărare și era aranjat să atârne pe spate<sup>1</sup> (fig.1/2,3).

În cuprinsul arealului culturii Cucuteni, din Moldova, se constată că, în câteva cazuri, părul a fost redat astfel. Ne referim la două figurine descoperite cu prilejul săpăturilor din așezarea cucuteniană de la Trușești (jud. Botoșani).

Una din figurine, căreia îi lipsește capul și partea de jos a picioarelor, redă un personaj feminin, având pe corp decorul obișnuit format din grupuri de linii incizate, specifice figurinelor din faza Cucuteni A. Pe spate figurina are reprezentat părul împletit în patru

cozi, redat în relief (fig.1/4). Amintim că fiecare coada are la partea inferioară câte o podoabă de formă rotundă, cu un orificiu mic la mijloc<sup>2</sup>. Subliniem că figurina reprezintă un personaj feminin, fără indicarea gravidității.

Cea de-a doua figurină, găsită în aceeași așezare, s-a păstrat întreaga. Ea datează tot din faza Cucuteni A și are pe spate părul împletit în patru cozi, lungi până la brâu<sup>3</sup> (fig.1/1).

Considerăm că modul deosebit de redare a aranjării părului a avut o anumită semnificație. După cum am amintit, la majoritatea figurinelor, părul era indicat ca fiind împărțit în două printr-o cărare. Toate aceste figurine au indicată graviditatea.

În schimb, cele două figurine menționate mai sus (ca și altele similare) au părul împletit în cozi, dar nu au indicată graviditatea. După părerea noastră, aceasta deosebire importantă, poate fi interpretată, din punct de vedere istoric, ca fiind reflectarea unui obicei al comunităților neolitice, din arealul culturii Cucuteni, din faza A, de pe teritoriul Moldovei, de a reda într-un fel femeile gravide, deci cu părul despletit printr-o cărare și tinerele necăsătorite reprezentate ca având părul împletit în cozi, fără indicarea gravidității.

Subliniem că și în zilele noastre, în unele ținuturi ale României, s-a păstrat la țară, obiceiul ca fetele să poarte părul împletit în cozi, până la măritiș, iar după aceea să-l aranjeze altfel<sup>4</sup>. Prin urmare, considerăm că este vorba de un obicei străvechi, păstrat de poporul nostru din vechime.

În cuprinsul ariei de răspândire a comunităților culturii Vadastra, din sud-estul Olteniei, sunt unele elemente importante din domeniul îmbracamintei, care atrag atenția.

Unei figurine din faza Vadastra II, descoperită la Vadastra (jud. Ol) îi lipsește partea superioară. Ea este ornamentată, de la brâu până la genunchi, cu spirale îmbucate, iar mai jos, urmează un șir de dreptunghiuri mici, două linii orizontale, paralele și alte două șiruri de dreptunghiuri mici. S-a considerat, pe bună dreptate, că figurina descrisă reprezintă un personaj feminin îmbrăcat cu o fota<sup>5</sup> (fig.2/2). La această importantă concluzie adăugăm încă una, anume, dacă ținem seama de faptul că decorul amintit, înconjoară corpul figurinei, suntem în măsură să admitem că fota purtată de femeile din faza

Vădastra II, din Oltenia, era de tipul celor cu care se înfășoară corpul și nu de felul celor compuse din două piese izolate (una în față și alta în spate).

Prin urmare, femeile din această parte de țară, încă din epoca neolitică purtau fota înfășurată în jurul corpului.

Considerăm ca fiind importantă și o altă figurină de lut ars datând tot din faza Vădastra II, descoperită în așezarea de la Hotărani (jud. Olt).

Figurina redă un personaj feminin<sup>6</sup> (fig.2/1). Pieseii îi lipsește capul din vechime (faptul reflectă și un anumit obicei). Pe această figurină, ținând seama de decor au fost reprezentate două piese de îmbracaminte. Partea de sus a corpului era acoperită cu un cojocel, fără mâneci, iar pe partea inferioară a corpului de la brâu până mai jos de genunchi, de jur împrejur, era redată o fotă ornamentată, similară ca tip celei precedente.

Din datele prezentate mai sus, rezultă concluzia de ordin istoric, anume că femeile din timpul fazei Vădastra II, din sud-estul Olteniei, purtau nu numai fotă, ci și cojocel.

Un alt element la care considerăm că este bine să ne referim ne este indicat de o altă figurină de lut ars descoperită în așezarea datând din faza de tranziție de la cultura Boian la cultura Gumelnița, de la Ipotești (jud. Olt).

Figurina reprezintă un personaj masculin<sup>7</sup>. Piesa s-a păstrat de la mijloc în jos. Pe ea este reprezentat un brâu făcut dintr-o țesătură lată, cu dungi orizontale, nu prea late, paralele, care, desigur, în realitate, au fost de diferite culori (fig.1/5). În față și în spate, pe mijloc, erau lăsate să atârne până la genunchi, capetele brăului. Mai jos, pe figurină, cam în dreptul gleznelor, sunt trasate alte trei dungi orizontale și paralele.

În legătură cu această figurină se poate pune problema, dacă nu cumva brâul lat, colorat, purtat de țărani noștri, cu prilejul diferitelor manifestări, reprezintă și el un element păstrat din moși strămoși.

În așezarea de la Turdaș (jud. Hunedoara) aparținând culturii cu același nume, s-au descoperit numeroase figurine de lut ars, întregi și fragmentare.

Una din acestea reprezintă partea inferioară a unui picior (de la



gleznă în jos). Laba este prelungă, plată dedesubt, fără să fie îngroșată. Pe vârful arcuit al labei piciorului, s-au făcut șase creștături prelungi, iar pe gleznă sunt trasate trei linii incizate, orizontale și paralele<sup>5</sup>. Această piesă a fost considerată de etnografi ca fiind un picior pe care este reprezentată o opincă, de tipul celor îngurzite, fără gurgui, iar liniile de pe gleznă ar indica nojițele<sup>9</sup>.

Dacă admitem că pe acest picior este reprezentată o opincă de tipul celor îngurzite, atunci trebuie să considerăm că și această piesă de încălțăminte reprezintă un alt element de continuitate.

Merita să acordăm toată atenția și unor piese miniaturale de mobilier, modelate din lut ars, descoperite în diferite așezări neolitice. subliniem, din: Transilvania, Moldova și Muntenia.

Este vorba de scăunelele miniaturale de lut ars găsite în următoarele așezări:

La Turdaș (jud. Hunedoara) în așezarea aparținând culturii cu același nume s-au găsit două piese. Prima din ele are partea de deasupra masivă și patru picioare scurte, oblice<sup>10</sup> (fig.3/3). A doua piesă are partea de sus mai mică, dar cu o albiere pe mijloc și patru picioare scurte, oblice<sup>11</sup> (fig.3/4).

La Târpești (jud. Neamț) în așezarea aparținând culturii Precucuteni, faza Precucuteni III, s-a descoperit un alt scaunel cu partea de sus, aproximativ, semisferică, cu suprafața puțin albiată, având patru picioare scurte și oblice<sup>12</sup>.

La Cunești (jud. Calărași) în așezarea gumelnițeană s-a descoperit un alt scaunel, cu partea de sus masivă, cu suprafața puțin albiată și cu patru picioare scurte, oblice<sup>13</sup> (fig.3/1).

Aceste scaunele miniaturale, care au fost folosite în trei ținuturi și culturi diferite din epoca neolitică, sunt caracteristice prin formele lor, ele fiind formate dintr-un „butuc” cioplit, caruia i s-a dat forma aproximativ semisferică, având deasupra o albiere mică, pe care se și patru picioare scurte și oblice. După părerea noastră modelul unui astfel de scaunel s-a păstrat prin tradiție, din străbuni, până în prezent, fiind făcut și folosit, în mod obișnuit, de către locuitorii satelor.

Merita toată atenția și mesele miniaturale (de care se leaga și scaunele descrise), descoperite în diferite așezări din aria de răspândire a comunităților culturii Gumelnița. Menționăm două piese:

una (fig.3/5) găsită la Cernavodă<sup>15</sup>, jud. Constanța și alta (fig.3/6) la Cascioarele<sup>14</sup> (jud. Calarași).

Astfel de mese aveau tăblia de formă rotundă și erau prevăzute cu câte patru picioare scurte. Considerăm că și acest tip de masă s-a păstrat până în zilele noastre ca element specific mobilierului locuitorilor de la țară.

În continuare ne vom referi la un obiect funerar, din epoca neolitică, din sudul Munteniei, anume din timpul culturii Boian.

Prin săpăturile arheologice mai vechi, din așezarea de la Glina, în stratul corespunzător fazei Vidra a culturii Boian, sub dărâmăturile de lipitură arsă ale unor locuințe din acea vreme, au fost descoperite câteva schelete de copii mici<sup>16</sup>. În stadiul de atunci al cercetărilor arheologice de la noi, s-a considerat că este vorba de jertfirea acelor copii cu prilejul construirii locuințelor.

Prin săpăturile din așezarea datând din faza de tranziție de la cultura Boian la cultura Gumelnița, de la Radovanu (jud. Călărași), în intervalele înguste dintre locuințe s-au descoperit câteva schelete de copii mici<sup>17</sup>. Acestea, ca și acelea găsite la Glina, nu reprezintă jertfe umane, ci este vorba de morminte de copii mici, îngropați în poziție rituală obișnuită, adică în poziție chirchită pe o parte, lângă locuința mamei.

Este important de subliniat că un astfel de obicei s-a păstrat până în zilele noastre în sud-vestul Transilvaniei. Din informațiile primite rezulta clar că în această regiune persista obiceiul, păstrat din bătrâni, ca fiecare copil, mort, care nu a fost botezat, să fie îngropat lângă casa parintească. Se considera că acest obicei reflectă și afecțiunea parintească<sup>18</sup>.

În lucrarea noastră am prezentat o serie de elemente, care - după părerea noastră - s-au menținut în practica de către populația locală de pe teritoriul țării noastre, începând din epoca neolitică și până în zilele noastre.

Socotim ca aceasta scurtă prezentare poate fi utilă etnografilor și altor specialiști interesați de problemele referitoare la continuitatea noastră pe aceste meleaguri străbune.

## NOTE:

1. De ex.: Eugen Comșa, *Figurinele antropomorfe din epoca neolitică de pe teritoriul României*, București, 1995, p.193-195 (fig.69-73).
2. M. Petrescu Dâmbovița și colab., *Șantierul Trușești*, SCIV, IV, 1953, 1-2, p.21 (fig.13/5).
3. M. Petrescu Dâmbovița și colab., *Șantierul arheologic Trușești*, SCIV, V, 1954, 1-2, p.14 (fig.5).
4. Obiceiul este documentat în jud. Bihor. Informație de la M. Comsa careia îi mulțumim și pe aceasta cale.
5. Corneliu N. Mateescu, *Săpături arheologice la Vădastra*, Materiale, VII, 1961, p.60 (fig.3/2).
6. Marin Nica, *Reprezentările antropomorfe în cultura Vădastra, descoperite în așezările neolitice de la Hotărani și Fărcașele (jud. Olt)*, Oltenia, Studii și comunicari, II, Craiova, 1980, p.37 (fig.7/1).
7. Eugen Comșa, *op. cit.*, 1995, p.146 (fig.16).
8. Roska Marton, *Die Sammlung Zsófia von Torma*, Cluj, 1941, pl.CXLII/24.
9. Florea Barbu Florescu, *Opincile la români*, București, 1957, p.11 (fig.2) și p.12.
10. Roska Marton, *op. cit.*, pl.XCVIII/18.
11. *Ibidem*, pl.XCVIII/7
12. S. Marinescu-Bâlcu, *Cultura Precucuteni pe teritoriul României*, București, 1974, p.267 (fig.90/7).
13. Dorin Popescu, *Les fouilles de Cunești*, Dacia, V-VI, 1935-1936(1938), p.116 (fig.8/4).
14. A. Langsdorf, Ion Nestor, *Nachtrag zu Cernavodă*, PZ, XX, 1929, p.221 (fig.8/14).
15. Gh. Ștefan, *Les fouilles de Căscioarele*, Dacia, II, 1925, p.186 (fig.42/1).
16. M. Petrescu-Dâmbovița, *Raport asupra săpăturilor de la Glina*, jud. Ilfov, 1943, Raport MNA, 1944, p.69.
17. Săpături Eugen Comșa.
18. Informații verbale primite de la prof. Gh. Pavelescu, cărui îi mulțumim și pe această cale.

# Quelques éléments de continuité de l'époque néolithique jusqu'à nos jours sur le territoire de la Roumanie

## Résumé

Pendant l'époque néolithique, dans l'aréal de la culture de Cucuteni, les figurines représentent deux sortes de personnages: des femmes enceintes avec les cheveux séparés par un raie et des filles avec les cheveux en cadennettes.

Ce type de coiffure on le retrouve, jusqu'à présent, dans les différents zones sur le territoire de la Roumanie.

Dans l'aréal de la culture Vadastra, sur quelques figurines sont représentées des pièces de costume: une sorte de cotte (roum. fota) et des vêtements courts en fourrure, sur le corsage, très semblables à ceux d'aujourd'hui (roum. cojocel).

Sur le pied d'une figurine, découverte dans l'agglomération de Turdaș, on considère qu'on est représentée une sandale de paysan (roum. opinea).

Sur une figurine appartenant à la phase de transition de la culture de Boian à la culture de Gumelnița, représentant une personne masculine, est représentée une sorte de ceinture large (roum. brâu) semblable avec celles du costume populaire roumain.

Dans différentes agglomérations appartenant à la culture Gumelnița ont été découvertes des pièces de mobilier en miniature: tables et de chaises semblables aux pièces du mobilier populaire roumain, utilisé au sud de la Roumanie.

Enfin nous devons mentionner le coutume d'enterrement de très petits enfants (surtout des bébés) auprès de la maison de mère, coutume documentée pendant l'époque néolithique qui s'est gardée dans quelques zones de la Roumanie même jusqu'au commencement du XX s.

Touts les éléments de continuité mentionnés plus haut se sont gardé sur le territoire de la Roumanie par tradition d'une période à l'autre.

## Explication des figures

Fig.1 1. Culture Cucuteni, Truşeşti (d`après M. Petrescu Dâmboviţa et collab., SCIV, V, 1954, 1-2, p.14, fig.5); 2-3 Culture Turdaş, Turdaş (d`après M. Roska, *op. cit.*, pl.CII/16, pl.CXXXIX/9); 4. Culture Cucuteni, Truşeşti (d`après M. Petrescu- Dâmboviţa et collab.. SCIV, IV, 1953, 1-2, p21, fig.13/5); 5. Phase de transition de la culture Boian vers la culture Gumelniţa, Ipoteşti (fouilles du Eugen Comşa).

Fig.2 Culture Vadastra: 1. Hotărani (d`après Marin Nica, *op. cit.*, p.37, fig.7/1); 2. Vâdastra (d`après Corneliu N. Mateescu, *op. cit.*, p.60, fig.3/2).

Fig.3 1. Culture Gumelniţa, Cuneşti (d`après Dorin Popescu, *op. cit.*, p.116, fig.8/4); 2. Culture Precucuteni, Târpeşti (d`après S. Marinescu-Bâlcu, *op. cit.*, p.267, fig.90/7); 3-4. Culture Turdaş, Turdaş (d`après M. Roska, *op. cit.*, pl.XCVIII/18 și pl.XCVIII/7); Culture Gumelniţa: Cernavodă (d`après A. Langsdorf-Ion Nestor, *op. cit.*, p.221, fig.8/14); 6. Cascioarele (d`après Gh. Ştefan, *op. cit.*, p.186, fig.42/1).

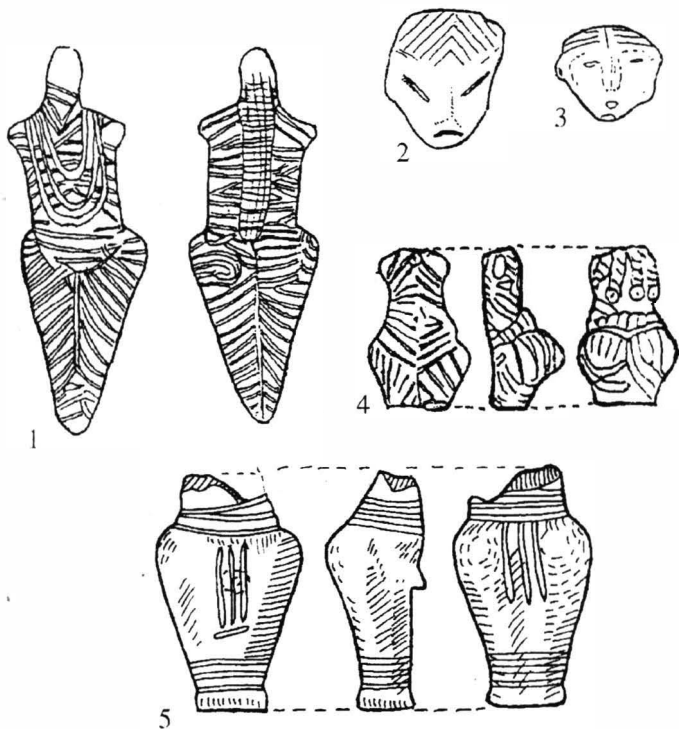


Fig.1 1. Cultura Cucuteni, Truşeşti (după M. Petrescu-Dâmboviţa şi colab., SCIV, V, 1954, 1-2, p.14, fig.5); 2-3. Cultura Turdaş, Turdaş (după M. Roska, *op. cit.*, pl.CII/16, pl.CXXXIX/9); 4. Cultura Cucuteni, Truşeşti (după M. Petrescu-Dâmboviţa şi colab., SCIV, IV, 1953, 1-2, p21, fig.13/5); 5. Faza de tranziţie de la cultura Boian la cultura Gumelniţa, Ipoteşti (săpături Eugen Comşa).

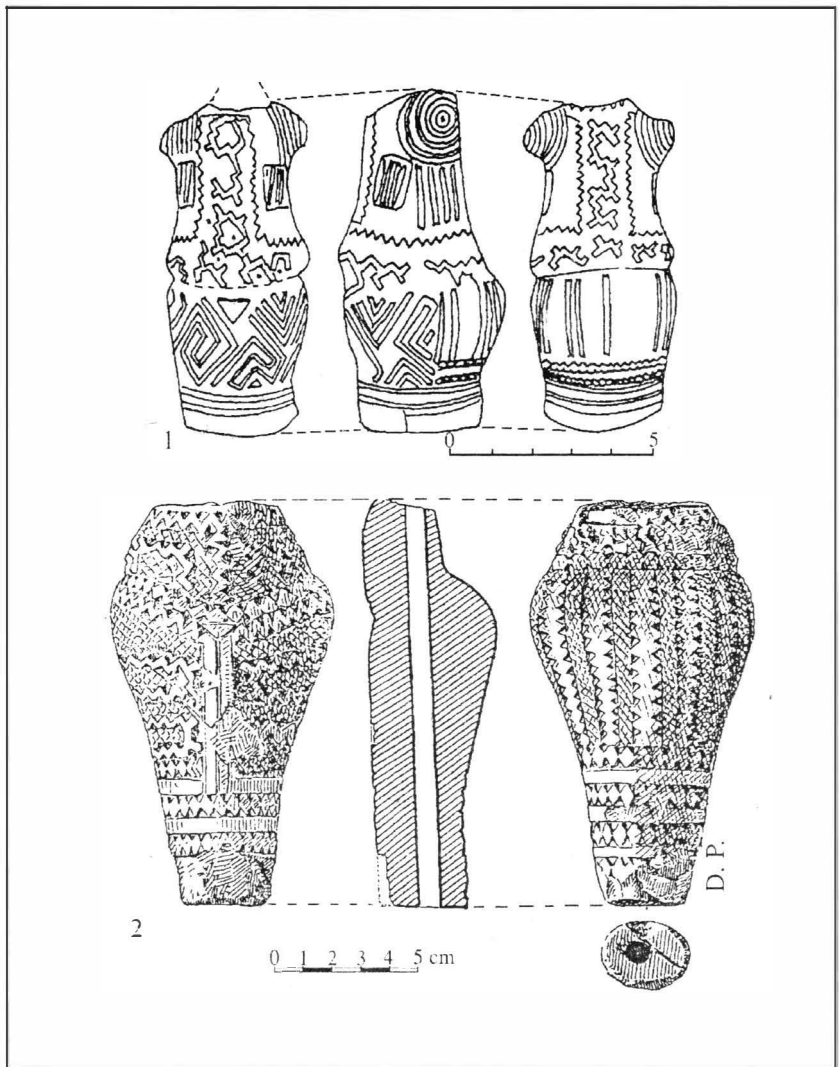


Fig.2 Cultura Vadastra: 1. Hotărani  
 (după Marin Nica, *op. cit.*, p.37, fig.7/1);  
 2. Vadastra (după Corneliu N. Mateescu, *op. cit.*, p.60, fig.3/2).

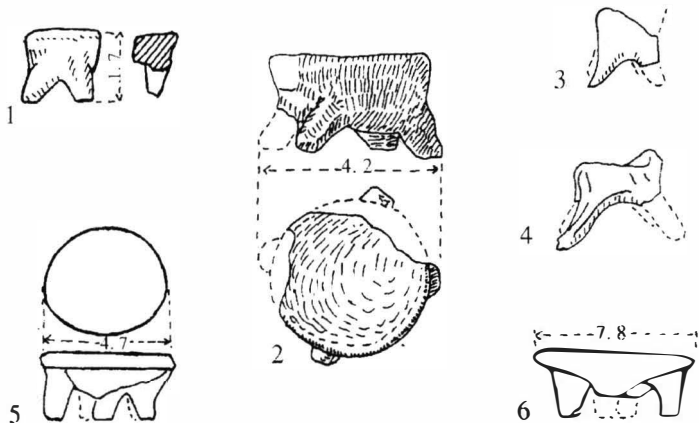


Fig.3 1. Cultura Gumelnița, Cunești

(după Dorin Popescu, *op. cit.*, p.116, fig.8/4); 2. Cultura Precucuteni,

Târpești (după S. Marinescu-Bâlcu, *op. cit.*, p.267, fig.90/7);

3-4. Cultura Turdaș, Turdaș (după M. Roska, *op. cit.*, pl.XCVIII/18  
și pl.XCVIII/7); Cultura Gumelnița: Cernavoda

(după A. Langsdorf-Ion Nestor, *op. cit.*, p.221, fig.8/14);

6. Căscioarele (după Gh. Ștefan, *op. cit.*, p.186, fig.42/1).





# Vetre de cult getice din zona extra carpatică a României

Maria Comșa (București)

Cercetările arheologice efectuate pe teritoriul României în ultimele 5 decenii au scos la iveală o serie de complexe în care se aflau vetre destinate unor activități de cult.

Primele asemenea vetre au fost descoperite în așezarea fortificată de la Poiana-Tecuci. Aici în cursul cercetărilor din anul 1951, în suprafețele L și L1 aparținând nivelului II 2. au fost descoperite patru vetre pe care erau incizate câte două patrulatere concentrice, din care au fost prezentate două (fig.1). În jurul celor două vetre s-au putut observa resturi din podeaua de lut, dar limita construcțiilor nu a putut fi precizată.

În cursul săpăturilor din 1953, la București, pe dealul „Mihai Voda”, aflat acum în centrul Bucureștiului, în apropiere de Dâmbovită, în cadrul unei așezări geto-dace din sec. I a.Ch.-I p.Ch. a fost descoperită și o încăpere construită la suprafață, din pari și nuiele împletite, lipite apoi cu lut. Construcția avea o formă ușor dreptunghiulară, măsurând aproximativ  $3,60 \times 3 \text{ m} = 10,80 \text{ mp}$  fiind orientată N-S. În interiorul încăperii, puțin excentric spre sud, se afla o vatră de lut de forma patrata având dimensiunile de  $1,50 \times 1,50 \text{ m}$ , al cărei colț de N-E, ca și colțul respectiv al încăperii, a fost distrus. Pe suprafața vetrei, au fost realizate prin incizie două dreptunghiuri, dreptunghiul mai mic fiind înscris în dreptunghiul mai mare. Înspre colțurile dreptunghiului mai mic erau incizate cercuri cu diametrul în jur de 25 cm, din care s-au pastrat doar cele din colțurile de N-V și S-V (fig.2).

Cu ocazia unor săpături de salvare efectuate în anul 1966 la Popești-Leordeni, în apropiere de București, s-a descoperit aproximativ 2/3 dintr-un bordei de forma unui patrulater neregulat cu colțurile rotunjite. Aproximativ pe mijlocul lui se afla o vatră, de asemenea patrulateră ( $0,80 \times 0,60 \text{ m}$ ) înălțată cu 0,20 m față de podea. Pe

suprafața vetrei au fost realizate, prin incizii, în fațuiala încă cruda. Două figuri patrulatere cu laturile ușor inegale (apropiate de un dreptunghi), care se întretaiau între ele. Pe baza fragmentelor ceramice descoperite, complexul a fost datat în sec. II-I a.Ch<sup>1</sup> (fig.3).

La Popești-Novaci (jud. Giurgiu), în așezarea geto-dacă fortificată cu val și șanț de apărare, sunt amintite trei vetre descoperite în cursul săpăturilor din anul 1954, având incizate pe suprafața lor figuri patrulatere, în cadrul cărora erau trasate diagonale, sau uneori având înscrise cercuri<sup>4</sup>. Din păcate nu cunoaștem imaginea exactă a figurilor realizate pe aceste vetre<sup>5</sup>.

În cursul cercetărilor realizate la Popești-Novaci în anul 1955 a fost descoperit un fragment de vatră (lung de 21 cm și lat de 10,2 cm) care a avut incizate pe ea figuri geometrice<sup>6</sup>.

Ținând cont de faptul că pe suprafața tuturor vetrelor sunt incizate pătrate sau suprafețe ușor dreptunghiulare, credem că și pe această vatră a existat un chenar aproape pătrat, asemănător cu cele de pe exemplarele prezentate mai sus. Din partea de ornament păstrată reiese că în colțurile pătratului mare care cuprindea aproape întreaga suprafață a vetrei se afla câte un pătrat mai mic. În interiorul pătratului mare era trasată o linie, care, în parte, era paralelă cu laturile interioare ale pătratelor mici. Între pătratele mici linia continua să fie paralelă cu laturile pătratului mare, formând un fel de cruce, din care ni s-a păstrat aproximativ jumătate dintr-un braț și o frântură din brațul al doilea. Pe brațul păstrat al figurii cruciforme este incizată aproximativ jumătate dintr-un cerc<sup>7</sup>. Un cerc similar pare să fi fost incizat și pe brațul opus. Judecând după partea păstrată, pe celelalte două brațe nu există indicii că ar fi existat cercuri sau alte figuri. Figurile geometrice incizate pe bucata de vatră descrisă mai sus, reconstituită de noi, se înscriu într-o suprafață de circa 0,35x0,33 m. Ținând seama însă de faptul că vetrele cu figuri geometrice incizate pe suprafața lor sunt de dimensiuni mai mari și având în vedere faptul că o parte a vetrei era distrusă este posibil ca vatră să fi avut încă un chenar format din două pătrate concentrice în care se aflau figurile geometrice descrise mai sus (fig.4).

Tot în așezarea fortificată de la Popești-Novaci a apărut o altă vatră cu numeroase figuri geometrice pe suprafața sa, descoperită

într-un edificiu absidal, cercetat în anul 1957<sup>6</sup>. Lungimea păstrată a acestui edificiu masura 11m, iar lățimea sa era de 7,50 m. Edificiul a fost împărțit în doua încăperi printr-un perete transversal. Prima încăpere, pastrata doar parțial, masura 6 m(o parte din lungimea sa) x7 m, iar a doua încăpere (cea absidală) avea lungimea de numai 5 m și lățimea de 7 m. Pavimentul său se afla la - 1,10 m de la nivelul actual. Planul acestei clădiri seamănă cu acela al unei nave de biserică (fig.5).

În camera absidală se aflau două vetre pătrate, înălțate deasupra pavimentului (care era din lut bătătorit), prima cu 0.10 m, iar cealaltă cu 0,30 m.

Una din vetre măsurând 1,80x1,80 m se afla puțin excentric către latura de est, iar cealaltă, de dimensiuni mai mici, de 1,20x1,20 m era plasată puțin excentric spre latura arcuită și cea de vest. Aceasta din urmă are pe suprafața sa trei pătrate concentrice. Suprafața vetrei era străbătută de două diagonale formate fiecare din câte două linii paralele. Pe mijlocul vetrei au fost executate, prin adâncire, patru puncte, dispuse între brațele celor două diagonale, în apropierea punctului lor de intersecție. Zonele de intersecție a diagonalelor cu cele patru puncte sunt incluse apoi în două cercuri concentrice. De-a lungul laturilor ultimului patrat mare, în interior, se află înșirate un fel de capete de spirale, mai îngroșate la bază și subțindu-se din ce în ce mai mult spre vârf, vârful lor fiind încovoiat și sprijinit pe partea superioară a corpului mai îngroșat. Pe latura de est, între capetele de spirale nr.3 și 4 se afla câte un oval mic. Între brațele celor două diagonale care împart suprafața vetrei în patru triunghiuri egale se afla de asemenea alte figuri geometrice. Astfel în triunghiul dinspre nord și cel dinspre sud se află câte un dreptunghi a cărui suprafață este sectionată de două diagonale, iar în cele patru triunghiuri dobândite astfel, se afla câte un oval, deci în fiecare dreptunghi câte patru ovale, care sunt sprijinite cu una din părțile mai înguste pe laturile lungi ale dreptunghiurilor. În celelalte două triunghiuri înscrise în pătratele mari de est și de vest, s-au aflat în fiecare câte două ovale concentrice (din care însă nu s-au păstrat decât cele din triunghiul de est). Toate aceste complicate figuri, care alcatuiesc un frumos ansamblu, au fost realizate prin adâncire în sistemul „funiei” (fig.6).

În camera patrulateră se afla o vatra, înălțată cu 0,30 m față de podeaua de lut batătorit, cu laturile de 1,80x1,80 m, iar în colțul de N-V se afla un fel de polița făcută din vâlatuci de lut având laturile dinspre pereți de 0,90 m, iar latura dinspre încăpere fiind ușor arcuită. În interiorul acestui triunghi se afla o gaura. După presupunerea prof. Radu Vulpe, aici se afla fie un idol, fie o amforă cu băutura pentru ceremoniile sacre<sup>9</sup> (fig.5/1).

Cladirea absidală cu cele trei vetre prezentate mai sus suprapune o alta clădire mai veche, tot absidală, având trei încăperi, orientată cu absida spre N-V, spre deosebire de prima care are absida spre N-NV. Podeaua acestei clădiri se afla la - 1,50 m. Aproximativ în centrul încăperii din mijloc se afla o vatra pătrată, supraînălțată cu 0.20 m față de paviment. Laturile sale masoară 1,30 m. În preajma vetrei, în încăpere, la distanțe mai mici sau mai mari de ea, la intervale regulate, s-au găsit găuri de pari cu diametele de 18 cm, dispuși în formă de porcoavă. Vatra din această clădire are suprafața bine netezită, fără figuri geometrice (fig.5/2).

Situația din a doua clădire absidală de cult de la Popești-Novaci, cu vatra fără figuri geometrice, dovedește ca și unele vetre similare din alte așezări pot fi destinate unor practici de cult.

Vetrele rituale de la Popești-Novaci prezentate mai sus se datează în sec. II-I a.Ch.

Vetre similare celor prezentate mai sus au fost descoperite și în așezarea de la Vladiceasca (com. Valea Argovei, jud. Călărași) situata pe o insula numită „Gherghelăul Mare” din valea râului Mostiștea<sup>10</sup>.

Așezarea a fost cercetată aproape în întregime, fiind descoperite în total 56 de bordeie și construcții, puțin adâncite în sol (0,10-0,20 m), din care doar 21 au instalații de foc, restul reprezentând dependințe. În două complexe (L30 și L53) au fost descoperite vetre cu diferite figuri geometrice<sup>11</sup>.

Astfel, o construcție de dimensiuni mai mari, adâncită puțin în pământ (L30), orientată NNE-SSV, de formă dreptunghiulară (7,35x5,50 m) cu pereții din pari și nuietele împletite lipite cu lut, avea în interior trei vetre: o vatră mai mare de formă ovală (0,80x1,05 m), o alta de formă pătrată (0,75x0,75 m) înălțată față de podea, având marginile oblice în jos, și, în sfârșit, o vatră tot supraînălțată față de

podea. de forma aproape patrata (0,64x0,66 m). Pe suprafata acesteia din urma au fost incizate doua patrate concentrice cu laturi marcate de linii duble. În interiorul patratelor mari este înscris un patruleter cu laturile ușor inegale redade de asemenea prin linii duble, care continua și dincolo de colțuri până în laturile patratului mare. Suprafata patruleterului interior este strabatuta de doua diagonale, care pornesc din colțuri și se întretaie pe mijloc<sup>12</sup> (fig.7/1,3).

Înspre colțul de sud, nu departe de vatra mare, ovala, se afla o groapa circulara puțin adâncita (groapa-cenușar?).

Din interiorul acestei construcții, considerata de descoperitorul ei ca un lacas de cult, provine o râșnită, fragmente ceramice, doua plăci de lut (una din ele având se pare un semn solar redat prin 8 perforații), fusaiole, precum și fragmente dintr-un vas de argint, o fibula de argint, un fragment dintr-un vas de sticla (bol?), cuțite ș.a., care constituiau fie ofrande, fie obiecte care serveau pentru pregatirea diferitelor mâncăruri rituale.

Complexul se dateaza la sfârșitul sec. III și începutul sec I a.Ch<sup>13</sup>.

O alta vatra având pe ea figuri geometrice se afla în complexul nr.53 (L53). Este vorba de o încăpere adâncita (podeaua se afla la 0.60 m de la nivelul actual de călcare), orientata N-S. Laturile de est, vest și sud ale încăperii sunt drepte, iar latura de nord este arcuita. În apropierea laturii de nord, aproximativ la mijloc, se afla o groapa rotunda (diametrul de 0,55 m) puțin adâncita. Înspre colțul de S-E se afla o vatra de forma patrata (cu laturile de 0,97 m) înalțata cu 0,20 m față de podea. Vatra fusese așezata pe un pat de pământ galben adus special. În apropiere de marginile de nord și sud sunt indicate câte doua linii paralele. Latura de vest a vetrei a fost distrusa de o groapa ulterioara. De asemenea, a fost deteriorata și latura de est. Din această cauza reconstituirea figurilor incizate pe această vatra întâmpina oarecare dificultate. ținând însă seama de faptul că în toate cazurile pastrate avem de-a face cu figuri patruletere, credem ca și pe această vatra a fost incizata o figura ușor dreptunghiulara ale carei laturi erau marcate prin doua linii paralele; în plus pe latura de nord, paralel cu cele doua linii care formau latura dreptunghiului, se afla și o banda imprimata în forma de șnur (fig.7/2). Acest motiv continua eventual și

pecelelalte laturi. Construcția cu această vatră se datează spre sfârșitul sec. a.Ch<sup>14</sup>.

Un lăcaș de cult a putut constitui eventual și încăperea nr.40 (L40), care are o formă dreptunghiulară (6,10x4,55 m), orientată N-S. În centrul ei se afla o masă de chirpic (1,30x1,10 m), resturi eventuale la o vatră cu figuri geometrice, iar excentric, spre peretele de vest, o vatră de formă rombică, supraînălțată cu 0,14 m față de podeaua încăperii, care se afla la - 0,90 m de la nivelul actual. Complexul se datează la sfârșitul primei jumătăți a sec. II a.Ch. La cele prezentate mai sus s-ar putea adăuga și altele<sup>15</sup>.

La Cârlomanești (jud. Buzău), într-o construcție care măsoară 10x10 m (=100 mp) din sectorul E1c-E1d, având pereții de împletitură de nuiele lipiți apoi cu lut, sunt amintite patru vetre de cult dintre care două au pe suprafața lor figuri. Clădirea în care s-au descoperit aceste vetre datează de la sfârșitul așezării, fiind incendiată pe la mijlocul sec. I p.Ch<sup>16</sup>.

În sfârșit, în așezarea fortificată de la Piscul Crasani, aflată în apropierea satului Crasani (jud. Ialomița), aproape toată jumătatea de sud a mamelonului pe care se află această așezare era ocupată de complexe care delimitau zona sacra, datată în sec. II a.Ch.-I p.Ch.. Pe mijlocul suprafeței marginite de aceste complexe se afla o vatră de mari dimensiuni cu urme de refacere, care servea drept altar, în apropierea careia s-au descoperit fragmente de vase cu protome de berbeci și câteva figurine de lut ars. La începutul fazei a doua de locuire, zona sacra a fost refăcută pe același loc, având forma unei curți interioare, orientată NNV-SSE. Pe mijlocul ei se afla un altar de lut ars (vatra), având pe suprafața sa figuri geometrice asemănătoare cu cele de pe vatra descoperită în lăcașul de cult (L30) de la Vladiceasca și cu cele de pe vatra din clădirea absidală de la Popești-Novai, fără a fi identică însă cu nici una din ele<sup>17</sup>.

Vetre cu figuri geometrice au fost descoperite nu numai în așezări, ci, și în unele morminte. Astfel, la Zimnicea în tumulul C2 (rotund, având diametrul de 30 m și înălțimea pastrată de 0.50 m) s-a constatat că mormântul principal (M10) se afla puțin excentric spre vest, iar la distanțe variabile, mai spre vest, se aflau trei morminte ecundare, toate de incinerare.

Grămada cu resturile cinerare a mormântului principal măsura aproximativ 2,50x1,50 m. La circa 0,30 m spre nord de aceasta, s-a descoperit un fragment de vatră, în miniatură, de formă pătrată, având latura de 0.25 m. Pe suprafața acestei vetre era incizat un pătrat mai mare, în care se înscrisa o figură aproximativ pătrată, mai mică, a cărei suprafața era secționată de două diagonale. În colțurile patratului mare se aflau alte figuri geometrice mai mici (pătrate în două cazuri și patrulaterare cu laturile inegale în alte două cazuri), secționate fiecare de câte o diagonală, care de fapt reprezintă prelungirea diagonalelor patrulaterului din mijloc, până în colțul patrulaterului mare (fig.8/1).

Tot la Zimnicea, în cursul săpăturilor din sectorul C18 din anul 1973, în mormântul 68, aparținând unui luptător, pe lângă ofrande, arme și alte obiecte, se aflau și resturi de la o vatră în miniatură, de forma dreptunghiulară, având laturile aproximativ de 36x25 cm, iar alături de ea doi căței de vatră, tot miniaturali, unul având incizat pe el un șarpe (?), iar celălalt, se pare, o pasăre.

Din cele câteva fragmente păstrate s-au putut reconstitui figurile geometrice realizate prin incizie care acopereau suprafața vetrei. Astfel, spre margine se aflau trei dreptunghiuri concentrice. Spre centrul suprafeței se afla două dreptunghiuri mai mici, tot concentrice, suprafața dreptunghiului mai mic fiind străbătută de două diagonale. Cele două dreptunghiuri de pe mijlocul vetrei sunt dispuse cu latura lungă pe lățimea vetrei și cu latura scurtă pe lungimea ei (fig.8/2).

Cele două morminte se datează în a doua jumătate a sec IV a.Ch<sup>h</sup>.

O altă vatră cu figuri geometrice, de data aceasta pictată, s-a descoperit pe fundul gropii unui mormânt, dintr-un tumul de la Fântânele, aflată la 6,5 km vest de așezarea și necropola getică de la Zimnicea.

Excentric spre E-SE de centrul tumului s-a descoperit groapa mormântului de forma dreptunghiulară cu dimensiunile de 3,80x2.28 m, având colțurile rotunjite. Malurile gropii mormântului au fost căptușite cu trunchiuri de stejar, iar groapa a fost acoperită cu un capac de lemn probabil tot din trunchiuri de stejar. Fundul gropii era netezit și acoperit cu un strat de lut vinețiu deschis, gros de circa



1 cm. În apropierea laturii de vest, spre colțul de N-V. se aflau oasele calcinate împreună cu șapte vârfuri de lance diferite, două fragmente mici de ocră roșu, cinci mărgelile de lut galben și una de sticlă, toate în forma de sferă turtită. După inventar este probabil un mormânt dublu, care aparține unui luptător și unei femei; după dinții ambii erau tineri (fig.9).

În partea de est a gropii se afla o amforă thasiana, așezată în poziție verticală, o cană (?) de bronz având la partea superioară a tortii un cap feminin, iar la cea inferioară figura unui silen. În apropierea oaselor incinerate, spre centrul gropii mormântului, pe un patrat ușor înaltat față de fundul gropii mormântului, se afla o vatra pictată. În miniatura (de 0.30x0.30 m), având pe suprafața ei trei pătrate concentrice secționate de două diagonale. Cele patru triunghiuri, formate de cele două diagonale în pătratul interior, erau pictate două, cu vârfurile unite, cu roșu, iar celelalte două, de asemenea cu vârfurile unite, cu alb. Spațiul dintre laturile celor trei pătrate erau vopsite cu dungi roșii și albe alternative (fig.10/1).

Mormântul a fost datat în a doua jumătate a sec. IV a.Ch.<sup>17</sup>

După cum s-a putut vedea, vetrele având pe suprafața lor figuri geometrice se aflau în încăperi (bordeie, construcții puțin adâncite sau la suprafața solului, cu pereții din pari și nuiele împletite, lipite cu lut), care serveau ca lăcașuri de cult. Astfel de lăcașuri de cult au fost descoperite deocamdata numai în zona de câmpie a Munteniei și în sudul Moldovei, fiind datate în sec. II a.Ch.-I p.Ch.. De asemenea ele apar în morminte tubulare din zona Zimnicea și Fântânele în a doua jumătate a sec. IV a.Ch.

Vetre de cult asemănătoare, datate în sec. III a.Ch., au fost descoperite și la sud de Dunare, în orașul trac Seuthopolis, acelea însă aflându-se în edificii de piatră - într-un oraș, au figuri geometrice mai complicate - unele fiind pictate, vădind o influență grecească. Vetre de cult de același tip cu cele de la Seuthopolis au apărut și în orașul trac Kabyle<sup>18</sup>.

De asemenea, vetre de cult, având pe suprafața lor incizate pătrate concentrice, au fost descoperite în anul 1934, de către Géza Fehér, în tumulul 2 din apropierea satului Svestari (fost Moundjilar) dept. Razgrad<sup>19</sup>. Din descrierea dată de D. Dimitrov și Maria Cიცova

reiese că aici s-au găsit vetre miniaturale (0,50x0,42 m), asemănătoare cu cele descoperite în necropola tumulară de la Zimnicea și în mormântul tumular de la Fântânele.

Vetrele cu figuri geometrice, după părerea noastră, s-au răspândit în nordul Dunării datorită unor legături strânse cu tracii din sudul fluviului. Trebuie însă să menționăm faptul că influența grecească la nord de Dunare este mult mai slabă. Această influență, venită prin filieră tracică, fiind reprezentată deocamdată destul de timid doar în așezarea de la Popești-Novaci prin capetele de spirale succesive de pe marginea vetrei din clădirea absidală mai nouă de aici<sup>22</sup> (fig.6). Toți descoperitorii vetrelor cu figuri geometrice din nordul Dunării, precum și autorii săpăturilor din orașul trac Seuthopolis din Balcani, au considerat că acestea au avut un rol deosebit, de cult, părere pe care o împărtășim și noi.

Problema care se însă este cu care cult anume pot fi puse în legatură?

Trebuie să precizăm în primul rând că figurile geometrice reproduse pe aceste vetre, au o semnificație simbolică. Astfel, cercul, patratul, uneori figuri dreptunghiulare sau trapezoidale, romburi sunt simboluri solare<sup>23</sup>. Pe vetrele de la Poiana semnul solar este redat de câte două două patrulatere trapezoidale concentrice, iar la Popești-Leordeni este reprezentat de două dreptunghiuri care se întretaie. Spre deosebire de acestea, la Vlădiceasca pe vatra din construcția nr.53 (L53) semnul solar este reprezentat de un dreptunghi neregulat, marginit de o „funie”, semnul legăturii dintre oameni și astre, în acest caz soarele.

Pe vatra de la București, dealul „Mihai Voda” semnul solar, format din două dreptunghiuri concentrice, este asociat cu semnul casei, reprezentat prin patru cercuri mici situate în cele patru colțuri ale patrulaterului interior (fig.2). Alături, cum este cazul vetrei din clădirea nr.30 (L30) de la Vlădiceasca, este reprezentat un semn solar complex, format din câte două patrulatere concentrice, pe suprafața patrulaterului interior fiind înscrisă (prin cele două diagonale) o cruce. Cele două patrulatere mari sunt legate între ele la colțuri prin patrulatere mici, toate aceste figuri geometrice redând de fapt un semn solar complex (fig.7/3).

Acest semn solar mai complex se întâlnește sub alte variante și pe vetrele miniaturale de la Zimnicea (fig.8).

O atenție deosebită merită însă două vetre de la Popești-Novaci. Pe suprafața vetrei descoperită în anul 1955, se afla de asemenea un semn solar format dintr-un pătrat mare cu patru pătrate mai mici la colțuri, având pe mijloc o cruce cu brațele scurte și late, în interiorul căreia s-au aflat două cercuri (din care s-a păstrat doar unul, parțial). Toate aceste forme (pătratele, crucea, cercul) reprezintă semne solare, formând împreună un interesant semn solar complex (fig.4).

Un semn și mai complicat e redat pe vatra descoperită la Popești-Novaci în anul 1957, situată, după cum am arătat mai sus, într-o clădire absidală cu două încăperi. Pe suprafața acestei vetre se întâlnesc, într-o combinație artistică, diferite semne solare: crucea înscrisă în pătratul mare sau în dreptunghiurile interioare, ovalele concentrice, capetele de spirale succesive și mai ales crucea înscrisă în cerc de pe mijlocul vetrei (fig.6).

În ceea ce privește cele patru puncte dintre brațele crucii înscrise în cerc, acestea reprezintă, fără îndoială, semnul casei și, evident, al căsniciei. Ovalele dintre brațele crucilor care secționează suprafața dreptunghiurilor mici din interiorul pătratului mare, ar putea reprezenta soarele în cele patru anotimpuri, dar și semnul casei și al căsniciei, redat nu prin puncte, ci prin semne solare simple.

Toate figurile reprezentate pe vatra-altar din clădirea absidală de la Popești au fost realizate în sistemul „funiei” (fig.6), care reprezintă în cazul de față simbolul legăturii dintre lumea pământească și cea astrală, respectiv „funia cerului” din credința populară la români<sup>22</sup>.

În concluzie putem afirma că diferitele încăperi în care se află vetrele-altare, prezentate mai sus, reprezintă lăcașuri închinare cultului soarelui, astrul adorat al zilei, binefăcătorul fecundității pământului, asociat cu cultul casei, al fericirii căsniciei și al omului în general.

Semne solare complexe reprezintă și figurile de pe suprafața vetrelor-altar descoperite la Seuthopolis, datate în sec. III a.Ch.; aici însă semnele solare, formate din pătrate sau dreptunghiuri, cercuri concentrice, rozete etc. se asociază, în unele cazuri, cu arborele vieții și cu șarpele<sup>23</sup>, simbol al fericirii omului și casei.

Figurile simbolice reprezentate pe aceste vetre sunt realizate în cea mai mare parte în sistemul „suniei” simbolizând, după cum am aratat mai sus, legătura dintre pământ și cer.

Este de asemenea interesant de subliniat faptul că atât la sud de Dunare, în lumea tracică, cât și în nordul Fluviului, la geto-daci figurile simbolice de pe aceste vetre reflectă ideologia populară comună traco-geto-dacică.

Vetrele de cult, având pe ele reprezentate simboluri solare, confirmă fără îndoială și un caracter astral al religiei geto-dacilor.

În sfârșit, figurile simbolice analizate, realizate pe vetrele de cult din nordul Dunării, reflectă o ideologie și credințe geto-dacice care s-au păstrat în credințele și în arta populară la români<sup>26</sup> (cf. În acest sens fig.10/2).

## NOTE:

1. Radu Vulpe, Ecaterina Vulpe și colab., *Activitatea șantierului Poiana-Tecuci*, SCIV, III, 1052, p.194-195.

2. Sebastian Morintz, Gh. Cantacuzino, *Șantierul arheologic București, a. Dealul Mihai Vodă (Arhivele Statului)*, Studii și referate privind istoria României, București, 1954, p.334-336 și fig.1 după p.326; Sebastian Morintz, Dinu V. Rosseti, *Bucureștii de odinioară*, București, 1959, p.29-30; Gh. Cantacuzino, idem, p.94-95; Mioara Turcu, *Geto-dacii din Câmpia Munteniei*, București, 1979, p.85-88.

3. Mioara Turcu, *Sapaturile de salvare de la Popești Leordeni*, București, Materiale de istorie și muzeografie, VIII, București, 1971, p.90-91.

4. Radu Vulpe, Ecaterina Vulpe și colab., *Șantierul arheologic Popești*. Raport preliminar, SCIV, VI, 1955, 1-2, p.245.

5. Autorii sapaturilor menționează doar că vetre cu figuri geometrice analoage s-au descoperit la Poiana și la București dealul „Mihai Vodă” (*Ibidem*, p.245). cf. S. Morintz și Dinu V. Rosetti afirmă în *Bucureștii de odinioară*, p.29 că la Popești „fiecare vatra are un ornament deosebit”.

6. Radu Vulpe, *Șantierul arheologic Popești*, MCA, III, 1957, p.234 și fig.18/2 p.238.

7. Vetre cu figuri geometrice asemănătoare realizate însă mai complicat au fost descoperite în orașul trac Seuthopolis cf. Dimitru P.

- Dimitrov, Maria Cicicova, *The Thracian City of Seuthopolis*, Oxford, BAR, Supplementary Series, 38, 1978, fig.74 și fig.76 (în afara de text).
8. Radu Vulpe, *Șantierul arheologic Popești*, MCA, VI, 1959, p.307-310 și fig.1 (în afara de text).
9. *Ibidem*, p.316
10. Geoge Trohani, *Săpăturile din așezarea geto-dacă de la Vlădieasca*, CA, II, 1976, fig.1 în afara de text ante p.87.
11. Idem, *Raport asupra săpăturilor arheologice efectuate în așezarea geto-dacă de la Vlădieasca, jud. Ilfov, în anul 1973*, CA, I, 1975, fig.3, p.152 și p.158; idem, *Săpăturile din așezarea geto-dacă de la Vlădieasca*, CA, II, fig.2/3, pp.88, 90
12. *Ibidem*, p.90 și p.119
13. Idem, *Săpăturile arheologice de la Gherghelăul Mare, satul Vlădieasca, comuna Valea Argovei, jud. Călărași (III)*, CCDJ, III-IV, 1987, p.54 și pl XLVI/8,9 (în afara de text).
14. Idem, *Săpăturile*, CA, II, 1976, pp.91, 93, 115
15. Avem în vedere de exemplu vatra nr.2 de formă aproape pătrată (1,42x1,35 m) din încăperea nr.16 (L16); cf. Idem, *Raport*, CA, I, 1975, pp.157,158; Vatra nr.8 din încăperea nr.24 (L24) de forma rombică, supraînălțată cu 0,40 m față de podea, cf. Idem, *Săpăturile*, CA, II, pp.89, 93 la care s-ar putea adăuga și altele.
16. Mircea Babeș, *Statuetele geto-dace de la Cârломănești (jud. Buzău)*, SCIVA, 28, 3, 1977, p.341; idem, *Le stade Actuel des recherches sur la culture geto-dace à son époque de développement maximum (II e siècle de n.è)*, Dacia, 23, 1979, p.7.
17. Nicolae Conovici, *Descoperiri arheologice recente în dăva getică de la Piscul Crăsani* (comunicare susținută în cadrul Sesiunii „Noi descoperiri arheologice la Dunarea de Jos“ , Călărași, 30, XII, 1985); Al. Barnea, *Cronica cercetărilor arheologice efectuate în anii 1981-1988 de Institutul de Arheologie din București*, SCIVA, 40, 1989, 3, p.299.
18. A. D. Alexandrescu, *La nécropole gète de Zimnicea*, Dacia, 24, 1980, p.20-21 și fig.2 p.58;8/1 p.62, 58/2 p.107; *ibidem*, p.39,61, 63 și fig.58/3 p.107;68/18 p.116.
19. Corneliu N. Mateescu, Mircea Babeș, *Cercetări arheologice și săpături de salvare al Fântânele*, SCIV, 19, 1968, 2, p.283-291.
20. Dimitur D. Dimitrov, Maria Cičicova, *op. cit.*, p.48-52 și fig.74-78 (în afara de text).

21. G. Fehér, *Mogilni nahodki ot Moundjilar*, Izvestia na arheologičeskija Institut, VIII. Sofia, 1934, p.110sq. Trebuie sa menționam că arborele vieții și șarpele ca semne simbolice se întâlnesc și la getodaci, cf. Maria Comșa, *Brăduțul (arborele vieții) pe ceramica getodaică și semnificația sa simbolică*, Relations thraco-illyro-helléniques, Bucarest, 1994, p.315-334, Actes du XIV Symposium National de Thracologie (à participation internationale), Baile Herculane, 14-19 septembrie, 1992, p.315-334.
22. Radu Vulpe, *Șantierul arheologic Popești*, MCA, VI, 1959. p.309, 316, 318.
23. Maria Comșa. *Signes solaires sur les bols gétiques imités d'après les coupes déliennes*, Thraco-Dacica, IX, București, 1988, 1-2, p.84-100; Paul Petrescu, *Motive decorative celebre (Contribuții la studiul ornamenticii românești)*, București, 1971. p.20-22 fig.9,19.
24. Idem, *Motivul „funiei” pe ceramica traco-dacica* (comunicare inedita). rezumat în SympThrac, 8, Satu Mare-Carei, 1990, p.177-179.
25. Dimitur D. Dimitrov, Maria Cičicova, *op. cit.*, p.57 și 78 fig.74-78.
26. Romulus Vulcănescu, *Mitologia română*, București, 1985, p.369 unde pe o poartă din satul Rozavlea (Maramureș) este redat un semn solar (format din trei pătrate concentrice, pătratul interior fiind secționat de o cruce formată de diagonale) de același tip cu cele de pe vetrele dacice de la Zimnicea, Fântânele, Vlădiceasca (L30) și vatra din clădirea absidala mai nouă de la Popești-Novaci. Exemplele cu semne de tipul celor de la Rozavlea ar putea fi mult amplificate.

## Âtres de culte chez les gètes de la zone extracarpatique de la Roumanie

### Résumé

Les recherches archéologiques, effectuées sur le territoire de la Roumanie ont mis au jour des complexes dans lesquelles se trouvent des âtres avec différentes figures géométriques sur leur surface, destinés pour les activités de culte.

Jusqu'à présent âtres de culte datés du IIe s.a.Chr.-I s.p.Chr., sont connus dans les agglomérations de: Poiana-Tecuci, București sur la colline Mihai Vodă, Popești-Leordeni, Vlădiceasca sur un île dans le ruisseau de Ialomița.

Âtres de culte en miniature ont paru dans deux tumulus de la nécropole avec des tombes à incinération auprès de la ville de Zimnicea et dans une tombe à incinération d'un tumulus (Nr 2) de Fântânele situé à 6,5 km ouest de Zimnicea. Les âtres trouvés dans ces tombes sont datés de la 2-ème moitié du IVe s.a.Chr.

Âtres de culte similaires à ceux des agglomérations du nord du Danube, mais ayant sur leur surface des figures géométriques plus compliquées, ont été découverts dans les villes thraces Seuthopolis et Kabyle. De même âtres en miniature, similaires à ceux de Zimnicea, provenant du tumulus 2 de la Svestari (Moundjilar) dép. de Razgrad.

Les figures géométriques représentées sur les âtres de culte découvertes jusqu'à présent sur le territoire de la Munténie (Grande Valachie) et au sud de la Moldavie, ont une signification symbolique. Ainsi le carré (parfois des figures trapézoïdales ou rectangulaires) le losange, le cercle et la croix représentent des signes solaires.

À côté des âtres, ayant sur leur surface des signes solaires assez simples, il y a aussi des âtres avec des signes solaires plus compliqués formés par des quadrilatères concentriques avec la surface du carré central sectionnée par des diagonales qui représentent la croix solaire (Vlădiceasca L30, Zimnicea, Fântânele). Dans des autres cas ces figures sont associées avec des cercles, figures rectangulaires etc., toutes formant ensemble des signes solaires complexes (Popești-Novaci 1954, 1957)

Parfois le signe solaire est associé avec le signe symbolisant la maison et en même temps le bonheur de la famille, comme par exemple les quatre points entre les bras de la croix centrale, incluses dans deux cercles concentriques sur l'âtre de Popești-Novaci (1957) et fort probablement par les 4 petits cercles, qui se trouvent dans les coins de la figure rectangulaire intérieure, sur l'âtre de Bucarest, colline de Mihai Vodă.

Le signe solaire très compliqué, représenté sur l'âtre découvert en 1957 dans une construction absidale à Popești-Novaci, a été réalisé

par des impressions successives qui donnent l'image d'une corde (=, la corde du ciel - de la croyance populaire des Roumains) le symbole de la liaison entre les hommes et les astres, dans ce cas le soleil.

On rencontre aussi le signe de la „corde” sur l'âtre du complexe 53 (L53) de Vlădiceasca.

D'après l'opinion des autres les différents complexes (hutte absidale demi-enterré, constructions peu enfoncées dans la terre ou de surface, constructions absidales) dans lesquelles se trouvent les âtres mentionnés, sur le territoire de la Roumanie, sont dédiés au culte du soleil, associé au culte du bonheur, de la maison et de la famille.

Les âtres de culte avec des symboles solaires des Géo-Daces confirment le caractère astral de leur religion.

Enfin l'auteur attire l'attention que les figures symboliques, réalisées sur les âtres de culte au nord du Danube, reflètent une idéologie qui s'est gardée dans les croyances populaires et dans l'art populaire chez les Roumains.

## Explication des figures

Fig1 *Poiana* (dép. Vaslui). Âtres de culte du I s.a.Ch.- I s. p.Ch(?) (d'après Radu Vulpe et colab., SCIV. III. 1952, fig.3, p.195).

Fig.2 *Bucarest. La colline de Mihai Vodă*. Âtre de culte (dans une construction de surface du I s. a.Ch.-I s. p.Ch. (d'après Sebastian Morintz et Dinu V. Rosetti, *Bucureștii de odinioară*, Bucarest, 1959, fig.10, p.30).

Fig.3 *Popești-Leordeni* (quartier du Bucarest). Âtre de culte (dans une construction enfoncé partiellement dans la terre) datée du IIe-I s. a.Ch. (d'après Mioara Turcu, *Geto-dacii din Câmpia Munteniei*, Bucarest, 1979, fig. 10. p.87).

Fig.4 *Popești-Novaci* (dép. Giurgiu). I. Fragment d'une âtre de culte datée du I s. a.Ch.-I p.Ch. (d'après Rađu Vulpe, *Materiale*, III, 1957, fig.18/2, p.238). La reconstitution du motif incisé sur cette âtre faite par Maria Comșa.



Fig.5 *Popești-Novaci* (dép. Giurgiu). Sanctuaires gètes avec abside ayant dans l'intérieur des âtres de culte avec figures géométriques symboliques (d'après Radu Vulpe, *Materiale*, VI, 1959, fig.1, en dehors du texte, après p.308).

Fig.6 *Popești-Novaci* (dép. Giurgiu). Âtre de culte dans la construction avec abside du II s. a.Ch. (d'après Radu Vulpe, *Materiale*, VI, 1959, fig.7, p.313).

Fig.7 *Vladiceasca* (dép. Călărași). 1. L30 (=sanctuaire rectangulaire). a,b âtres de culte; c. âtre; d. fosse (d'après G. Trohani, *CA*, II, 1976, fig. 2/3, p.88); 2. Âtre de culte du L53(=sanctuaire avec abside vers le nord,demi enfoncé dans la terre), (d'après G. Trohani, *CCDJ*, III-IV, 1987, pl.XLV și XLVI/9); 3. Âtre de culte du L30 (d'après G. Trohani, *CA*, I, București, 1975, fig.2, p.152 și *CA*, II, Bucarest, 1976, fig.2/3, p.88).

Fig.8 *Zimnicea* (dép. Teleorman). Âtres de culte dans des tumulus datant de la 2-ème moitié du IVe s. a.Ch. (d'après A. D. Alexandrescu, *Dacia*, 24, 1980, fig58/2.3, p.107).

Fig.9 *Fântânele* (dép. Teleorman). Tombe dans un tumulus avec âtre de culte datant de la 2-ème moitié du IVe s. p. Ch. (d'après Corneliu N. Mateescu et Mircea Babeș, *SCIVA*, 19, 1986, 2, fig. 3, p.286).

Fig.10 1.*Fântânele* (dép. Teleorman). Âtre de culte peinte avec d'ocre rouge et avec de la couleur blanche du tombe de la figure 9 (d'après Corneliu N. Mateescu et Mircea Babeș, *SCIVA*, 19, 1986, 2, fig. 3, p.286); 2. *Rozavlea* (dép. Maramureș). Motif (=signe solaire) sur une porte semblable aux figures tracées sur les âtres de culte gètes (d'après Romulus Vulcanescu, *Mitologie română*, Bucarest, 1985, p.369).

Fig.11 L'areal de répartition des âtres de culte gètes mentionnés dans le texte. 1. Poiana; 2. Cârlomanești; 3. Piscul Crasani; 4. Vladiceasca; 5. București, dealul „Mihai Voda”; 6. Popești-Leordeni; 7. Popești-Novaci; 8. Fântânele; 9. Zimnicea.

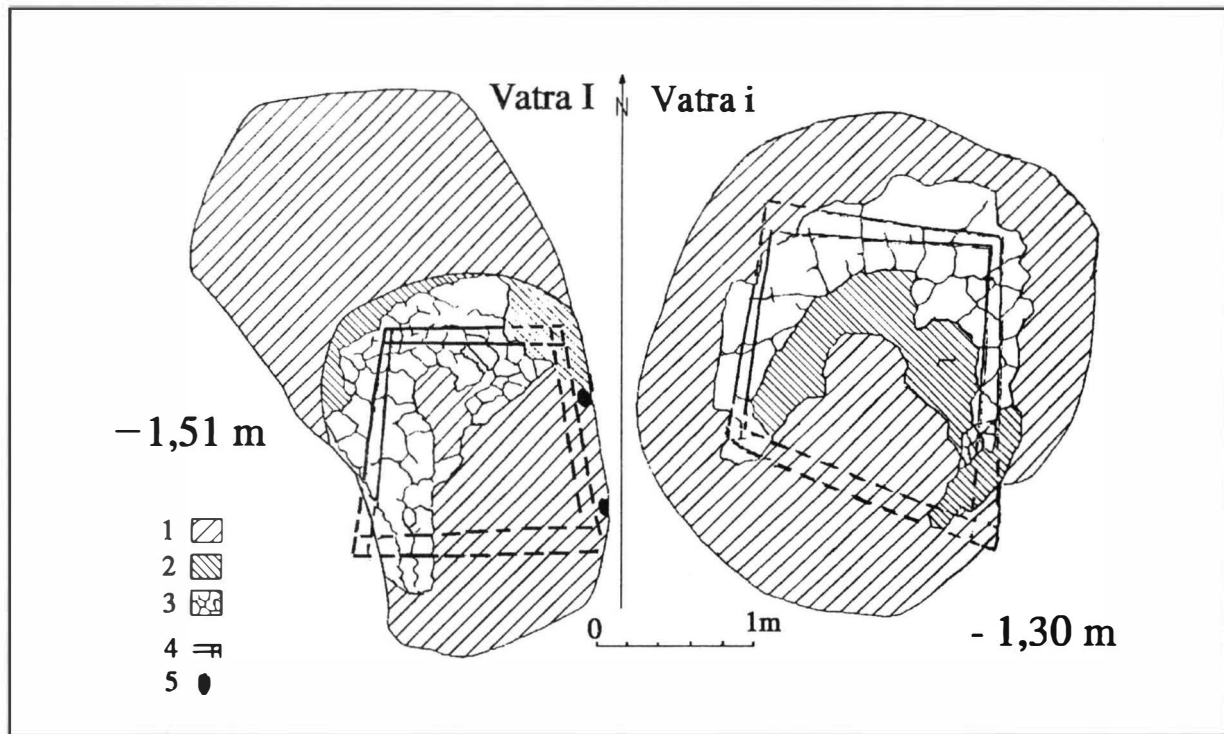


Fig.1 Poiana (jud. Vaslui). Vetre de cult din sec. I a.Ch. și I p.Ch(?) (după Radu Vulpe și colab.,

SCIV, III, 1952, fig.3, p.195.

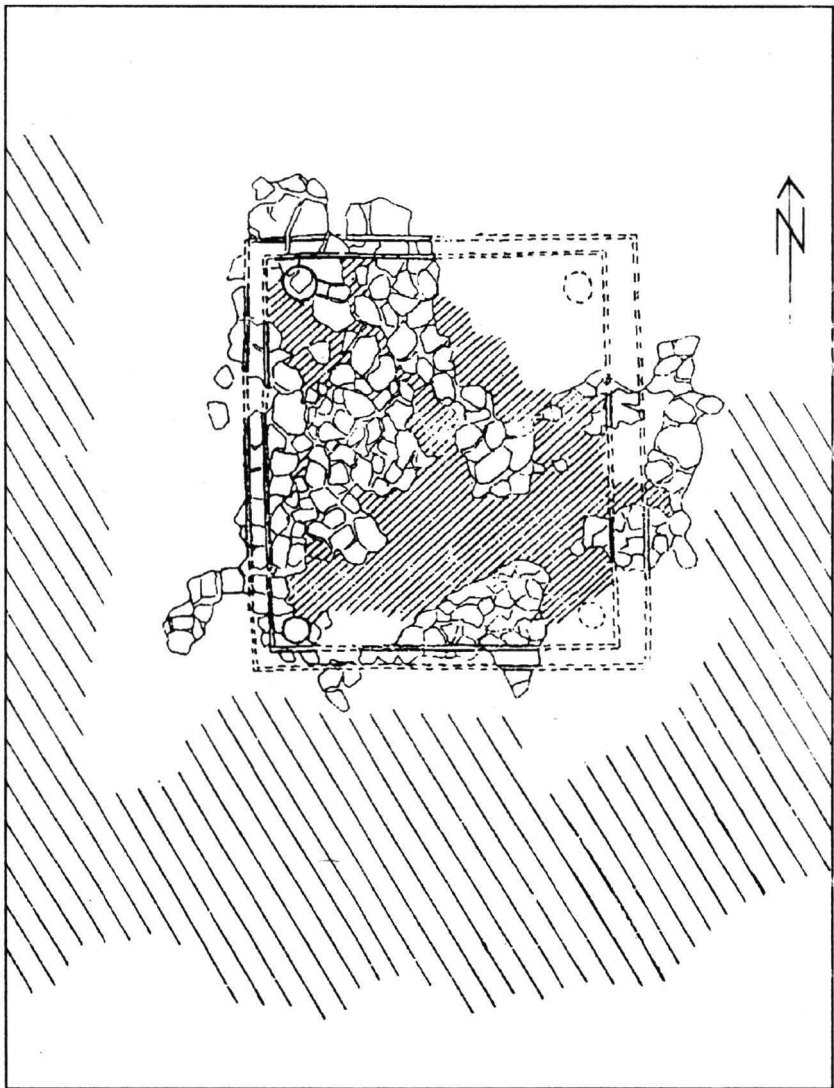


Fig. 2 București. Dealul Mihai Vodă. Vatră de cult (într-o construcție la suprafața solului din sec. I a.Ch.-I p.Ch (după Sebastian Morintz și Dinu V. Rosetti, *Bucureștii de odinioară*, București, 1959.

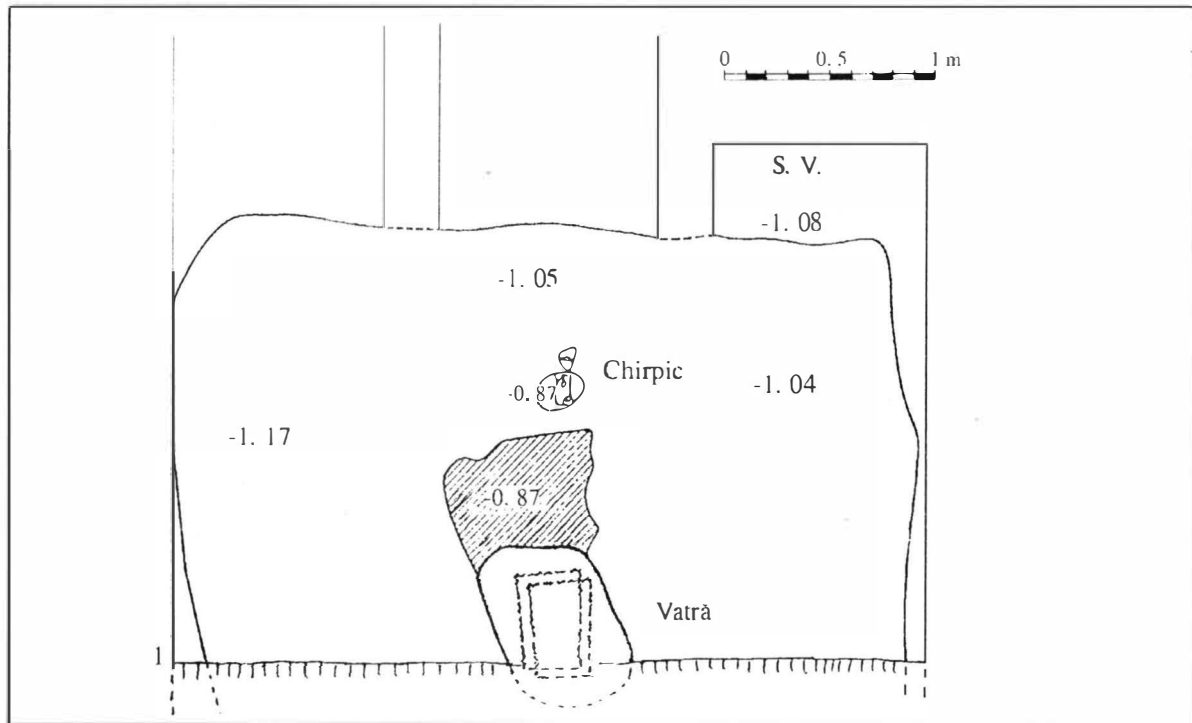


Fig.3 *Popești-Leordeni* (azi cartier al Bucureștiului). Vatră de cult (într-o încăpere adâncită parțial în pământ) din sec. II-I a.Ch. (dupa Mioara Turcu, *Geto-dacii din Câmpia Munteniei*, București, 1979,

fig.10, p.87)

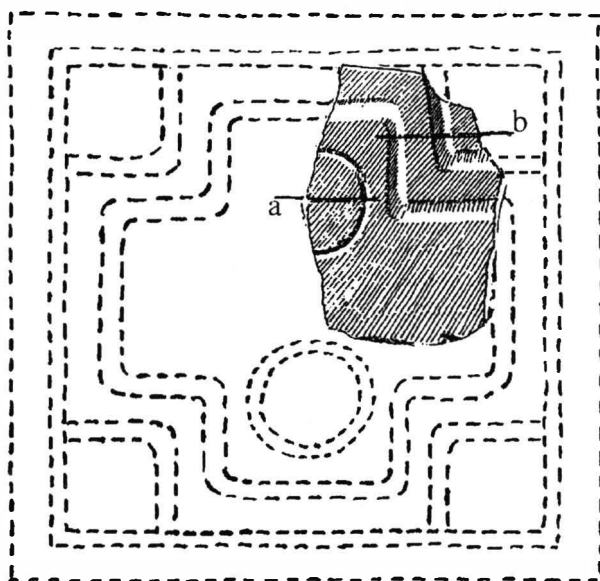


Fig.4 *Popești-Novaci* (jud. Giurgiu). 1. Fragment dintr-o vatră de cult din sec. I a.Ch.-I p.Ch. (după Radu Vulpe, *Materiale*, III, 1957, fig.18/2, p.238). Reconstituirea motivului făcută de noi.

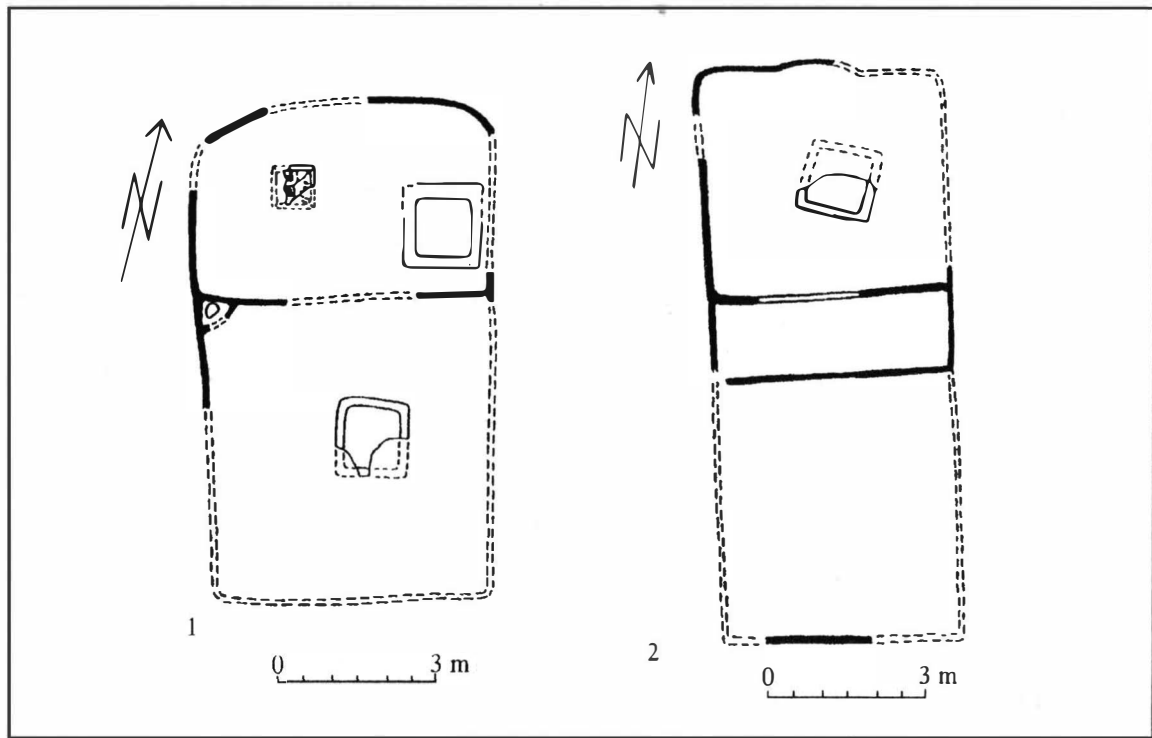


Fig.5 Popești-Novaci (jud. Giurgiu). Lăcașe de cult getice cu absidă având în interior vetre de cult. 1. din sec. I a.Ch.; 2. Din sec. II a.Ch. (după Radu Vulpe, Materiale, VI, 1959, fig.1, în afara de text, după p.308).  
<https://biblioteca-digitala.ro/> / <http://www.instarhparvan.ro>

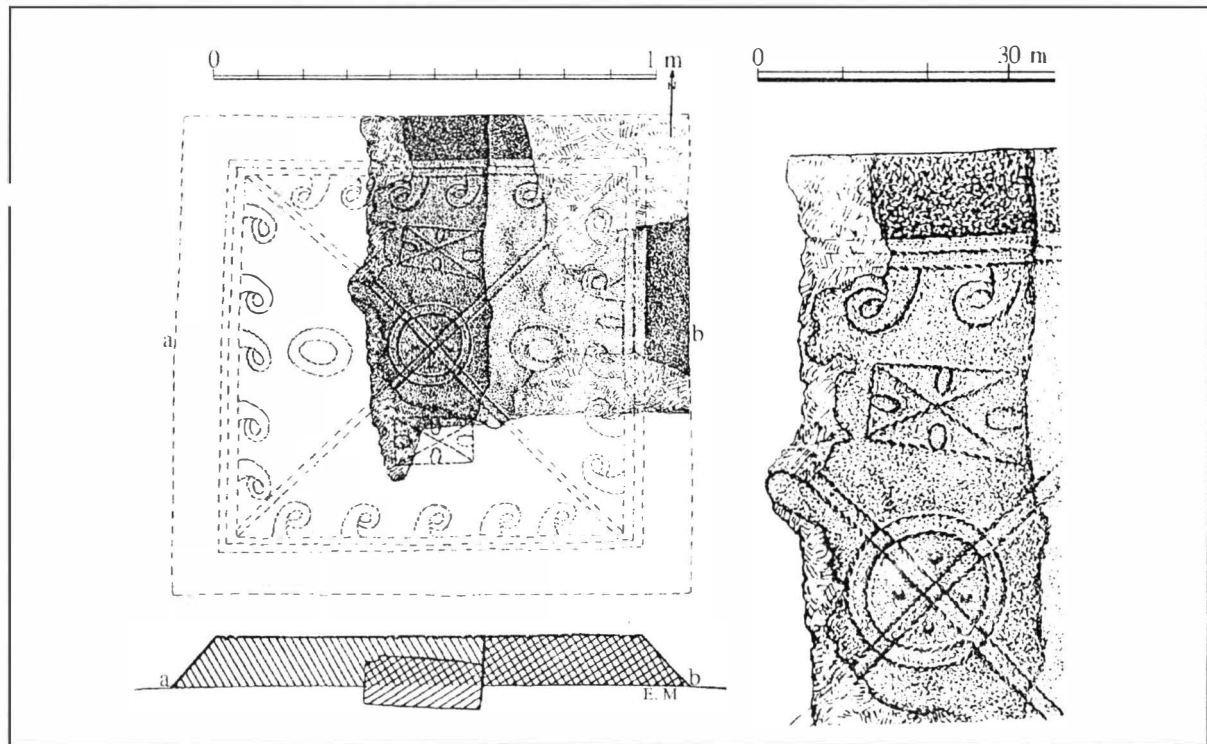


Fig.6 *Popești-Novaci* (jud. Giurgiu). Vatra de cult din clădirea cu absida din sec.II a.Ch. (după Radu

Vulpe, *Materiale*, VI, 1959, fig.7, p.313).

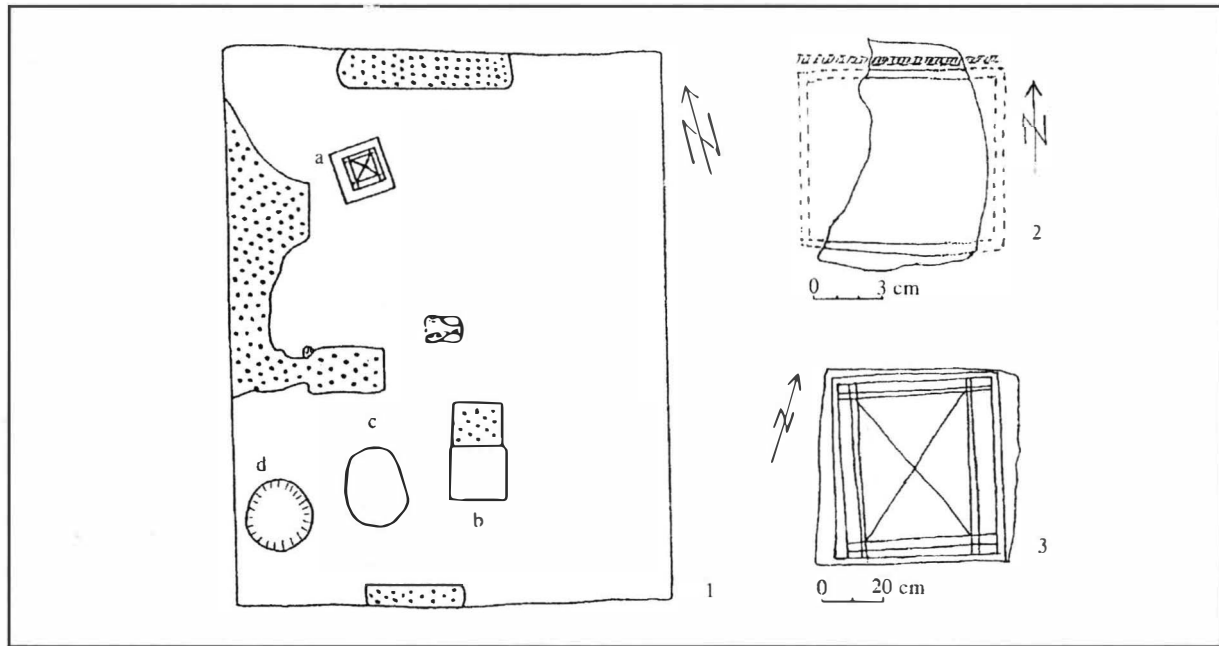


Fig.7 Vladiceasca (jud. Călărași). 1. L30 (=sanctuar patrulater), a,b vetre de cult; c. vatră; d. groapă (după G. Trohani, CA, II, 1976, fig. 2/3, p.88); 2. Vatră de cult din L53 (=sanctuar cu absidă spre nord, adâncit în pământ). (după G. Trohani, CCDJ, III-IV, 1987, pl.XLV și XLVI/9); 3. Vatră de cult din L30 (după G. Trohani. CA, I, București, 1975, fig.2, p.152 și CA, II, București, 1976, fig.2/3, p.88).



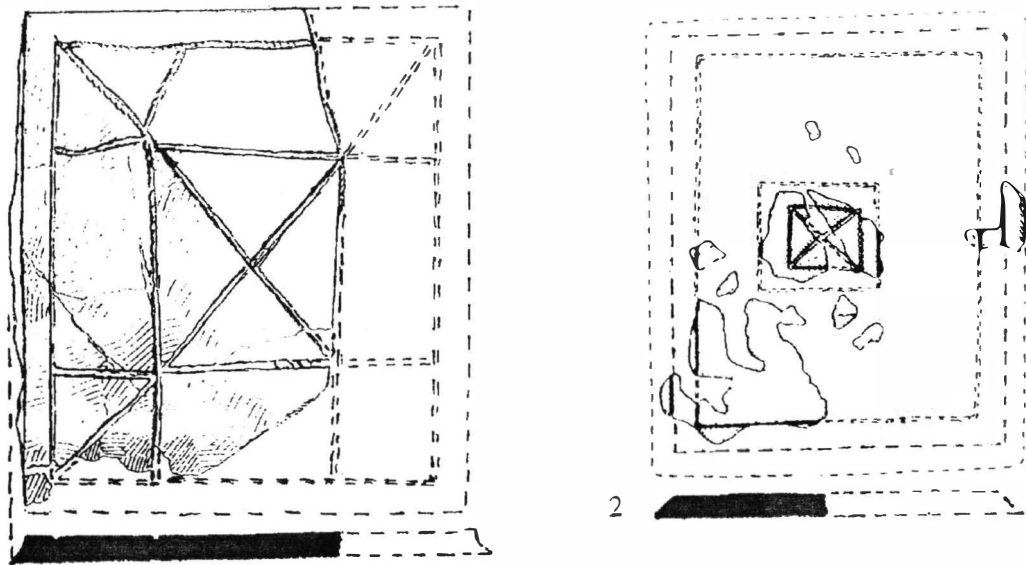


Fig.8 Zimnicea (jud. Teleorman). Vetre de cult din morminte în tumuli din a doua jumătate a sec. IV a.Ch. (după A. D. Alexandrescu, *Dacia*, 24, 1980, fig.58/2,3, p.107).  
<https://biblioteca-digitala.ro/> / <http://www.instarhparvan.ro>

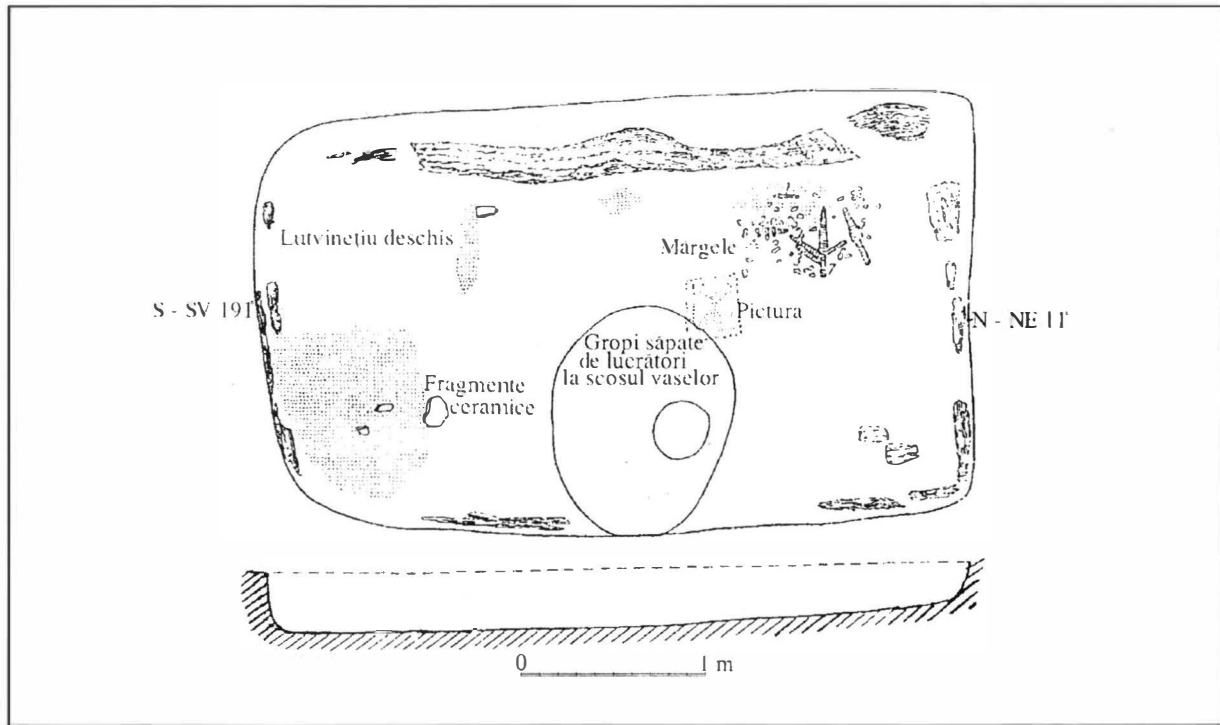
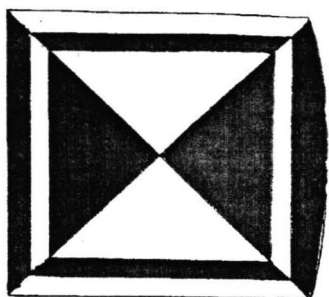
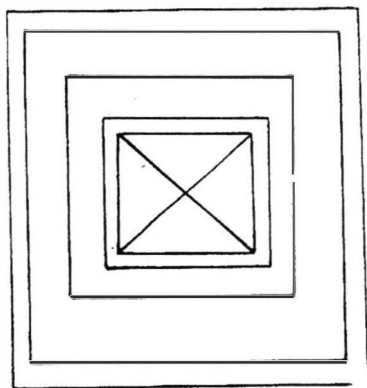


Fig.9 *Fântânele* (jud. Teleorman). Mormânt cu vatră de cult dintr-un tumul datat în a doua jumătate a sec. IV a.Ch. (după Corneliu N. Mateescu și Mircea Babeș, SCIVA, 19, 1986, 2, fig. 3, p.286).

NNE 11°



1



2

Fig.10 1.*Fântânele* (jud. Teleorman). Vatră de cult pictată cu ocră roșu și culoare albă din mormântul tumular (*ibidem*, fig.9); 2.*Rozavlea* (jud. Maramureș). Motiv ornamental pe o poartă asemănător cu figurile de pe vetrele getice de cult (după Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, București, 1985, p.369).

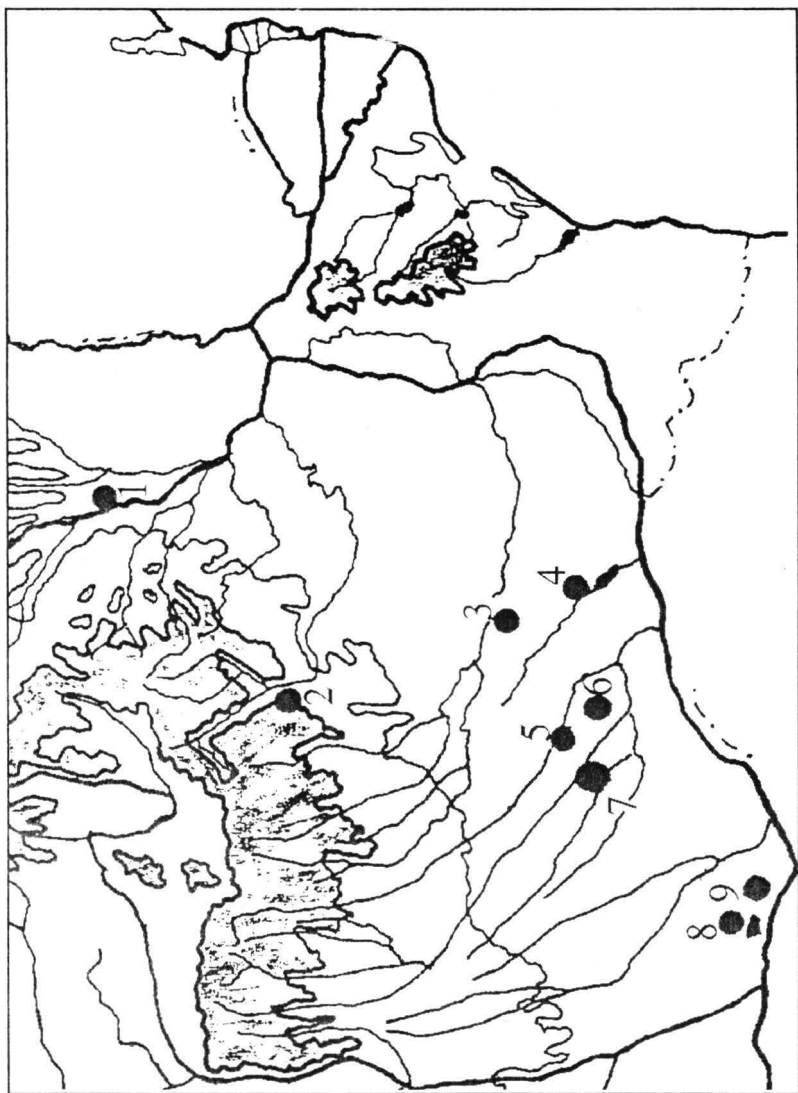


Fig.11 Aria de răspândire a vetrelor de cult getice menționate în text.

1. Poiana; 2. Cârlomanești; 3. Piscul Crăsani; 4. Vlădiceasca;
5. București, dealul „Mihai Voda” ; 6. Popești-Leordeni; 7. Popești-Novaci; 8. Fântânele; 9. Zimnicea.



# Altarul în epoca romană. Considerații pe baza monumentelor sculpturale din Scythia Minor

Zizi Covacef (Constanța)

Între monumentele sculpturale din Dobrogea antică se numără și altarele care, de mărimi și forme variate și cu destinații diferite, constituie, în ultimă instanță, obiecte de cult.

Dupa vatra, unde se menținea focul sacru și în jurul căruia se desfășura ceremonialul familiei, altarul a apărut ca element principal în practicarea ceremoniilor legate de cultul strămoșilor sau al divinităților protectoare. Ritualul prevedea o masă comună pentru care, pe altarul cultului, se sacrificau animale și se pregăteau bucatele care deveneau astfel sacre. De obicei, altarele pentru sacrificii sângeroase se plasau în fața templelor divinităților pentru care se făceau acestea și erau folosite la sacrificiile divine. Pentru ofrande și sacrificii funerare altarele se amenajau la morminte.

Altarul își definea caracterul votiv sau funerar prin ornamentele cu care era decorat și prin inscripțiile gravate. Altarul votiv era dedicat unei divinități protectoare sau unui personaj important, în timp ce altarul funerar era ridicat în amintirea unei persoane decedate.

Ca element de bază în practicarea ceremoniilor religioase, altarul era figurat și în basorelief, în reprezentările diferitelor divinități care, se presupune astfel, aveau un templu.

Altarele funerare din Scythia Minor au, de obicei, doar inscripția pe fața centrală, fiind lipsite de vreun motiv decorativ<sup>1</sup>. Uneori, cornișa superioară este decorată cu bucranii sau palmete în pseudo-acrotere, sau, pe laturi apare câte un simplu motiv decorativ, ca simbol funerar: o coroană mare sau doi porumbei așezați la un *Kantharos*<sup>2</sup>.

Cultul strămoșilor - sau cultul pentru morți -, ca protectori ai familiei sau chezași ai perpetuării neamului, a ocupat un loc preponderent în viața și arta întregii lumi antice<sup>3</sup>.

Credința în nemurire, concepută ca o prelungire a vieții pământești, se reflectă atât în ritualurile funerare, cât și în tematica sculpturală a monumentelor funerare sau votive. Sunt de amintit în acest sens reprezentările lui *Thanatos* - în statui independente sau în basoreliefuri pe altare ori sarcofage<sup>4</sup>; *Eroși* în scene de vânătoare<sup>5</sup>, acțiune considerată un exercițiu virtuos și totodată sacru care asigură nemurirea cerească<sup>6</sup>. Apoi *Cavalerul Trac*, călărețul vânător atât de des figurat pe monumente funerare, semnificând nu numai eroizarea defunctului, cât, mai cu seamă *Eroul salvator* pregătit să-l conducă pe acesta în lumea eternă<sup>7</sup>. Altarul reprezentat în scenele cu imaginea Cavalerului Trac evidențiază faptul că în ritualul cultului se făceau și sacrificii de animale, pe lângă libații și ofrande de hrană și fructe<sup>8</sup>. Apoi, vița de vie, cu ciorchini grei, sau vrejul de iederă, care ornamentează și cele mai sărace monumente - simbolizând renașterea - nu sunt altceva decât tot o aluzie la viața eternă<sup>9</sup>. Cât privește scena *banchetului funerar*<sup>10</sup> - reproducere a ceremonialului sacru îndeplinit în cultul strămoșilor<sup>11</sup> - aceasta exprimă perpetuarea vieții, speranța reîntâlnirii într-o lume mai fericită<sup>12</sup>. Banchetul care se făcea pentru morți, la anumite date, și care se desfășura chiar pe locul unde se odihneau aceștia<sup>13</sup>, este transpus pe monumente; figurarea defuncțiilor printre banchetanți<sup>14</sup> constituie principala manieră de a-i onora pe morți<sup>15</sup>, de a le simți prezența protectoare.

Inscripțiile de pe monumentele funerare furnizează o serie de detalii despre defuncți: nume, ascendență, loc de origine, unde a trait, cu ce s-a ocupat, câți ani a trait, calități fizice - vizibile adesea și în reprezentări - și, mai cu seama, calități morale. Reliefurile figurate pe aceste monumente se referă fie direct la defunct, fie au o semnificație mai profundă, religioasă.

Pe lângă menționarea faptului că monumentul a fost făcut, de cutare „în viața fiind și deplinătatea facultăților”<sup>16</sup>, întâlnim adesea formula de interdicere a violării acestuia și a mormântului, precum și sancțiunile prevăzute în astfel de situații. Astfel, în sec. II p.Ch. Valerius Valens, veteran al flotei Flavia Moesica, se adresează Zeilor Mani, făcând mențiunea că a ridicat monumentul, în viața fiind, pentru el și soția sa<sup>17</sup>, „iar acela care va pune un alt mort sau îl va ara (locul), să plătească fiscului denari.”<sup>18</sup> Sau, cutare „...a făcut sarcofag

și altar. Iar, dacă (cineva) va aduce să pună pe altul cu mine, va da pentru casierie...<sup>19</sup> Dintr-un alt epitaf aflăm că: „...dacă cineva va deschide mormântul va da fiscului imperial și, de asemenea, cetății Tomitanilor 5000 de denari”<sup>20</sup>.

Mormintele trebuiau să fie îngrijite, obligatoriu, de către supraviețuitori, mai cu seama la o anumită dată, legata de celebrarea *Sarbatorii Trandafirilor*, când se făcea și banchetul funerar la care se aducea hrana doar pentru morți<sup>21</sup>. Sunt frecvente inscripțiile care menționează sarbatoarea *Rosalia*, pentru cultul morților, în special în lumea satelor din Dobrogea antică.

Din inscripțiile gravate pe două laturi ale unui altar din *vicus Celeris*<sup>22</sup>, datat sec. II p.Ch., aflăm că: a) „piatra de mormânt a preabunei mele Diana am pus-o cât suntem încă în viață și am celebrat an de an sărbatoarea trandafirilor în ziua de 8 a lunii iunie... și b) „sa cercetați în fiecare an mormântul de 29 mai, cu primarii din anul respectiv, în aceleași condiții dăruiesc satului lui Celer 75 denari ca să serbeze acolo hramul în ziua de 31 mai; iar dacă vreunii din sateni nu-l serbează la ziua sorocita, poruncesc ca banii să treacă la cei ce se vor îngriji să țină hramul”<sup>23</sup>.

Cultul morților, grija deosebită pentru viața de dincolo, reies și din modul în care sunt amenajate și decorate mormintele.

Un altar găsit tot în *vicus Celeris* (teritoriul Histriei) atrage atenția prin basorelieful care face referire la activitatea defunctului: este vorba de o corabie cu velatură complicată<sup>24</sup>, realizată în basorelieful pe fața laterală, în timp ce pe profil sunt sculptate o lance și un scut. Pentru o cetate aflată la țărmul mării reprezentările referitoare la meșteșuguri legate de activitatea pe apă (armatori<sup>25</sup>, corabieri, neguțatori etc.) nu surprind decât, poate, prin puținătatea lor<sup>26</sup>. Pe baza inscripției, altarul a fost datat în sec. II p.Ch.<sup>27</sup> Interesant de subliniat faptul că altarul a fost pus de soția defunctului - și nu este un caz unic -, deși această sarcină revine, tradițional, capului familiei sau urmașilor săi de sex masculin. Așa cum face, de exemplu Sextus care-și ridică altar - la sfârșitul sec. I-începutul sec. II p. Ch.<sup>28</sup>: „Semnele meseriei le vezi, iar numele-mi era Sextus. Dumnezeiescul Corint mi-a dat viața și, după ce am trăit de șapte ori câte zece ani, lasatu-mi-am suflarea pe buzele soaței iubite”. Sau, cum aflăm



dintr-un alt epitaf din aceeași perioadă : „Umbrele sfinte ale părinților. Sulpicianus al lui Timocrates a *închinat altarul, după juruința*. pentru sanatatea sa și alor săi”.

Durerea era nesupusă atunci când urmașii plecau înaintea părinților, chiar dacă, astfel, intrau în rândul nemuritorilor. Așa cum spune Diogene al lui Zoilos „...am închinat acest *altar copilului meu*, pe nume Zoilon. Devenit „erou” el e acum printre zei...”<sup>6</sup>. Sau, cum își exprimă deznădejdea Aristaios: „Am nutrit nădejdea că, ajuns în pragul vieții, vei spori spița părintelui tău Aristaios și faima neamului din care te tragi. Dar pe când, în Cyzic, către care am râvnit, îți însuseai cunoștințe temeinice, țara străină te-a rapus Meidias, smulgându-te din cercul tinerilor tăi tovarăși de învățatura, pricinuindu-ne tuturor o jale amară. Cu lacrimi fierbinți te plâng bătrânii tăi părinți, ale caror nădejdi s-au spulberat în cenușa, fără să fi apucat măcar să-ți aprinda făcliile nuntirii - bucurie de toți așteptată de la odrasle. pentru noi trecătoare ca o boare de vânt! Prețuit cât ai trait, deopotrivă de ai tăi și chiar de străini, meritele tale sunt acum vii până și printre cei plecați din viață...”<sup>7</sup>.

Pe un altar histrian, anepigraf<sup>8</sup>, este reprezentată o scenă de vânatoare: defunctul este figurat călare, înconjurat de haita sa de câini. Monumentul este îmbogățit și cu o serie de simboluri funerare plasate sub cornișă. Astfel, pe fațada principală, între palmele acroterelor, sunt realizate două protome bovine, peste capetele cărora trece o ghirlanda. iar pe laterale, tot pe cornișă, apare câte un con de pin”.

Tot de la Histria provine un alt altar, anepigraf, pe care este reprezentată o barcă, cu două rânduri de rame și o cârmă, îndreptate spre stânga unde, așezată pe o *kathedra*, se află o figura feminină cu capul acoperit cu un val<sup>9</sup> - asemanătoare, ca atitudine, figurilor similare din scena banchetului funerar. S-a considerat că aici imaginea nu se referă la preocupările defunctului ci, mai degrabă, constituie o aluzie la ultima călătorie”.

Pe un altar din Tomis, fragmentar, este figurat *Thanatos*<sup>10</sup>, cu aripile desfăcute, cu mâna stânga sprijinită pe piept și cu dreapta ținând o torță rasturnată, simbol atât de răspândit al nemuririi”. Pe baza inscripției monumentul a fost datat în epoca Severilor, deși

basorelieful - prin modelul părului, căzând pe umeri în bucle libere și înnodat pe frunte -, amintește de moda de tradiție elenistică.

Un alt altar anepigrafic, descoperit în sudul Dobrogei<sup>38</sup>, prezintă un interes deosebit prin decorul cornișei. În cele două acrotere este realizat câte un con de pin. Imediat sub cornișă - dar nu pe altarul propriu-zis -, în centru, se află în basorelief un bust aureolat (aureolă formată din 14 raze), al defunctului. De o parte și de alta a bustului sunt figurate două protome bovine care țin, cu coarnele din interior, o ghirlanda de lauri, ce trece pe sub bust.

Prezența celor două conuri de pin în cornișă a determinat integrarea altarului în categoria monumentelor funerare<sup>39</sup>. Protome de bovine (nu bucranii) care încadrează bustul, ca și ghirlanda din frunze de laur pe care o susțin, cu toată execuția lor sumară, prezintă un real interes pentru simbolistica artei funerare provinciale. Prezența ghirlandei este o apariție destul de rară. Doar două dintre sarcofagele provenind din Dobrogea romană<sup>40</sup> au astfel de reprezentări, dar în contexte diferite<sup>41</sup>. Mai mult chiar, în afara acestui altar, motivul mai apare doar pe alte două monumente similare: unul descoperit la Histria<sup>42</sup>, al doilea, de forma cilindrică, de proveniență necunoscută, datat în sec.II p.Ch., are o inscripție în limba greacă sub care, în relief, sunt realizate două capete de taur care susțin o ghirlanda și un con de pin<sup>43</sup>.

Conurile de pin, protomele bovine, ghirlanda care înconjoară bustul de pe altarul descoperit la Fântâna Mare sunt atribute ale unui monument funerar, iar bustul este al unui copil, atât după aspectul figurii sculptate, cât mai ales datorită faptului că pentru coroana de raze - simbol al nemuririi - este frecvent utilizată<sup>44</sup>. Relieful poate fi raportat la eschatologia luni-solară, în virtutea căreia copilul defunct trăia, după moartea prematură, pe luna - teritoriul celor dreți -, așteptând ca după împlinirea vârstei (pe care destinul i-a acordat-o, dar pe care el n-a atins-o), să urce la soare<sup>45</sup>.

Criteriile stilistice și simbolistica utilizată în decorarea altarului, au condus la datarea între sfârșitul sec.II-prima jumătate a sec.III p.Ch.

Cel mai important altar funerar, copleșitor prin dimensiuni și deosebit de important atât prin instituțiile amintite în inscripție, cât și

prin reliefuri, a fost ridicat pentru C(aius) Iulius Quadratus care era *principe* în teritoriul Capidavei („loci princeps quinquennalis territo(rii) Capidavensis”) și a fost descoperit la Ulmetum<sup>47</sup>. Pe fața principală, încadrată de un chenar profilat, decorat cu vrejul de viță de vie, este lucrată într-un basoreliev foarte îngrijit, o coroană din frunză de laur, legată cu două panglici. Deși laturile pe care au fost realizate basoreliefurile au fost distruse de descoperitori în cea mai mare parte, se poate vedea că acestea înfățișau scene de muncă<sup>48</sup>. Astfel, relieful de pe latura stângă a monumentului reprezintă un păstor care stă cu picioarele încrucișate și cu cotul stâng sprijinit într-un toiag<sup>49</sup>.

Pe latura dreaptă a altarului sunt două registre: în relieful din partea superioară - din care se mai păstrează doar jumătate - este reprezentat un personaj care se sprijină într-un *pedum*, ținând în aceeași mână un vas pentru libații, însoțit de un animal figurat la picioarele sale (câine?). Părerea lui Vasile Pârvan<sup>50</sup> era că această figură îl reprezintă pe *Silvanus*, zeu care la Ulmetum are mai multe dedicații epigrafice făcute de membrii unor asociații de adoratori<sup>51</sup>. Cel de-al doilea relief de pe această latură, realizat în registrul inferior, reprezintă un plugar care apasă coamele unui plug simplu, tras de doi boi, înjugăți<sup>52</sup>; plugul nu are roți fiind de tipul cu talpă de lemn.

Este evident că reprezentările de pe altarul de la Ulmetum constituie o vie ilustrare a activității agricole dobrogene din sec.II p.Ch., bazată pe cultura solului și pe păstorit.

Acest tip de altar a fost destul de utilizat în Dacia<sup>53</sup>; din Dobrogea se mai cunoaște unul, tot la Ulmetum<sup>54</sup>.

Reprezentările figurate pe altarele funerare (ca și pe celelalte tipuri de monumente din această categorie), mai cu seamă când privesc activitatea defuncțiilor, constituie nu doar omagiul pentru aceștia cât, mai ales, păstrarea imaginii lor vii. Era o prezență permanentă, protectoare, iar în zilele sorocite pentru îndeplinirea ritualurilor urmașii îi simțeau alături, le puteau vorbi.

Altarul funerar, inițial un simplu bloc pentru depunerea ofrandelor aduse celor dispăruți, evoluează, devenind un monument cu o formă specifică, sugestivă în ceea ce privește funcția sa. Și chiar dacă inscripția și/sau decorul evidențiază caracterul său funerar, prin faptul că altarul a fost ridicat pentru cinstirea memoriei celor dispăruți care,

astfel, îi puteau proteja pe urmași, monumentul capătă și un caracter votiv, putând fi denumit altar funerar-votiv.

## NOTE:

1. Cf. Seria de altare cuprinse în corpusurile de inscripții: I. Stoian, *Tomitana. Contribuții epigrafice la istoria cetății Tomis*, București, 1962; idem *ISM*, II, București, 1987; D. M. Pippidi, *ISM*, I, București, 1983; Em. Doruțiu-Boila, *ISM*, V, București, 1980; Gr. Florescu, în *Capidava.I. Monografie arheologica*, București, 1958 ș.a.
2. V. Pârvan, *Dacia*, 2, 1925, p.223, p.24, fig.38-42; p.232, nr.30, fig.51-52.
3. Fr. Coumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1966, p.410-412; P. Boyancé, *Études sur la religion romaine*, Roma, 1972, p.309-315; G. Bordenache, *St.Cl.*, 4, 1962, p.282-290; eadem, *Dacia*, NS, 8, p.72; D. M. Pippidi, *Studii de istorie a religiilor antice*, București, 1969, p.282-290.
4. Z. Covacef, *Peuce*, 6, Tulcea, 1977, p.191-197.
5. *Eadem*, *Pontica*, 17, Constanța, 1984, p.77-83.
6. Fr. Cumont, *op. cit.*, p.449.
7. G. Bordenache, *Dacia*, NS, 9, p.255, 261-264; D. M. Pippidi, *op. cit.*, p.294-295.
8. Cf. Z. Covacef, *Nouvelles contributions à l'iconographie du Cavalier Thrace*, comunicare prezentată la Al 7-lea Congres Internațional de Tracologie, Constanța-Mangalia/Olimp-Tulcea, 20-26 mai 1996.
9. G. Bordenache, *Dacia*, NS, 9, p.264; D. M. Pippidi, *loc. cit.*
10. V. Pârvan, *Începuturile vieții romane la gurile Dunării*, București, 1974, ed.2, îngrijita de R. Vulpe, p.127-128 și n.398; G. Bordenache, *op. cit.*, p.261-264; M. Alexaandrescu-Vianu, *Dacia*, NS, 21, 1977, p.139-166.
11. Fr. Cumont, *op. cit.*, p.351 și urm.
12. *Idem*, *loc. cit.*
13. Termenul „aici odihnește”, corelează textul cu imaginea, subliniind concepția morții ca un somn, cf. Fr. Cumont, *op. cit.*, p.261.
14. V. Pârvan, *loc.cit.*; G. Bordenache, *op. cit.*, p.254-277.
15. Fr. Coumont, *loc.cit.*
16. *ISM*, II, 179,180,190,199,203,204,210,223,224 etc.
17. Religia casnică se transmitea din tata-n fiu, cf. Fustel de Coulanges, *Cetatea antică*, I, București, 1984, p.59: „Tatăl, dând naștere fiului, îi dăruia în același timp credința sa, cultul său, dreptul de întreținere a focului sacru, de a oferi masa funebra, de a rosti formulele de rugăciune”.

18. *ISM*, II, 199(35). Privind formulele de interzicere a violării mormintelor: S. Reinach, *Traité d'épigraphie grecque*, 1885, p.129 și urm.; R. Cagnat, *Cours d'épigraphie latine*4, p.290; Fr. K. Dörner, *Inschriften und Denkmäler aus Bithynien*, 1941, p.37 și urm.
19. *ISM*, II, 205(17) - sec.II p.Ch., inscripție în limba greacă; 237(73) - sec.II p.Ch., inscripție în limba greacă; 251(87) - sfârșitul sec.II p.Ch., inscripție în limba greacă.
20. *ISM*, II, 217(53) - sec.II p.Ch., inscripție în limba latină.
21. Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p.30-31.
22. Gr. Tocilescu, *AEM*, 8, 1884, p.52, nr.1; *CIL*, III, 7526; V. Pârvan, *BCMI*, 4, 1911, p.6; idem, *Histria*, VII, p.79-81; R. Vulpe, *HAD*, p.194-195, 242; Em. Doru iu-Boila, *SCIV*, 15, 1964, I, p.132; *ISM*, I, 352; *ISM*, II, 271(207).
23. Referitor la îngrijirea mormântului și ofrandele obligatorii pentru morți, vezi și Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p.25-42.
24. G. Bordenache, *Dacia*, NS, 5, 1961, p.210, fig.29.
25. Tipul corabiei a determinat pe primul editor să considere ca defunctul a fost un armator bogat; G. Bordenache, *loc. cit.*
26. Pe o stela tomitană este figurat armatorul *Theocritos* și o corabie. cf. Gr. Tocilescu, *Fouilles et recherches archéologiques en Roumanie*, Bucurest, 1900, p.222-223, nr.55, fig.106; *ISM*, II.
27. Inscripția a fost publicată pentru prima dată de Gr. Tocilescu, în *AEM*, 1882, p.38, nr.79; *ISM*, I, 353.
28. V. Pârvan, *Dacia*, 2, 1925, p.231-232, nr.29; *ISM*, I, 271 (grecească).
29. D. M. Pippidi, *StCl*, 17, 1977, p.108, nr.10; *ISM*, I, 298 (latină).
30. Altar din calcar cu inscripție grecească din sec.III p.CH., cf. D. M. Pippidi, *Histria*, I, p.519-520, nr.12; *ISM*, I, 309.
31. *ISM*, I, 267. Inscripție în limba greacă pe marmura albastruie, sec.I a.Ch.-I p.Ch.
32. G. Bordenache, *op. cit.*, p.210, fig.27.
33. Pentru semnificația conului de pin cf. Fr. Cumont, *op. cit.*, p.155,219,504-505.
34. G. Bordenache, *op. cit.*, fig.28.
35. Același sens îl are corabia pe un monument funerar descoperit în teritoriul tomitan, la Basarabi, unde însă apare și Hercule cu Cerberul, simbolizând locul de destinație: Imperiul lui Pluton, cf. G. Bordenache, *Dacia*, NS, 8, p.171, fig.8.
36. I. Stojan, *Tomitana*, p.61 și urm., nr.4, pl.IV/1= *ISM*, II, 251(187).

37. Z. Covacef, *Peuce*, 6, p.191-197.
38. Altarul, din calcar, a fost descoperit la Fântâna Mare, comuna Independența (jud. Constanța). Inv.20460. Se afla expus în Muzeul Tropaeum Traiani din Adamclisi. Dimensiuni: laț .74 cm; laț . baza -48 cm; laț . cornișa -58.5 cm; gr. Baza -34 cm; gr. cornișa -53 cm.
39. Z. Covacef, *Al. Barnea. Pontica*, 6, Constanța, 1973, p.90-93.
40. M. Alexandrescu-Vianu, *RESÉE*, 8, 1970, 2, p.269-318.
41. *Eadem*, nr.1 și nr.27.
42. V. Pârvan, *Dacia*, 2. 1925, p.223, nr.24, fig.38-42.
43. Gr. Tocilescu, *Monumente sculpturale și epigrafice*, I, București, 1902, p.404 și urm., nr.87.
44. Fr. Cumont, *op. cit.*, p.244: „Ces ne pouvaient être immédiatement admis parmi des défunts mais ils étaient obligés de mener une vie intermédiaire, jusqu'à l'âge qu'ils auraient atteint s'ils n'étaient pas morts prématurément” .
45. *Ibidem*.
46. Dimensiuni:191x116x116 cm.
47. *ISM*, V, 77, - cu toata bibliografia anterioară.
48. Altarul se află în colecțiile Muzeului de Istorie Națională și Arheologie Constanța. Înv.2062. o bogată bibliografie evidențiază importanța deosebită a monumentului: Gr. Tocilescu, *AEM*, 14, 1891, p.17, nr.37; *CIL*, III, 12491;idem, *RIAF*, 9, 1903, p.57, nr.83; V. Pârvan, *Ulmetum*, I, p.498,510, pl.V, fig.2, pl.VI, fig.1; *ILS*, 7181; V. Pârvan, *Începuturile*, p.119-12; idem, *Getica*, p.138; V. Canarache, *SCIV*,1, 1950, 2, p.106; Gr. Florescu, *Capidava*, I, p.19-21; G. Bordenache, *Dacia*, NS, 9, 1965, p.279; *ISM*, V, 77, p.101-104; Al. Suceveanu, *Viața economică în Dobrogea romană. Sec.I-III e.n.*, București, 1977, p.104
49. V. Pârvan, *Ulmetum*, I, p.498 și 510, pl.V/2 și VI/1.
50. *Ibidem*.
51. *ISM*, V, 66, - *Silvanus Sator*; 67 - *Sanctus Silvanus*
52. Imagini asemanatoare apar și în Dacia (vezi stela de la Șeica Mica, aflată în Muzeul Brukenthal din Sibiu), în Africa proconsularis (un mozaic de la Uthina, din sec.II - apud. V. H. Baumann, *Ferma romana în Dobrogea*, Tulcea, 1983, p.234, pl.II/2).
53. Gr. Florescu, *EDR*, 4, 1930, p.107-108, fig.44-47.
54. *ISM*, V, 90.

# **Der Altar in dem römischen Zeitalter. Erwägungen bezüglich der Bildhauerei aus Scythia Minor**

## **Zusammenfassung**

Es werden mehrere Altare aus vicus Celeris, aus Histria u. s. w. analysiert und Analogien aufgestellt.

# Simbolul șarpelui și al spiralei în subconștientul uman

Victor Bunea (Sibiu)

Ideea șarpelui și apoi a variantei amplificate a acestuia, balaurul, a intrat în subconștientul uman din cele mai vechi timpuri ale existenței omului, încă din acea preistorie când perceperea de către om a lucrurilor și fapturilor înconjurătoare, ca și a relațiilor cu Cosmosul și cu Divinitatea se realiza sub formă de imagini concrete și se exterioriza în comunicarea prin simboluri. Simțul interior uman, în angrenaj cu cele cinci simțuri exterioare, realiza imaginea, reducea abstractul la concret și exprima abstractul prin simboluri cât mai adecvate concretului ideii care trebuia exteriorizată. Metoda ancestrală a simbolurilor, ca mijloc de comunicare interumană, se perpetuează și este folosită pe scară largă și după inventarea scrierii, simbolul reprezentând și atunci cel mai concret, adecvat și rapid mod de comunicare. Cu trecerea timpului însă, între antici și moderni s-a întins prăpastia uitării și ce știau aceia atunci, nu mai știm noi astăzi. În general omul modern are tendința de a încadra multe din ceea ce știau cei din vechime în categoriile iraționalului sau a alogicului, pierzând în felul acesta legăturile cu „rădăcinile” sau dând interpretări ilogice transmisiilor ancestrale. Totodată se poate constata o deficiență a omului modern în domeniul capacității de penetrație spiritual-mintală a lumii ideatice a anticilor sau chiar a primitivilor.

Șarpele, ca imagine simbolică reprezentând o transmisie mitologică, a intrat foarte devreme în conștiința omului și s-a fixat în subconștientul său ca reprezentând antipodul binelui și fiind o expresie a înțelepciunii viclene, șirete, care sub vălul binelui aduce pierzanie omului. De aici și frica ancestrală a omului în fața șarpelui și apoi a balaurului, frică ce-l determină chiar și pe cel mai dur și mai bine înarmat dintre moderni să fie alertat de cel mai simplu foșnet de iarbă și să tresară într-un mod incontrollabil. Nu fără temei au apărut în limbajul popular expresii ca acestea: „țipa ca din gură de șarpe”, „l-a



mușcat șarpele să zică.:, desigur ceva ce îi va aduce celui în cauză nenorocirea sau dezastrul, apoi „sa te ascunzi în gaura de șarpe”, adică acolo unde nimeni nu te mai poate găsi, pentru că nu îndrăznește să te mai caute, și altele asemenea. Apare clară antiteza Șarpe-Om. Imaginea biblică a șarpelui se profilează tot în această ipostaza: „Șarpele era mai șiret decât toate viețuitoarele pe care le facuse Domnul Dumnezeu.” (Geneza 3:1), iar pentru faptul de a o fi amăgit pe Eva, pe lângă blestemul pronunțat asupra șarpelui ca faptura, Dumnezeu instituie și antagonismul dintre acesta și ființa umană reprezentată prin femeie: „Vrășmășie voi pune între tine și femeie, între seminția ta și seminția ei. Aceasta îți va zdrobi capul și tu îi vei împunge calcâiul” (Geneza 3:15). Este relevanța temporalității limitate a antagonismului, până la o luptă ce va avea loc cândva și care se va termina cu înfrângerea șarpelui.

Arta plastică precreștină, cât și cea creștină mai târziu, prezintă balaurul, superlativul șarpelui, ca fiind totdeauna dușmanul omului: grupul statuar Laocoon, atât de cunoscut în lumea precreștină, îl prezintă pe marele preot al lui Apollo din Troia extenuat de lupta cu șarpele-balaur și aproape sufocat de încolăcirile abile și meșteșugite ale acestuia; după ce i-a imobilizat mâinile și picioarele, șarpele i se înfășura peste piept, cu tendința de a-i cuprinde tot corpul și capul. Eroii dezrobitori și eliberatori din baladele populare și din folclorul popoarelor în general, devin adeverați eroi abia după ce zdrobesc balaurul dușman, cucerind puterea acestuia și eliberând de teroare pe semenii. Iconografia creștină îl prezintă pe Sf. Gheorghe (de la „Ghea”=pământ) omorând balaurul, deci raul pământului, pe Sf. Haralambie învingând și legând cu lanuri grele ciurma care sta la picioarele lui supușă, având corp de balaur cu față de om. Nu mai puțin semnificative sunt scenele înfățișând Judecata de Apoi, executate conform canonului pictural pe peretele exterior al lăcașurilor de cult la intrarea în pronaos; aici se poate vedea cum o imensă gură de balaur din care țâșnesc flăcări, înghite pe cei păcătoși căzuți de la Tronul Dreptății și purtând fiecare pecetea culpei sale. De remarcat faptul că toți cei care cad în gura deschisă plină cu foc a balaurului, cad cu picioarele înainte, în speranța poate, a unei viitoare salvări de acolo.

Iconografia asiatică, oceanică și amerindiană, prezintă adesea imaginea trecerii creației de la tenebre la lumină, sub aspectul monștrilor care arunca afară din ei, prin gură, copii sau semne solare asupra carora nu mai aveau putere (cf. Mircea Eliade, *Le symbolisme des tenebres dans les religions archaïques*, apud Silvia Chițimia, Balada „Șarpele”, în *Rev. de etnografie și folclor*, tom 24/2, Buc., 1979, p.196).

Culturile arhaice, sau mai bine spus, cele „de început” ale tuturor popoarelor au reținut și fixat ideea și simbolul șarpelui în general în ipostazele mitice autentice ale acestuia și anume: 1) calitatea de emisar malefic între cer și pământ; 2) de reprezentant al terestrului și profanului (cf. Silvia Chițimia, *op. cit.*, p.185). Gasim șarpele și în cultura arhaică egipteană, este nelipsit din mitologia Chinei antice, la hinduși el se încolăcește supus (când este dominat de către yoghin) la baza coloanei vertebrale, încercând din când în când să se ridice de-a lungul acesteia spre cap. Din creația literar-folclorică și plastică a popoarelor este aproape nelipsit, fie ca șarpe, fie ca balaur.

Pe buna dreptate se poate pune întrebarea: de ce tocmai șarpele a devenit simbol, deci purtător al imaginii codificate a unei transmisii mitice, pentru omul care încerca să pătrundă în cosmogonie, în micro-cât și în macrocosmos? O încercare de răspuns la această întrebare o poate oferi afirmația care susține ca: „Din cele mai vechi timpuri omul a fost conștient de existența unei „puteri” sau forțe interioare - deci în microcosmosul din el - dar și a uneia exterioare, în macrocosmosul care-l înconjură, asupra carora el nu putea exercita un control final” (cf. D. H. Lawrence. *Apocalipsul*, Edit. Holding Reporter. Buc., 1993, p.77). Subconștientul sau, care este motorul vital al fapturii lui, posedă niște forțe care stau în stare latentă, asemeni șarpelui încolăcit în spirală, gata oricând să se trezească pe neașteptate. „Furia și mânia bruscă care țâșnește din adâncul ființei noastre și care la oamenii pasionali sunt pătimăși teribile și necontrolabile, accesele surprinzătoare de dorință violentă, de sexualitate nestăpânită, de foame acută, inclusiv dorința de a dormi” sunt toate forțe care se ridică în trombe spiralate greu de stăpânit și de dirijat. Sunt forțe care îl depășesc pe om. care țâșnesc agile și surprinzătoare ca un șarpe din strfundurile ființei umane și îl pot domina ca un balaur pe om. Grecii

antici erau înclinați să vadă în aceste forțe nestăpânite, mici „zei” interiori, care în expresie verbală populară s-au întruchipat în „viermele care te roade” și de care omul ar dori să scape.

Privind spre macrocosmos și observând dansul nocturn al Galaxiei, omul de la începuturi și urmașii săi, au văzut spirala stelară a Firmamentului învaluită asemenea încolăcirii balaurului. Acolo era ordine, tihnă și liniște și omul intuia că de acolo vine asupra lui impuls de viață și atracție înspre „în sus”. Și, de aici, dimensiunea cosmică a balaurului, a acelui „agathodaimon” prieten și inspirator mental al omului în direcția cunoașterii cosmogonice, în antiteză cu acel „kakodaimon” din interiorul lui, de care ar dori să se elibereze. Se poate acredita ideea că pornind tocmai de la această receptare mitică a simbolului, cultura tradițională a românilor a imaginat și realizat sculptural spirala ca element ornamental pe stâlpii porților de la intrarea în incinte sau case, pentru ca cei care intră acolo să se înalțe spiritual și să fie apărați de alte influențe malefice. Ca aliat al omului, șsrpele apare și în postura de șarpe de casă, apoi ca emblemă a medicinei, deci a vindecării omului așa cum israeliții se vindeau în pustie privind la șarpele de aramă înălțat lor de către Moise și mai apare ca ca semn al înțelepciunii ornând sceptrele regilor și ale ierarhilor. „Altfel spus, omul poate avea șarpele alături de el sau împotriva lui. Dacă șarpele se află alături de om, omul este aproape divin. Dacă șarpele îi este împotriva, omul este împuns, înveninat și înfrânt din interiorul său”. Astfel se justifică cuvintele spuse de Iisus ucenicilor Săi: „fiți înțelepți ca șerpii și blânzi ca porumbeii” (Matei, 10:16). „Avem de-a face cu o mostră de înțelepciune străveche și care va fi întotdeauna valabilă” . (D. H. Lawrence, *op. cit.*, p.79).

Este de-a dreptul hilară tendința criticii materialist-ateiste de a atribui șarpelui calitatea de creator al omenirii, de strămoș arhaic, de principiu creator al lumii, cu scopul nemărturisit, dar intenționat, de a justifica teoria evoluționistă cu privire la fazele de trecere de la reptilă la om, prin evoluție. Această a treia ipostază pe care o atribuie unii simbolismului șarpelui, aceea de creator sau modelator al materiei, nu are suport în tradițiile arhaice ale popoarelor. Atât Nehebkou, șarpele-om din tradiția egipteană, cât și Atum din Heliopolis aparținând

spațiului cultural mediteraneean, sau monstrul primordial de la templul din Sandun (China), îl deșartă pe om din pânțele lor „scuipându-l” afara în aceeași manieră în care monstrul marin care-l înghițise pe prorocul Iona a fost obligat să-l arunce afară din gură după trei zile, însă numai după ce-l înghițise mai întâi pe om. Aici nu este vorba de creație primordială, ci de restituire a creației în sensul credințelor orientale într-o posibilă reîncarnare sau în sensul descătușării omului - deci a mântuirii lui - din legăturile malefice ale kakodaimonului. Acest al doilea sens reiese din imaginea simbolică a Eroului eliberator care biruie râul, pe care șarpele-iad nu-l poate ține după ce l-a înghițit de tot, sau numai pe jumătate, și-l aruncă afară cu capul înainte, ca în Balada Șarpelui din folclorul românesc, baladă plină de sens și simțăminte creștinești. Voinicul din această baladă este înghițit de către șarpe de la picioare înspre cap, tocmai în ideea de a-l deșerta sau a-l „scuipa” apoi cu capul înainte după ce constată că nu-l poate înghiți de tot: „Șarpele se necăjea/Pe misticăian îmbuca/de la tălpi că mi-l lua /Jumătate-l înghițea,/Din brâu la deal nu putea/tot de arne-ncruciașate, /Peste piept și peste spate”. (cf. Silvia Chițimia, *op. cit.*, p.188). Numele de Misticăian atribuit eroului poate deriva foarte bine de la grecescul „to misticion”, care înseamnă taină, mister, ritual religios ezoteric din misteriiile eleusine, iar înfăptuirea acțiunii legendare redată de baladă, se face într-un anumit loc bine stabilit: „În buricul pământului/La mijlocul câmpului/La vatra pământului”, deci într-un „axis mundi”, loc cu „valențe simbolice de centru al lumii. zonă deschisă prin excelență sacralului, spațiu consacrat tuturor epifaniilor și teofaniilor”. În acest centru simbolic, „buricul pământului. sub care se afla „șarpele neadormit” din tradiția indiană și din cea chineză, comunicarea cu strămoșii va avea loc mult mai ușor (cf. Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, Buc, 1943, p.73-74, apud Silvia Chițimia, *op. cit.*, p.190; vezi și Zhou Shirong, Ou Guang'an, *Calător la Grotă de foc*, Buc., Ed. Turism, 1990, p.11).

Referitor la timpul ritual în care se înfăptuiește acțiunea, se observă și aici transmiterea mesajului creștin al baladei. Voinicul este înghițit în Vinerea mare, stă o noapte și o zi, sau trei zile în pântecul acestuia, după care îl va ucide pe șarpe și va ieși de acolo biruitor. Este scenariul morții rituale, al unui rit de trecere care produce tot-

deuna o schimbare, o trecere de la o situație la alta, dintr-o lume în altă lume, sau în termeni teologici consacrați, al izbăvirii din gura balaurului morții și din pântecele iadului, deci distrugerea Morții prin învierea lui Hristos. În lumina extensiunii panterestre a mitului Șarpelui se adeverește misiunea general-umană a lui Hristos, iar existența lui la romani demonstrează comunicarea culturală a strămoșilor noștrii cu elementele fundamentale ale culturii universale ancestrale.

Revenind însă la timpurile moderne ale contemporaneității noastre și la nivelul de cunoaștere al omului contemporan care înțelege altfel relația sa cu Cosmosul, în măsura volumului de cunoștințe dobândit prin știință, se poate pune întrebarea: Nu cumva șarpele și spirala reprezintă, în accepțiunea transmisiei ancestrale mitice către om sau, altfel spus, a revelației divine, tocmai codificarea simbolică, conformă puterii și capacității de receptare și înțelegere a omului arhaic, a ceea ce avea să fie astăzi forma autentică spiralată a AND-urilor purtătoare de gene, de caractere și comportamente umane? Dacă este așa, atunci viziunea peste târâmurii a lui Lucian Blaga din „Cenzura transcendențială“ își găsește îndreptățita fundamentare.

## **Das Symbol der Schlange im Menschlichen Unterbewusstsein**

### **Zusammenfassung**

Die Schlange als lebendiges Wesen wurde von der Antike her als Feind des Menschen, aber auch als Beistand desselben, unter gewisse Umstände, betrachtet. In den meisten Traditionen der Völker, in den volkstümlichen Liedern, Dichtungen und Gesängen der Völker, nicht nur Europas, in der Skulptur und Malerei und nicht zuletzt in der Bibel, ist die Schlange als Feind dargestellt, und als solche ist sie zum Symbol des Schlechten befördert. Die wesentlichen Eigenschaften dieser Schöpfung wie: schlaue Klugheit, böse Geduld,

unerwartete Angriffe, Giftigkeit u.a., liegen irgendwohin in dem Unterbewusstsein des Menschen als spirituelle Eigenschaften, der Mensch ist diesen bewusst und in diesen Sinne wird die Schlange zum Feind des Menschen. Der Mensch will sich davon befreien aber allein kann er nicht, dafür braucht er unbedingt ein Erlöser, ein braver Kämpfer gegen die Schlange, so wie ein solcher die volkstümliche alte rumänische "Ballade von der Schlange" in ihren Versen aufbringt.

Der Mensch vernimmt die Schlange als behilflich sein, wenn er die Ordnung in dem Kosmos betrachtet und die ganze sichtbare Galaxie scheint ihm eine unendliche Schlange wovon Ruhe, Licht und Lebenskraft herabkommt.



# Elemente ale cultului Soarelui în Evul Mediu timpuriu reflectate prin însemne magico-religioase de pe arme

Zeno K. Pinter (Sibiu)

Cultul soarelui nu poate fi privit doar ca un aspect tipic cultelor preistorice, el fiind prezent în concepțiile magico-religioase precreștine ale popoarelor ce prin migrația lor își fac intrarea pe scena istoriei europene în zorii evului mediu, perpetuându-se sub forma unor superstiții sau tradiții până în perioada medievală creștină. Exemple numeroase în acest sens pot fi întâlnite în mitologia și cântecele eroice ale unor astfel de popoare<sup>1</sup>, iar în unele cazuri și în descoperirile arheologice datând din această perioadă.

Un astfel de caz arheologic reprezentat de o lamă de spadă fragmentară și puternic corodată ce a intrat în colecția veche a Muzeului Unirii din Alba Iulia, sub numărul de inventar 226, ne-am propus să discutăm în cele ce urmează. Nu se știe cu exactitate unde anume în Alba Iulia a fost descoperită această piesă și în ce condiții, corodarea pronunțată ducând însă la concluzia că păstrarea s-a făcut în pământ sau în apă.

Lungimea totală a piesei este în prezent de 722 mm, din care fragmentul de lamă păstrat, măsoară 664 mm. Din mâner s-a păstrat doar o porțiune de 58 mm lungime. Tija mânerului are la umerii lamei o lățime de 32 mm, iar la capătul păstrat 19 mm, în aceleași puncte grosimea măsurând 2,8 și respectiv 1,6 mm. Taișul evoluează pe cea mai mare parte a lamei aproape paralel și pe o lățime ce variază puțin în jurul valorii de 50 mm, scăzând doar spre vârf la 42 mm, ceea ce poate duce la concluzia că porțiunea de vârf pierdută nu a fost foarte mare. Șanțurile mediane sunt vizibile pe întreaga lungime a lamei fiind extrem de late: 29 mm la mâner, 24 mm la mijloc și 18 mm la capătul lamei.

Cel mai interesant aspect legat de această piesă fragmentară



este dat de metoda prin care a fost făurită și de însemnele vizibile pe lamă. Această spadă a fost făurită prin damaschinare totală, practic porțiunea șanțurilor mediane constituind nucleul damaschinat, pe care au fost sudate tășurile. Acest nucleu dezvăluie un model împletit în „oase de pește”, foarte ușor vizibil în urma corodării accentuate. Tot ca rezultat al corodării, pe anumite porțiuni, tășurile s-au desprins de miezul damaschinat. La distanța de 100 mm de umerii lamei, în nucleu a fost batut pe ambele fețe câte un simbol: o cruce zvastică și o spirală realizată din sârma damaschinată, în așa fel încât practic lama a fost strapunsă de cele două intruziuni, ce se înâltnesc spate în spate. Astfel, pe una din fețele lamei, în șanțul acesteia apare o spirală din sârma iar pe fața cealaltă, exact pe partea opusă, a fost reprezentată prin același procedeu tehnic o variantă de zvastică. Ambele semne sunt simboluri solare folosite încă din preistorie, dar cum prin formă și prelucrarea damaschinată lama este ușor databilă în perioada secolelor VIII-X, este evident că avem de-a face cu simboluri magico-religioase runice. Spirala apare în simbolistica runică drept semn al ciclului solar și al transcendenței, al resurecției în mereu altă dimensiune. În special al învierii sub auspiciile lui Odin<sup>3</sup>. Prin acest semn se încerca cel mai probabil „pregătirea” transcendenței lamei pentru folosire în cealaltă dimensiune: cea a Wallhalei. Semnul zvasticii apare în simbolistica runică drept „Soarele biruitor”, făcând parte din categoria runelor victoriei. Este deci tot un semn solar și reprezintă, la fel ca spirala, mișcarea, rotirea permanentă a soarelui. Zvastica runică este folosită ca semn de bun augur, aducător de noroc și apărător, opritor de nenorociri, fiind la fel ca spirala un simbol al reînțoarcerii luminii solare și al resurecției<sup>4</sup>. În acest context, apariția semnului pe lama unei arme, poate oferi o interpretare asemănătoare celei a spiralei. În plus se considera probabil că acest semn va aduce noroc și va ocroti arma și pe purtătorul ei. La germanii nordici, la vikingi, semnul era interpretat drept „ciocanul lui Thor”, deci ca simbol al zeului tunetului, al forței dezlănțuite a naturii, dar inițial a fost probabil semnul zeului suprem Odin, numit „Ochiul de aur al cerului” adică Soarele biruitor<sup>5</sup>. Există însă și părerea conform căreia același semn inversat, „contrazvastica”, ar avea cu totul altă semnificație ca simbol al distrugerii și al morții<sup>6</sup>, iar semnul de pe lama de la Alba Iulia, prin

modul de realizare a brațelor, ar putea fi interpretat și în acest fel. În acest context, este mai probabilă simbolizarea caracterului aducător de moarte al armei cum este și cazul unei reprezentări asemănătoare pe un vârf de lance descoperit la Münchenberg<sup>6</sup>. Obiceiul inscripționării lamelor și cu asemenea simboluri este documentat de asemenea în „Edda”, pe lama spadei Gram fiind scris cu „rune arzătoare”: „Nu ma trage decât în luptă căci trasă lovesc și lovinducid”. Valoarea magico-religioasă a acestor semne pare să fie dublată și de calitatea lor de însemne de meșter<sup>7</sup>. S-ar putea chiar sesiza o ușoară transformare a zvasticii în cruce cu capete în formă de „T”, simbol ce apare foarte frecvent pe lamele de proveniență franca specifice secolului al IX-lea, deci de perioadă creștină. Filozoful arab Al Kindi (+870), descrie spadele france de calitate deosebită ca având imprimate în partea de sus a lamei, cruci, cercuri și semilune<sup>8</sup>. Prin urmare, nu putem exclude transformarea treptată a zvasticii în cruce cu capete în forma de „T”, justificându-se în acest fel menținerea vechiului simbol devenit tradițional pentru arme de bună calitate și în noua configurație spirituală de după creștinizare. Astfel, un simbol magico-religios poate deveni însemn de calitate sau emblema de atelier. Într-o perioadă în care semnificația spirituală va fi rămas cel mult în domeniul unor superstiții arhaice. Pentru piesa de la Alba Iulia, ca și pentru însemnele analizate mai sus, cea mai mare parte a materialului de corespondență tipologică provine din Apusul și Centrul European. Din fostele teritorii ale statului franc merovingian și carolingian<sup>9</sup>, dar corespondențe destul de apropiate, întâlnim atât în spațiul nordic: în Finlanda, la Tampere sau Helsinki prevăzute cu mâner „tip.L”-Petersen<sup>10</sup>, sau Norvegia la Rimstadt, cu mâner „tip.G”-Petersen<sup>11</sup>, cât și în cel răsăritean la Gnesdowo, „tip.V”-Petersen, piese considerate pe baza acestor însemne ca provenind din zona renana a Franciei, chiar dacă mânerele sunt de factură nordică<sup>12</sup>.

Pe baza aspectului general al lamei, este sigur că piesa în discuție a fost concepută ca o spadă pentru lovit cu o singură mână, iar pe baza paralelelor existente a fost prevăzută cu buton ușor, probabil lobat de tip „V” sau „L”-Petersen. Damaschinarea mecanică totală este specifică atelierelor france până în secolele VIII-IX<sup>13</sup>, aceeași fiind și cronologia propusă pentru însemnele de pe lama<sup>14</sup>, iar aceasta

co-respunde perfect cu datarea oferită de relatarea mai sus amintită a lui Al Kindi. Prin urmare, se poate afirma chiar în lipsa butonului și a gărzii, că perioada cea mai sigură de datare a lamei (inv. 226) de la Alba Iulia este cea a secolelor VIII-IX.

Cât privește integrarea acestei descoperiri în peisajul istoric atât de bogat al Văii Mureșului, trebuie să spunem că nu avem de-a face cu un caz singular. În relație tipologică și cronologică cu aceasta piesă ar putea fi pusă și buterola descoperită tot la Alba Iulia fără precizarea locului exact, intrată în anul 1943 în muzeul din Cluj și care a făcut obiectul mai multor studii de specialitate<sup>16</sup>, iar în același orizont cronologic și cultural trebuie încadrați și pintenii de factura carolingiană descoperiți la Tartaria<sup>17</sup> sau vârful de lance cu aripioare de tradiție francă de la Orăștie<sup>18</sup>. Desigur, toate aceste descoperiri de arme specifice secolelor VIII-IX, nu pot argumenta un control carolingian al drumului sării de pe Mureș, deși interese ale francilor în această zonă sunt reținute de documentele epocii. În anul 824, la curtea din Herstal a lui Ludovic cel Pios, o solie a obrodniților „care locuiesc în Dacia lângă Dunăre”, cere ajutor francilor împotriva bulgarilor, pentru ca în anul 825 la Aachen să se poarte tratative cu bulgarii privind stabilirea granițelor<sup>19</sup>. Cu toate acestea, după numai un an, bulgarii conduși de Omurtag deschid ostilitățile împotriva francilor pentru ca în anul 863, francii să se sfilească în alianță cu bulgarii, organizând un adevărat embargo al sării împotriva Moraviei Mari conduse de puternicul Rostislav<sup>20</sup>.

Aceste piese trebuie interpretate mai mult ca importuri de arme foarte valoroase, atestând existența în aceste zone a unei suprastructuri politico-militare puternic implicată în marile evenimente ale epocii.

## NOTE:

1. Z. K. Pinter, Anuarul I.C.S.U. Sibiu, I/1994, p.9 sqq.
2. K. Renck-Reichert, *Runenlibel*, Heilbronn, 1938, p.79.
3. J. Lechler, *Vom Hakenkreuz*, Leipzig, 1925, p.34 sqq.
4. K. Renck-Reichert, *op.cit.*, p.77sq.
5. *Ibidem*, p.78.

6. *Ibidem*.
7. A. Demmin, *Die Kriegswaffen in ihren geschichtlichen Entwicklungen, von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Leipzig, 1891, p.324.
8. A. N. Kirpicnikov, *Wuk*, 28-1/1986, p.15.
9. *Ibidem*, p.16 sq.
10. A. Geibig, *Beiträge zur morphologischen Entwicklung des Schwertes im Mittelalter*, Neumünster, 1991, p.256, 276, 282, 329, pl.46, 66, 72, 119.
11. J. Leppäaho, *Späteisenzeitliche Waffen aus Finnland, Schwertinschriften und Waffenverzierungen des 9.-12. Jh., in Forminnesföreningens Tidskrift*, 61/1964, p.22:2-4, p.23, fig.2b, 3b, 4c; p.24:2, p.25, fig.2c.
12. J. Petersen, *De norske vikingesverd, En typologisk-kronologisk studie over vikingetidens vaaben. in Videnskapsseelskabet Skr.2, Hist.-Filos.* Kristiania, 1919, p.85, fig.72.
13. A. N. Kirpicnikov, *Wuk*, 28-1/1986, p.6, fig.2;p.14, pl.IV-8
14. W. Menghin, *Das Schwert im frühen Mittelalter*, Stuttgart, 1983, p.19.
15. A. N. Kirpicnikov, *op. cit.*, p.16; J. Leppäaho, *op. cit.*, p.12sq.
16. M. Roska, in *Közlemények*, 4/1944, pp.102-108; K. Horedt, *SCIVA*, 5/1954, pp.497-499; a.a., *Untersuchungen*, p.141; a.a., *Siebenbürgen im Frühmittelalter*, Bonn, 1986, p.81; K. Bakay, *Acta AASH*, 19/1967, p.126.
17. K. Horedt, *Siebenbürgen im Frühmittelalter*, Bonn, 1986, p.74.
18. Z. K. Pinter, *Vârfuluri de lance medievală din colecția muzeului din Orăștie*, Anuarul I.C.S.U., Sibiu, (sub tipar).
19. K. Horedt, *Siebenbürgen im Frühmittelalter*, Bonn, 1986, p.102, 185.

## **Einige Elemente des Sonnenkults im Frühmittelalter, widerspiegelt in magischen und religiösen Zeichen, die auf den Waffen entdeckt wurden**

### Zusammenfassung

Der Verfasser bezieht sich auf die Waffe, ein Schwert, welches im Mureș-Tal gefunden wurde.



# Semnificația altarului în viziunea creștină

Ilie Moldovan (Sibiu)

## Introducere

În viziunea creștin ortodoxă, la confluența dintre lumea văzută și cea nevăzută, locașul de cult este o mărturie sensibilă a unei anumite prezențe divine. În mod tainic, ea face cunoscută, nu prin concepte, ci prin mijlocirea artei sacre, hotărârea cea din veac de a se pleca cerurile și de a veni în lume fiul lui Dumnezeu. „Transcendentul coboară” pe niște trepte de lumină. Și tot pe niște trepte, sufletul creștinului se urcă. Spațiul Bisericii are această înfățișare; se compune din mai multe părți: pronaosul, naosul și altarul. După o altă împărțire, cea vizată de Sf. Maxim Mărturisitorul, cele trei elemente sunt: naosul, altarul și cupola care le unește pe cele două. Oricum le-am privi, pe aici trece drumul Sfintei Liturghii, pe care străbătându-l Hristos, se aduce pe sine jertfă prin prihană. Urcând de la văzut la nevăzut, locașul bisericesc propriu-zis este scara lui Iacob de care amintește Mântuitorul. Salășluind în mijlocul nostru cele de dincolo, lucruri de neapropiat, altarul formează centrul liturgic al întregii creații. Dumnezeu este inaccesibil, învăluit în lumina cea neapropiată, dar Sânta biserică îl vedește și îl face cunoscut. Sfințenia celor trei componente ale locașului de cult este o sfințenie graduală, de la pronaos la altar. Sfântul Altar, format, la rândul său, din spațiul ce-l ocupă spre răsărit, de Sfânta Masă, ca și de Sfânta cruce așezată deasupra Mesei, se bucura de o strălucire a unei lumini supra-abundente. Sa precizam, însă, că în viziunea ortodoxă, altarul ramâne altar, pe pământ și în cer, este locul unde se aduce jertfă Fiului lui Dumnezeu.

Așadar, Biserica-locaș este imaginea materială și reală a unei viziuni cerești. Referindu-se la jertfa răscumpărătoare a Mântuitorului, Sfântul Apostol Pavel ne spune că „*Hristos nu a intrat într-o Sfânta Sfințelor făcută de mâini - închipuirea celor adevărate - ci chiar în cer, ca să se înfățișeze acum, pentru noi, înaintea lui Dumnezeu*” (Evrei 9,24). Dar după mărturisirea Mântuitorului însuși, El petrece pe pământ, cu aleșii Săi, până la sfârșitul lumii. „*Iată, Eu*

sunt cu voi, în toate zilele, până la sfârșitul veacurilor" (Matei 28,20). Unde se află Hristos, acolo e cerul. În orice locaș de închinare, fie că e Manastirea Curtea de Argeș, fie o veche bisericuța românească de lemn, îl ai pe Iisus Hristos în cea mai intimă apropiere. de aceea ai și senzația vie a prezenței și a mișcării în fața lui Dumnezeu. E vorba despre un sentiment religios profund, pe care l-au cunoscut mai întâi Sfinții Apostoli, avându-L pe Mântuitorul Iisus Hristos, în mod tangibil, în mijlocul lor, precum l-au cunoscut toți cei ce s-au închinat Lui în curgerea vremii. Sigur, l-au avut înaintașii noștri în etnogeneza. Fara altarul creștin nu putem concepe actul de naștere al popului român.

Locașul de închinare, în centrul căruia se afla Sfântul Altar, care ne comunică taina lumii nevăzute, are în alcatuirea sa multe elemente materiale: curte, ziduri, culori, veșminte, obiecte și altele. Ele nu înlocuiesc și nici nu contrastau cu mărturia vie a prezenței spirituale a Mântuitorului Iisus Hristos transmisă prin cuvânt și prin acte de cult, în rânduielile consacrate ca atare. Dimpotrivă, sunt o întrupare și o prelungire a acestei dumnezeiești mărturii, sunt mijlocul prin care cele nevăzute sau inteligibile devin realmente sensibile. Ele constituie pragul oricărei rânduieli bisericești. Orice slujbă dumnezeiască începe de la Altar. Îndepartarea de Sfântul Altar ar aduce cu sine pierderea tuturor bunurilor duhovnicești pe care ni le confera Hristos, într-un mod sacramental și liturgic. Un creștinism fara Altar, respectiv fara locaș de închinare este un creștinism care nu a fost primit ca atare nici de iconoclasm, precum nici de celelalte mari schisme și erezii din perioada creștină veche, întrucât în mod vadit este lipsit de har.

### *Altarul creștin privit în perspectiva revelației Vechiului Testament.*

Locașul de cult, sub formele în care a fost cunoscut în Vechiul Testament, altar, loc de închinare, sicriu al Legii și templu, este semnul unei prezențe divine, mărturia sensibilă a unui prototip divin, deosebindu-se ca atare de celelalte spații și locuri obișnuite printr-un spor de binecuvântari cerești. În legea veche exista conștiința că Dumnezeu este prezent nemijlocit în lucrările sale referitoare la piatra

de altar, curtea, construcția sau alte obiecte materiale ale templului, ridicate printr-un act de cult în sfera sacrului. Cu alte cuvinte Dumnezeu cel Sfânt, este considerat a fi nedespartit de ele. Mai precis, toate obiectele, locurile, persoanele de care se atinge Dumnezeu rămân în legătură cu El și rămân „sfințite”. Intervenția divină produce o transformare în planul existenței lucrurilor din lume, imprimând în ele caracterul sacralității. Tot ceea ce este închinat slujirii lui Dumnezeu, se bucură de privilegiul acestei sacralități, fiind definit cu denumirea de *kados*. E vorba despre o denumire ce i se acorda lui Dumnezeu, dar se acorda și spațiilor sau obiectelor ce sunt supuse puterii și lucrării divine, prin care Cel Prea Înalt își relevă voința și dispozițiile Sale. În muntele Horeb i se arată lui Moise rugul care arde și nu se mistuie, Dumnezeu descoperându-și astfel prezența într-un chip minunat. Locul unde apare rugul aprins este sfânt. Înaintea acestui rug Moise este chemat să se închine: „*Domnul a zis: Scoate-ți încălțăminte de la picioarele tale, căci locul pe care-l calci este pământ sfânt*” (Ieș.3.5). De asemenea, locașul de închinare este sfânt. În cântarea lui Moise, aflăm ca acesta i se adresează lui Dumnezeu cu astfel de cuvinte: „*Călauzit-ai cu mila Ta acest popor și l-ai izbăvit: Tu îl propovăduiești cu puterea Ta, spre locașul sfințeniei Tale*” (Ieș.15,13). Altarul este și el sfânt și izvorâtor de sfințenie. Porunca primită de la Dumnezeu este aceasta: „*Șapte zile să cureți acest jertfelnic (altarul) și să-l sfințești și va fi jertfelnicul sfințeniei mare; tot ce se va atinge de el se va sfinți*” (Ieș.29,37). Prin urmare, lucrurile pecetluite astfel cu semnul prezenței divine se disting esențial de cele ce nu au acest caracter. De asemenea, orice realitate sacra constituie un centru care concentrează prezența divină.

Cel dintâi indiciu al realității lucrurilor la care ne referim, îl constituie faptul că, pentru investirea cu sfințenie a unui loc anume, în primul rând al unui altar, Dumnezeu intervine în mod direct. Putem spune ca Dumnezeu însuși este acela care poruncește să i se construiască altare, precum și să i se ridice locașuri sfinte și că numai acel locaș este cu adevărat templu care se ridică în urma unei dispoziții divine. Astfel, Dumnezeu se arată lui Avraam: „*La locul numit Sichem...Și a zidit Avraam acolo un jertfelnic Domnului, care i se aratase*” (Fac.12,7). În același mod al împlinirii voinței lui Dumnezeu,



Iacob a așezat o piatră, pe care a turnat untdelemn, într-un loc pe care l-a numit *Bethel*. Fiind culcat cu capul pe această piatră, el a văzut în vis noaptea, pe Dumnezeu însuși, ținând deasupra sa o scară care unea cerul cu pământul și pe care urcau și coborau îngerii. Tot la fel a auzit și binecuvântarea ce a fost trimisă de sus. Mișcat de acest mister provocator de teama al realității divine, Iacob a denumit prefigurativ, locul în care a avut visul „*Casa lui Dumnezeu*”, zicând: „Înfricoșător este locul acesta! *Nu este altceva decât numai casa lui Dumnezeu, este poarta cerului*” (Fac.28.17). Felul în care Dumnezeu își alege locul și dispune asupra ridicării locașului sfânt devine și mai evident cu ocazia zidirii altarului și apoi a Templului din Ierusalim. Împăratul David primește și el o porunca de la Dumnezeu „*Îngerul Domnului zice lui Gat proorocul ca acesta să spună lui David: să vie David și să facă jertfelnic Domnului, în aria lui Ornan Iebuseul*” (I Cron.21.18). Apoi: *A zis David: Iată Casa Domnului Dumnezeu*” (I Cron.22,1). Prin umnare, din toate datele la care ne-am referit, reiese în mod clar ca Dumnezeu care se află mai presus de orice faptură, întru marire neapropiată, vine în întâmpinarea noastră, sălășluind tainic într-un anumit loc pe pământ, loc care este numit de El însuși: „*Casa Sa*”. Simbolica cerului se face astfel similită în mod progresiv. Ea constituie o aplecare a lui Dumnezeu, cu o aleasă grija iubitoare, spre fapăturile Sale.

Un alt indiciu prin care se deosebește, în Vechiul Testament, Altarul sau Templul de celelalte spații, îl formează caracterul simbolic, anticipativ hristologic al locului ales și consacrat ca atare. Jertfelnicele ridicate de Avraam, piatra din Bethel, conform marturiei și Templului din Ierusalim, sunt numai „închipuiri” și „umbre” adică simboluri și prefigurări ale „lucrurilor viitoare” ce vor fi conferite credincioșilor de către Hristos. Să ne referim la un exemplu edificator: Jertfa lui Avraam. Pentru a descoperi în patriarh un model de credință, dar mai ales pentru a prevesti prin faptele acestei credințe taina viitoare a jertfei de pe Cruce, Dumnezeu i-a poruncit alesului Sau Avraam să aducă ardere de tot pe Isaac, unicul sau fiu. Ascultând porunca, Avraam alearga doua zile prin ținutul Moria, împreună cu fiul sau, fără să știe încotro se îndreaptă (Fac.22,2). Numai a treia zi - caracter simbolic -, printr-o nouă descoperire dumnezeiască el află

locul unde sa aduca jertfa. Când îl privește pe Isaac pe care l-a așezat cu mâna sa pe jertfelnic, el vede în mod profetic (simbolic) pe Mântuitorul Iisus Hristos pe Cruce. Datorită intervenției divine în ultimul moment, Avraam nu sacrifica decât berbecul pe care îl află într-un tufiș. Altarul zidit de el, însă, rămâne sa poarte semnificația legaturii simbolice dintre Isaac și Hristos. După câteva secole, potrivit voii celei din veac a Tatălui ceresc, în muntele Moria, exact pe locul unde se ridicase altar de jertfa Domnului, se aduce jertfa Fiului lui Dumnezeu însuși. Crucea înfiptă pe acest munte este preț de răscumpărare pentru întreaga lume și arvună a nemuririi pentru toți cei ce i se închină ei. Toate acestea ne ajută să înțelegem caracterul hristologic al altarului creștin, de îndată ce cunoaștem sensul simbolic al instituțiilor religioase. precum și al cuvântului proorocesc adresat de Dumnezeu poporului ales.

#### *Altarul creștin privit în lumina revelației Noului Testament*

Întemeierea unui nou așezământ, prin venirea pe pamânt a Mântuitorului Iisus Hristos. face ca locașul de închinare să devina un loc care împreună cerul cu pamântul. unind în sine două lumi, cu scopul ca toți credincioșii să ajungă „împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu” (Efes.2,19). După cum în Vechiul Testament imaginile sacre au constituit numai o anticipație și un simbol al icoanei creștine, tot așa și altarul Vechiului Așezământ a fost numai o prefigurare a locașului creștin de închinare, loc al prezenței neîntrerupte a mântuitorului în lume, camera Sionului în care pogoară totdeauna Sfântul Duh. Cortul mărturiei din Vechiul Testament nu poate deveni biserica creștina decât tot în urma unei intervenții divine. Primind altadata Moise poruncă să se facă cortul despre care vorbim, el a auzit pe Dumnezeu spunându-i astfel: „*La ușile cortului mărturiei ma voi arata pe Mine însumi vouă ca să grăiesc cu tine. Acolo mă voi pogorâ Eu însumi ca îți lui Israel și se va sfinți locul acesta de slava Mea*” (Ieș.29.42-43). Motivul pentru care cortul marturiei se umple de slava Domnului. în Vechiul Așezământ, îl constituie rolul sau profetic și caracterul sau hristologic, precum am văzut. Alcătuirea lui în pustie. se face dupa planul dat de Dumnezeu însuși, în toate amănuntele. „*Vezi sa faci acestea toate dupa modelul ce ți s-a aratat în munte*

- *zice domnul catre Moise*” (Ieș.25.40). Sfântul Apostol Pavel ne va lamuri, fără nici o umbra de îndoială, ca acest model este Iisus Hristos Domnul. „*Slujitor al altarului și cortului celui adevărat, pe care l-a înfipt dumnezeu și nu omul*” (Evrei 8.2). După același model a fost zidit și Templul din Ierusalim. Slava acestui templu, tot în sensul profetic al cuvântului, este același Hristos, Fiul lui Dumnezeu, care se va face cunoscut îndeobște la Întrupare. Sarbatoarea creștină „Intrarea Maicii Domnului în Biserica” ne amintește tocmai de acest fapt. Întruparea pregătește întâlnirea și unirea credincioșilor cu Dumnezeu, nu în mod simbolic, ci real. În această privință, tot Sfântul Apostol Pavel scrie creștinilor proveniți dintre iudei: „*Voi v-ați apropiat de muntele Sionului și de cetatea Dumnezeului celui viu, de Ierusalimul cel ceresc și de miile de îngeri, de adunarea și de biserica primilor născuți, care sunt scriși în cer și de Dumnezeu, judecătorul tuturor și de duhurile dreptilor celor desavârșiți și de Iisus mijlocitorul noului legământ*” (Evrei 9.22-24). Pomenindu-le despre „muntele Sionului”, despre Ierusalim, despre cetate, Marele Apostol îi face pe credincioși să înțeleagă că între ceea ce este pământesc și ceea ce este ceresc nu există distanță, nici zid despărțitor, întrucât cerul este pe pământ, iar pământul sfințit. Cu alte cuvinte, le descoperă adevărul că locașul de închinare este spațiul sfințit prin coborârea în el a Fiului lui Dumnezeu, Mijlocitorul Noului Legământ. De fapt, „cer” înseamnă biserică, căci aflându-se în biserică creștinii se găsesc în cer. „*De acum vei vedea cerul deschizându-se și pe îngerii lui Dumnezeu, suindu-se și pogorându-se peste Fiul omului*” (Ioan 1,51).

### *Semnificația Altarului din punct de vedere liturgic*

Cu scopul de a aduce omagiu desavârșit lui Dumnezeu, Biserica întemeiată de Hristos actualizează prin actul liturgic cel mai sublim moment din istoria mântuirii: Jertfa de pe Cruce. Stropit cu sângele Mântuitorului, lemnul crucii a devenit un altar și de atunci, din ceasul Golgotei, oriunde curge sângele Mielului „*care ridică păcatele lumii*”, aflăm un jertfelnic care poate fi și un locaș de închinare, locaș al dobândirii mântuirii: „*avem altar, dintru care nu au voie să manânce cei ce slujesc cortul*” (Evrei 13.10) ne spune Sfântul Apostol Pavel. Altarul este un punct absolut, centrul liturgic care face

sa apara o noua ordine de viața. În această ordine credincioșii dobândesc o noua demnitate. În limbajul scripturistic, e vorba de calitatea pe care o dobândesc creștinii de mădulare ale trupului tainic al Domnului. Altarul este „poarta lui Dumnezeu” este un punct de legătură între cer și pământ, ca sa ne mai exprimăm o data în acest sens, dar totodata este masa iubirii supreme, este trapeza ospatului Împarației.

Cu oricare din aceste denumiri, Prestol, Jertfelnic, Masa. Altarul este locul prezentei euharistice a Mântuitorului Iisus Hristos. Intrarea credincioșilor în comuniune cu hristos euharistic se face prin rugaciune și jertfele de pâine și vin pe care ei le aduc pe sfintele Altare, prin mijlocirea preotilor. Altarul așadar este și aceasta Sfânta Masa de care amintea Sfântul Pavel: „*Avem și noi un Altar de la care nu au dreptul sa manânce cei ce slujesc cortul*” (Evrei 13.10).

Înțelegerea sensului pe care l-a capatat Sfântul Altar în Legea cea Noua atârna de cunoașterea legaturii ce s-a stabilit prin jertfa de pe Cruce între Hristos-Domnul și Altar. Hristos nu da numai adevaratul înțeles Altarului din Vechiul Testament, ci îl duce pâna la desavârșire. În noul Templu care este chiar trupul Sau (Ioan 12.21), nici nu mai este un alt altar adevarat în afara de El însuși, adica în afara de Hristos euharistic. Citatul de mai sus este dovada cea mai evidenta a identității dintre Hristos euharistic și Altar. Într-adevăr Mântuitorul este Altarul care sfințește Jertfa, potrivit cuvintelor: „Ce este mai mare, darul sau altarul care sfințește darul?” (Matei 23.19). Cu alte cuvinte este preot și altar în același timp. Numai în jurul acestui Altar are loc rezidirea fapturii lui Dumnezeu, prin Împartașanie. Astfel, a fi în comuniune cu Trupul și Sângele Domnului înseamnă a fi în comuniune cu Altarul care este Hristos, primind darurile Cinei Domnului (I Cor.10.16). Prin Prestol, chiar în realitatea lui fizică, Biserica se înalta acolo unde adevarata ei viața „este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu”. Fara aceasta semnificație euharistica a Sfântului Altar nu am înțelege nici o ultima și suprema semnificație și anume ca aceea ca adevaratul templu sunt moaștele Sfinților Martiri. O spune și Sfântul Pavel: „*Am văzut, sub altar, sufletele celor înjunghiați pentru cuvântul lui Dumnezeu și pentru marturia pe care au dat-o*” (Apoc.6,9). Nu uita, însă, s-o spună și Sfinții Părinți, după cum vom vedea.

Legătura dintre altarul de pe pământ și altarul din cer, sub care se află sufletele martirilor, pe care nicidecum nu o înțeleg eterodocșii, este de asemenea descoperirea unirii pe care o înfăptuiește Mântuitorul Iisus Hristos. Altarul ceresc este cu totul de aur,, potrivit Apocalipsei, spre el îndreptându-se fumul de tămâie ce însoțește „rugăciunile sfinților” (8,3). De fapt e vorba despre un singur altar, a unei singure jertfe, altar pe care totuși darurile Bisericii sunt conferite în ceruri, unite însă cu unica ofrandă a Fiului lui Dumnezeu. De aici urmează să înțelegem adevărul că eterodocșii, neavând Altar, nu pot avea nici sfinți și nici martiri.

### *Aspecte semnificative ale Altarului la doi dintre Sfinții Părinți*

Sfântul Maxim Mărturisitorul își inaugurează viziunea sa privitoare la Altar, referindu-se direct la configurația interioară a templului creștin în părțile sale constitutive. După cum aminteam, în el aflăm o întreită împărțire a templului: naosul care închipuie lumea văzută; sfântul altar închipuind lumea inteligibilă, reunite și îmbrățișate amândouă de către cupola sau sfera de deasupra firmamentului, căci acest cerc ce se reunește pe sine însuși este semnul sensibil al unității spirituale. Ansamblul celor trei părți care compune o totalitate armonioasă, corespunde naturii trihotomice a componentei umane: trup, suflet și spirit, acesta din urmă, adică spiritul, singur scaldându-se în pura gnoză - contemplație care este cunoașterea supremă. Chiar și această cunoaștere este pe deplin prefigurată prin Sfânta Sfintelor, adică prin Altar. Templul, în ansamblul său, este în același timp, o figură a cosmosului - întru totul ca și Biserica, după cum este și o reproducere a omului în sine. Iar Sfântul Părinte precizează: pentru suflet templul are Sanctuarul, pentru spirit Sfânta Masă, iar pentru trup naosul, în jurul acestora evoluează toată acțiunea liturgică. Astfel după Sfântul Maxim, Templul ca construcție „este mediator între sanctuar și suflet printr-o meditare continuă a sufletului care pătrunde în teologia mistică prin Sfântul Altar”.

Despre Nicolae Cabasila, de curând canonizat de greci, putem spune că este un adevărat Părinte bisericesc, deși nu a trăit în perioada patristică. Sfânta Masă este identificată la el, cu „tronul slavei lui Dumnezeu”, rămânând în același timp, Masa cinei și a jertfei

nesângeroase, locul mormântului și al Învierii - Înălțării Domnului, locul cel sfânt în care „intră ierarhul pentru a sta față în față cu divinitatea”. Nicolae Cabasila care nu vrea să omită nimic, nici să lase ceva în urma, va spune că Sfântul Altar preînchipuie nu numai „locurile carești”, ci și „scaunul din înălțime al Treimii”. În sensul acesta, el reia explicația curentă a numelui însuși de masă (mensa, trapeza), numită așa pentru ca-l poartă pe Domnul, „care șade deasupra atât în calitate de Dumnezeu, cât și atunci când se sacrifică în calitate de om; pune acest accent pe unitatea consubstanțială a celor două firi ale Mântuitorului, El însuși fiind „pâinea vieții, hrana care întărește, potirul de vin care dă bucurie, anima și transforma”. Nicolae Cabasila nu pierde niciodată din vedere mai întâi de toate natura sacerdotală, esențială a Sfintei Mese, unde s-a împlinit în jertfă unică, unirea Cuvântului întrupat cu umanitatea noastră rascumpărată prin El cu prețul sângelui Său. Totul se adună într-un punct, totul fondează aici într-o imensă simfonie dominată de tema majoră: dragostea rastignită biruitoare asupra morții. Cabasila ne dezvaluie cu prisosință această identificare mistică a lui Hristos și a altarului, arătând totodată și raportul dintre sfințirea mesei pâinii, la tâmosire, cu omul care primește pâinea spre mântuire și îndumnezeire . Episcopul, preotul, chiar și simplul credincios este îndatorat, după N. Cabasila, a face loc lui Dumnezeu și a-l introduce în sufletul său, edificând în însași inima sa un autentic altar. Iar, pe de altă parte, nu numai natura umană, dintre toate existențele vizibile, poate să fie cu adevărat un altar, ci tot ceea ce aparține existenței umane poate să reproducă o imagine a sanctuarului ceresc.

Spre încheiere, revenind la ultima și cea mai de preț semnificație a Sfântului Altar, vom reda declarația marelui Cabasila: „adevăratul Templu, spune el, altarul real, sunt sfintele moaște, cărora li se dă aceeași cinste ca și Sfintelor Daruri; edificiul nu este decât o imitație”. Dacă au o astfel de virtute este pentru că „nimic nu este în corelație mai strânsă cu Hristos euharistic decât martirii, compatibili cu El în ceea ce privește corpul, spiritul, felul de moarte, în ceea ce privește totul”. În piatra altarului sau în antimis, moaștele martirilor păstrează ca într-o vistierie Pâinea și Vinul euharistic. Într-adevăr, Hristosul Tainei Tainelor întrupează în osemintelor acestor „violenți care au luat cu asalt cerul” principiul însuși al iubirii, de unde toate efectele sfintei Împărțășanii.

# Die Bedeutung des Altars in der christlichen Vision

## Zusammenfassung

Der Autor deutet anhand von mehreren Beispielen die christliche Vision bezüglich der Bedeutung des Altars.

# Considerații privind icoanele de vatră

Amalia Pavelescu (Sibiu)

Cuvântul *vatra*, indicând locul unde se face focul, aparține fondului lexical autohton, trac, fiind probabil împrumut iranian, după afirmația lui I. I. Russu.<sup>1</sup> Cuvântul se află în toate dialectele române nord și sud-dunarene, și în limba albaneză. De la români l-au împrumutat sârbii, bulgarii, slovacii și ucrainenii. „Larga răspândire a cuvântului *vatra* la popoarele din zona balcanică și carpatică, serie I. I. Russu, a dat loc unei serii de presupuneri și teorii privind locul de obârșie și etimologia cuvântului (...). Cuvântul *vatra* exprima mai pregnant decât oricare altul stabilitatea și continuitatea sedentara a asezărilor umane, iar conservarea lui din epoca indo-europeană până azi constituie o probă din cele mai elocvente ale continuității formelor de limba și de viața social-economică traco-daco-euro-romană pe meleagurile carpato-balcanice”<sup>2</sup>.

În cadrul locuinței de tip tradițional, *vatra* ocupa un loc central. În primul rând pe *vatra* se pregătește mâncarea, uneori se și servește, se sta, se toarce, se povestește, fiind în același timp și sursa de căldură și lumina.

În jurul vetrei se strânge familia de mai multe ori în timpul zilei, se sta de vorba seara, se face educația copiilor, se transmit de la o generație la alta poveștile și cântecele.

„În tradiția românească, *vatra* este mijloc marcat de puternice credințe mitice, lucru care-i conferea, pe lângă întrebuințarea obișnuită, o funcție *mitico-magică* cu implicații adânci în viața poporului nostru. Purtând semnificații anume legate de însuși fenomenul existenței în timp, ea a fost înconjurată de o mulțime de acte și datini rituale, care răspund de fapt unei necesități spirituale complexe, ridicând lucrurile comune la înălțimea unor simboluri active în conștiința populară, pentru a da sens tuturor traiurilor prilejuite de viața familiei”<sup>3</sup>.

„Datorită persistenței ei și folosirii zilnice de către om, *vatra* a ajuns să ocupe un loc principal în modul lui de trai, astfel că în



legătură cu vatra apare o serie întreagă de obiceiuri, credințe, legende, în viața zilnică a comunității respective, aproape la toate popoarele, încât vatra a ajuns să fie socotită *un loc sfânt al casei*, un element de baza al ei, ca la greci, romani, la unele popoare latine, germanice, slave, până în trecutul apropiat<sup>1</sup>.

În cadrul unui adevărat *cult al vetrei*, apariția icoanelor numite *de vatra* este pe deplin justificată. Inițial icoana era zidită în vatra sau în hornul ce continua vatra. Ea putea fi atârnată și pe peretele camerei de locuit, de obicei cel mai apropiat de vatră sau spre cel de răsărit. Astfel de icoane erau duse și în locuințele temporare, numite *odăi*.

Icoanele de vatra aveau rolul de a apăra locuința de trăsnet, de duhuri rele, mai ales de *zburător* sau *zmeu*, despre care se credea că intra prin hornul casei și, transformându-se în flăcău frumos, chinuie sufletele tinerelor fete, după cum ne arată creația literară a lui I. Heliade Rădulescu (*Zburătorul*) și Mihai Eminescu (*Luceafărul*)<sup>2</sup>.

Icoanele de vatra, *aceste stranii produse ale artei populare românești*, cum au fost numite, nu au reținut aproape deloc atenția etnografilor, a muzeografilor, a teologilor și a colecționarilor. Avem totuși două excepții: Radu Octavian Maier<sup>3</sup> și Pia Ionescu Paleologu<sup>4</sup>. De asemenea, în colecțiile muzeale și particulare se găsesc puține piese din această categorie. Cauzele acestei situații sunt numeroase.

În primul rând a contribuit la dispariția icoanelor de vatra desființarea vetrei libere prin înlocuirea ei cu alte sisteme de încălzit și gătit, în special prin soba cu plită. În al doilea rând a dus la înlocuirea lor evoluția social-estetică a mentalității rurale în ceea ce privește organizarea interiorului domestic. O dată cu icoanele de vatră au disparut treptat și icoanele pe sticlă, xilografurile și ceramica decorativă.

Dupa cercetarile întreprinse de Radu Octavian Maier, în colaborare cu Mihail Mihalcu, icoanele de vatră cu funcție magică nu au depășit jumătatea secolului trecut. Majoritatea celor pastrate în unele colecții sunt date 1810, 1811, 1834, 1840 și 1851. Toate provin din județele Vâlcea, Dolj, Gorj și Argeș, deci din Oltenia și Muntenia subcarpatică. Probabil, într-un trecut mai îndepărtat aveau o mai mare răspândire.

În ultimul timp, unii meșteri lemnari au reactualizat icoanele de vatra, vânzându-le prin „târguri” și în standuri de pe lângă unele

muzee etnografice. Astfel la „Târgul meșterilor populari“ organizat de Muzeul Civilizației Populare Tradiționale „ASTRA“ Sibiu am întâlnit pe Dan Danil Gherasimescu, din localitatea Valea Danului, aproape de Curtea de Argeș, care vindea „icoane de vatră“, „cruci de mâna“ și pistolnice, alături de obiecte uzuale: furci de tors, fuse, linguri ș.a., dar și obiecte fanteziste: car cu boi, fântâni cu cumpănă și „păsări maiastre“. Dan Gherasimescu (n.în 1 aprilie 1949) continuă o veche tradiție artistică practică în familie de mai multe generații. Tatăl său, Danil Gherasimescu, în prezent de 75 de ani, este cantor bisericesc (în al doilea război mondial și-a pierdut brațul stâng), lucrează și el „cruci de mâna“ (pentru preoți și morți), pistolnice și icoane de vatră. Bunicul lor a lucrat „tot ce trebuie pentru casă“, ca obiecte de lemn. Nepotul, Dan Gherasimescu are și o „clasă“ de vreo 20 de elevi (baieti, fete) pe care îi învață arta sculpturii în lemn.

În trecut, icoanele de vatră se făceau din lemn tare (stejar, fag sau nuc), astăzi se fac și din esențe mai moi: paltin, tei, salcie roșie și arin. Subiectul icoanelor de vatră reprezintă întotdeauna un sfânt, care este socotit patronul casei: Sf. Nicolae, Sf. Gheorghe, Maica Domnului Sf. Arhangheli, Sf. Paraschiva ș.a.

Forma placilor de lemn este de cele mai multe ori patrulateră, având dimensiunile de 35/16 sau 50/15 cm, iar grosimea 12-15 mm. Erau sculptate, de regulă, pe o singură parte. Decorarea se făcea prin incizii, cu un cuțit bine ascuțit, dar și cu ajutorul „borjului“ prin scrijelare. Câmpul icoanei este delimitat cu un chenar, realizat dintr-o linie simplă. Mai rar, unele icoane de vatră poartă și urne de culoare.

Considerându-le din punct de vedere plastic, Pia Ionescu Paleologu socotește icoanele de vatră, un „desen“ redus la contur. „Un oval tratat dintr-o singură linie indică o figură văzută frontal. Cele câteva semne: doua ovale pentru ochi, o linie verticală pentru nas, continua cu linia uneia din sprâncene, o linie orizontală pentru gura. Deși cuprind aceleași „semne“, toate icoanele de vatră au o uimitoare putere de expresivitate“. Destinate unui loc ascuns privirii - hornul vetrei - aceste obiecte nu au fost concepute să încânte ochiul și să producă o emoție artistică“.

Dupa confecționarea unei asemenea icoane și după ce primea binecuvântarea unui preot, ea era agățată într-un cui bătut în hornul

vetrii. Ea rămâne acolo până la înlocuire, sau degradarea ei completa, ori până la demontarea casei sau a vetrei<sup>10</sup>.

Încărcate de tâlcuri și taine magico-religioase, executate cu har artistic și simplitate, icoanele de vatră ajunse până la noi, ne aduc prețioase informații despre lumea satului românesc de peste decenii și secole.

## NOTE:

1. I. I. Russu, *Etnogeneza românilor*, București, 1981, p.415-416.
2. Nicolae Cojocaru, *Vatra în tradiția românească*, Revista de Etnografie și Folclor, 34, 1979, p.373-375.
3. Radu Octavian Maier, *Vatra și sisteme de încălzit în Câmpia Română*, Revista de Etnografie și Folclor, 1983, 1, p.88-92.
4. Informație de la Dan Gherasimescu, 46 ani, din comuna Valea Danului, jud. Argeș, data în Sibiu, la „Târgul Creatorilor Populari” din Muzeul Civilizației Populare Tradiționale ASTRA în ziua de 15 august 1996.
5. Superstiția despre *Zburător* (zmeu) care intră prin hornul casei s-ar fi putut naște de la imaginea unui „trasnet globula” care a pătruns prin horn. Cf. Gh. Șincai, *Învățătura firească spre surparea superstiției norodului*, 1964, p.164, p161-162.
6. Mihail Mihalcu și Radu Octavian Maier, *Observații cu privire la „icoanele de vatră” românești*, Revista de Etnografie și Folclor, 39, 1994, 1-2, p.125-132-9 fig.; Idem, *Alte observații referitoare la „icoanele de vatră” românești*, Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor, S.N., 4, 1993, p.51-58 (cu 4 fig. în text).
7. Pia Ionescu Paleologu, *Icoane de vatra*, Studii și Cercetari de Istoria Artei, Seria Arta Plastica, 18, 1971, 1, p.151-156.
8. *Ibidem*, p.153
9. *Ibidem*.
10. Mihail Mihalcu și Radu Octavian Maier, *op. cit.*, p.129; cf. și M. Mihalcu - Radu Maier, *Piese de colecție românești rare: „Icoanele de vatră”*. „Pro Arte” - Revista colecționarilor de arta din România, 5/1994; Mihail Mihalcu, *Fața nevăzută a formei și culorii*, București, 1996, p.141-142.

# Considerations concerning the “fire-place icons” at the Romanians

## Summary

The “fire-place icons” are products of the Romanian folk art, remained from old time until the XVII-XVIII centuries, especially in Oltenia and Muntenia. In the far-away past, they were probably used in other Romanian regions, too. They are called “fire-place icons” because they were hung up with a nail beaten in the chimney with the aim of hindering the penetration of the malefic spirits.

The “fire-place icons” were made from a rectangular board, being sculptured on one side through carving and incising. They were painted very rarely and represented exclusive saints: the Holy Virgin, Jesus, Saint George, Saint Nicholas etc. considered as protectors of the house. Modifications in the interior of the dwelling taking place (the disappearance of the open faire-place), “the fire-place icons” ceased to exist in peasant houses. Today they are made only by some craftsmen in the processing of wood, who sold them at market or exhibition with other sculptured objects: crosses, “pristolnice” (wooden seals used to mark the wafers with Jesus initials), distaffs and spindles.

## List of illustrations

Fig.1 “Saint George” - fire-place icon, made in 1996 by Dan Gherasimescu, 46 years old, Valed Danului Comunne, Argeş County.

Fig.2 “Holy Virgin” - fire-place icon, made in 1996 by Dan Gherasimescu, 46 years old, Valed Danului Comunne, Argeş County.

# SFINTUL GHEORGHE



Fig.1 „Sf. Gheorghe“. Icoană de vatră executată de Dan Gherasimescu, 46 ani, din comuna Valea Danului, jud. Argeș, în 1996.



Fig.2 „Maica Domnului“. Icoana de vatră executata de Dan Gherasimescu, 46 ani, din comuna Valea Danului, jud. Argeş. în 1996.



# Focurile și rugurile funerare în spiritualitatea românească

Ion Ghinoiu (București)

Pomind de la remarca lui Vasile Pârvan conform căreia majoritatea termenilor referitori la cultul morților (comând, comândare, oseminte, mormânt, priveghi, rug și altele) sunt cuvinte sacre precreștine<sup>1</sup>, vom analiza, dintr-o perspectiva insolită, focurile rituale din ciclurile familiale și calendaristice cu sensul lor antic de *rug funerar* în care se incinerează jertfele fito-, zoo- și antropomorfe destinate divinităților și spiritelor morților. Etnografii, deși sunt în posesia unui imens material de teren care atestă ritul de incinerare practicat de geto-daci, continuă, cu totul nejustificat, să încadreze focurile rituale numai în două categorii: de purificare și de pomană, cu sensul creștin al termenului. Eliminând focurile rituale cu semnificația indubitabilă de purificare și de pomană (aprinderea Focului Viu la stâne, trecerea vitelor prin fumul focului aprins la formarea turnelor și altele), rămân în afara clasificării focurile echinoctiale (aprinse la Măcinici, Alexii, Blagoveștenie) și solstițiale (aprinse la Sânzieni, Bobotează, Sântion) care, pe lângă funcția lor de purificare a spațiului, ajută soarele să depășească punctele critice în călătoria lui pe bolta cerului și, mai ales, rugurile funerare destinate renașterii anuale sau sezonale a divinităților adorate (incinerarea Butucului de Crăciun, Focul lui Sâmedru, Arezanul Viilor), incinerării măsurii mortului la înmormântare și a cadavrului mortului presupus ca a devenit moroi sau strigoi și altele.

Ritul funerar de incinerare, în regres continuu după apariția și generalizarea creștinismului, l-au practicat unele popoare est-europene până la începutul mileniului II p.Ch., balticii până în sec.XIV<sup>2</sup>, slavii până în sec.XIII<sup>3</sup>, în timp ce inchiziția catolică din unele țări vest-europene l-au prelungit până în a doua jumătate a mileniului nostru. Deși înhumarea creștină a fost atestată sigur în secolele VI-VII în spațiul carpato-danubiano-pontic, prin descoperirea crucilor



și tipa-relor de cruci, populația a practicat intens incinerarea moștenită de la strămoșii ei autohtoni, geto-dacii. Astfel, în cimitirul de la Bratei (sec.VII-VIII) din 244 morminte cercetate, 210 au fost de incinerare și numai 34 de înhumare. Este adevărat însă că au fost descoperite, mai ales în a doua jumătate a mileniului întâi, numeroase cimitire în care domina înhumarea. Fără a stabili ponderea exactă a mormintelor de înhumare și de incinerare, cimitirele secolelor VIII-IX sunt birituale. Deși înhumarea se generalizează în sec.XI, incinerarea trebuie să se fi practicat sporadic până la organizarea vieții statale și a celei religioase. În situații speciale, de pilda practica destrigoirii prin incinerarea morților strigoi, incinerarea cadavrelor s-a perpetuat până în prima jumătate a sec.XX, iar incinerarea prin substituție a omului la înmormântare și a divinității fitomorfe care moare și renaște la anumite date calendaristice sunt fenomene contemporane, care pot fi încă studiate atât în cadrul obiceiurilor din ciclul calendaristic, cât și în ciclurile obiceiurilor familiale:

### *1. Ciclul obiceiurilor calendaristice*

#### *1.1. Incinerarea anuală a divinității*

##### *1.1.1. Arderea (incinerarea) Butucului de Crăciun.*

Cuvântul *butuc* are, în expresii și zicale populare, sensul de trup neînsuflețit: „A găsi pe cineva pe butuc” se spune despre omul care a murit singur, fără lumânare. Cu același sens butucul apare la întocmirea arborilor genealogici (butucul este numele strămoșului din care coboară spițele de neam), în inventarul gospodăresc (butucul roții carului în care se înfig spițele de lemn se numește și căpătâna, termen care la om și animale, înseamnă cap desprins de trup), în obiceiul de înmormântare prin substituție a omului mort departe de țara și de casa (înhumarea butucului „îmbrăcat” cu hainele mortului în timpul unui ceremonial de înmormântare) etc. Semnificația funerară a butucului de trup neînsuflețit, își află originea în jertfa preistorică a arborelui sacru, a divinității în ipostază fitomorfă, care renaște anual, împreună cu timpul, printr-un rit de înhumare sau de incinerare. Obiceiul autohton, atestat la nord și la sud de Dunare, de incinerarea butucului de Crăciun în noaptea morții Anului Vechi și renașterii Anului Nou, a fost înlocuit, începând din sec.XIX, de obiceiul împodobirii Bradului de Crăciun. Din fericire, elemente ale scenariului de incinerare a

divinității în ipostază fitomorfă se păstrează în două spectaculoase ceremonii: Arezanul Viilor și Focul lui Sâmedru.

### *1.1.2.Focul lui Sâmedru.*

În noaptea de 25/26 octombrie se desfășoară în unele sate din zona subcarpatică a județelor Argeș, Dâmbovița și Vâlcea un amplu scenariu ritual de înnoire a timpului calendaristic asemănător, în multe privințe, cu Revelionul. În preajma rugului aprins de flăcâi, în unul sau mai multe locuri din sat, se strânge întreaga suflare a satului. În formele vehi, în mijlocul grâmezii de lemne și al cetinii uscate se împlânta, pentru a fi incinerat, un brad înalt. Local, chemarea la petrecerea nocturna se realiza sub forma colindului din casă în casă cu formula recitativa „Hai la focul lui Sâmedru!” pentru care colindătorii primeau fructe și colaci. În jurul focului întreținut cu lemne uscate, paie, spuldarii ramase de la melițatul cânepei, se striga, când și când, „Hai la focul lui Sâmedru”, femeile împărțeau covrigi, fructe și bautura, în special țuica. se mânca, se bea, se admira mistuirea butucului (bușteanului) de brad de flăcările focului. Specifice pentru unele așezari erau chiuiturile și jocul babelor. Momentul cel mai important era prăbușirea bradului incinerat care indica, prin direcția în care cadea. căsătoria fetelor. După potolirea focului tinerii săreau peste flăcări. iar la plecare luau jar din trupul incinerat al divinității fitomorfe pentru a-l arunca prin grădini și livezi și a asigura astfel rodul pentru anul viitor<sup>5</sup>.

### *1.2.Incinerarea simbolică a morților*

#### *1.2.1.Focurile de Joimari.*

Ritul precreștin de incinerare simbolică a morților supraviețuiește, alături de ritualul de înhumare creștin. în Săptămâna Patimilor și reprezintă un concludent exemplu de toleranță a bisericii ortodoxe. Tradiția incinerării în ziua de joi și a învierii morților în ziua de sâmbăta precede ritualul funerar de înhumare a lui Iisus, vinerea, și de înviere, tot după trei zile, duminica (Paștele): „De Joimari se face foc în casa, pe podea, câte un foc pentru fiecare mort. Peste focuri dam de pomana colaci”<sup>6</sup>; „De Joimari, cu trei ore înainte de a se lumina de ziua. mergem la cimitir și aprindem focuri la capul morților. Așternem pe morminte fețe de masă și punem acolo colaci și alte alimente pe care le împărțim copiilor”<sup>7</sup>; „De Joimari se face câte un foc

în casa pentru morții care au plecat din acea casă. Focul se făcea din bățele de boz și nuiele de alun adunate de copii și femei batrâne. Peste focurile dam pomana colaci<sup>10</sup>. Aprinderea focurilor de Joimari diferă de focurile aprinse la alte date calendaristice: se aprind pe podeaua locuințelor, în curte, în grădină, lângă mormânt sau direct pe mormântul din cimitir; peste micile ruguri funerare se împart ofrande tot așa cum se împart pomeni în cadrul ceremonialului propriu-zis de înhumare, peste sicriu sau peste groapă; lemnele și bozii uscați pentru foc se aduna în anumite momente ale zilei, de obicei în dimineața zilei de miercuri din Săptămâna Patimilor, și de anumite persoane: focul este ocolit, precum mortul la prohodul de înmormântare, cu apa și tamâie.

### *1.2.2.Focul învierii.*

În sâmbăta Paștelui feciorii aduceau din pădure cateva care de lemne și le depozitau în cimitir. Rugul funerar era aprins la căderea întinericului și era întreținut, zi și noapte, în cele trei zile ale Paștelui. În miezul nopții de Înviere se bateau toacele din clopotnița bisericii și toacele aduse de fiecare fecior de acasă. Sunetul inconfundabil al toacei de lemn este glasul divinității care moare și renaște anual, printr-un rit funerar de incinerare, și anunță credincioșii ca lumea a fost salvată de la pieire<sup>9</sup>.

## *2.Ciclul obiceiurilor familiale*

### *2.1.Incinerarea simbolică după înhumarea mortului.*

În părțile Almajului substitutul mortului asistă, în timpul incinerării sale simbolice, la ospățul funerar: „înainte de a se așeza gloata la masă și de a binecuvânta preotul bucatele de pe ea, se împodobeste cu flori un baț de lungimea mortului pe care se încolacește o lumânare de ceara galbenă și stă aprinsă cât citește preotul rugăciunea mesei, apoi, așezându-se cu toții la masă, se stinge lumânarea și se pune bațul pe un scaun lângă masă, ținând locul mortului<sup>10</sup>. În satul Ciocan din culoarul Rucar-Bran, pe mormântul proaspăt se aprinde un mic rug funerar „Prima dimineață după înmormântare se face foc pe mormânt<sup>11</sup>, iar în satele din fosta Clisură a Dunării morții, înainte de a fi înhumați, erau arși în zona organelor genitale.

### *2.2.Incinerarea simbolică a oamenilor morți în afara locuinței.*

Moartea omului în afara spațiului consacrat pentru naștere, căsătorie și moarte se considera un eveniment nefiresc care putea să

tulbure existența întregii comunități rurale. Situația era reparată printr-un rit de incinerare simbolică: pe locul morții se arunca, de fiecare trecător, câte un lemn sau creangă de copac. Când grămada era destul de mare se aprindea rugul funerar, fără alte obiceiuri și acte rituale (Obiceiul a fost atestat de Simion Fl. Marian în Moldova).

### 2.3. Incinerarea morților strigoi.

În eventualitatea că mortul ar putea să nu ajungă la destinația finală și să se întoarcă, sub formă de moroi sau strigoi, pentru a lua și alte suflete, în special dintre rude, se efectuau numeroase practici de destrigoiere, inclusiv incinerarea cadavrelor deshumate. Informațiile etnografice privind descoperirea mormântului care adăpostește un strigoi, cu ajutorul armasarului încălecat pe timp de noapte și pus să sara peste mormintele proaspete din cimitir, deshumarea și efectuarea practicilor „de dres” provin din mai multe județe ale României. Uneori cadavrul era ciopârțit cu furie de participanți cu coasele și sapele, înțepat și lovit cu furcile. Dosare având capete de acuzare profanarea mormintelor au existat până la mijlocul sec.XX. La acestea se adauga documentele din secolele trecute care vorbesc despre lupta preoților dusa împotriva enoriașilor care dezgropau morții pentru a-i incinera pe motivul ca aceștia au devenit strigoi. Astfel, mitropolitul Grigore trimite carte papei Tudor din jud. Muscel, plasa Râul Doamnei în ziua de 21 mai 1762 prin care îl povătuiește: „sa cerceteze și de ceea ce zic unii cum că morții se fac strigoi, și, de se va afla de aceasta undeva, să le dea învățatură ca să faca precum scrie la pravila, cap.378, iar sa nu-i ardă”<sup>12</sup> sau „Cel banuit că s-a făcut rau (strigoi sau moroi) după ce a fost înmormântat, este dezgropat la cumpana nopții de rubedeniile lui, care sunt mai mult amenintate. Dacă într-adevăr s-a făcut rau, se zice că-l găsec într-o râna (culcat pe o parte) și cu gura plina de sânge. Desigur ca aceștia au fost îngropați într-o stare cataleptică și, trezindu-se în fundul mormântului, s-au tot zvârcolit sa iasa, însa în zadar. Astfel îl iau și, în puterea nopții, îl duc într-o padure sau într-un zăvoi, fac un foc ca al zmeilor și ard strigoiul sau îi ard numai inima. Cenușa rezultată din arderea celui rau este apoi aruncata pe apa unui râu”<sup>13</sup>.

La fel de convingătoare sunt însa și informațiile de teren înregistrate pentru Atlasul Etnografic Român la întrebările: 919. *Cum se*

*proceda ca cineva să nu se transforme în strigoi în timpul vieții, pe patul morții, imediat după moarte, la înmormântare și după înmormântare?* și 920. *Cum putea fi alungat moroiul sau strigoiul?* Cea mai sigură soluție de destrigoiere se considera deschiderea gropii și, dacă mortul era găsit cu fața roșie și zgâriată, întors pe o parte, cu părul albit, cu barba și unghiile crescute, acesta trebuia „omorât” prin diferite procedee, inclusiv prin incinerare:

-înfigerea în inimă a unor obiecte metalice ascuțite și înroșite în foc (Vizantea Răzășească din jud. Vrancea; Coțofenii din Dos, Sălcuța, Perișor din jud. Dolj; Comana din jud. Constanța; Mehadica din jud. Caraș-Severin; Jina din jud. Sibiu; Moeciu de Sus din jud. Brașov și altele); în buric (Stejaru, Islaz din jud. Teleorman; Istria din jud. Constanța), în spate (Carașova din jud. Caraș-Severin);

-întoarcerea cadavrului-strigoi în poziția în care a fost înmormântat (Lerești, Dâmbovicioara, Lunca Gârliei din jud. Argeș; Chereluș din jud. Arad; Sânnicolaul Român din jud. Bihor; Dăbuleni din jud. Dolj);

-introducerea sicriului într-un lădoi sau întoarcerea lui cu fața în jos (Olari din jud. Buzău și altele);

-împușcarea strigoiului deshumat (Bogați din jud. Argeș);

-scoaterea cadavrului pe marginea gropii și tăierea lui cu sapele și coasele, înțeparea cu furcile (Segarcea, jud. Dolj), împlântarea secerii sau toporului în coșul pieptului (Răchitoasa din jud. Bacău și altele);

-arderea inimii strigoiului (Bulzești, Gogoșu, Orodel, Dăbuleni, din jud. Dolj; Vârtoape, Pietoșani, Tătărăștii de Sus din jud. Teleorman; Putineiu din jud. Giurgiu; Valea Măcrișului din jud. Ialomița; Făgetel din jud. Harghita; Călata, Izvorul Crișului din jud. Cluj; Ceru Băcăinți, Valea Morilor din jud. Alba; Blăjel, Luduș din jud. Sibiu). În unele așezări cenușa funerară rezultată din incinerarea inimii era păstrată pentru a fi folosită în diferite practici de medicină populară (Tufeni, Schitu, Brâncoveni din jud. Olt; Tetoiu din jud. Vâlcea; Orodel, Gogoșu din jud. Dolj);

-transportarea mortului strigoi în pădure, de obicei dincolo de hotarul satului, unde era incinerat, iar cenușa funerară împrăștiată pe pământ sau depusă pe o apă curgătoare (Gogoșu din jud. Dolj);

-arderea strigoiiului, fără să se dea alte amănunte (Ceru Băcăinți, Pianu de Sus din jud. Alba; Vața de Sus, Clopotiva din jud. Hunedoara; Foeni, Jebel din jud. Timiș; Sânnicolaul Român din jud. Bihor; Tufeni din jud. Olt; Valea Măcrișului din jud. Ialomița);

-spargerea ulcioarelor în cele patru colțuri ale mormântului (Băbeni, Oteșani, Igoiu din jud. Vâlcea; Lățunaș din jud. Timiș);

-spurcarea mormântului prin aruncarea murdăriilor și lăturilor după omorârea și reînhumarea strigoiiului (Slatina din jud. Timiș; Izverna din jud. Mehedinți; Vătava din jud. Mureș).

Se pare că elementele considerate principii fundamentale de filozofii greci prearistotelici (pământul, apa, aerul și focul) au fost imaginate de omenire ca sălașe ale zeilor adorați (subpământeni, acvatici, atmosferici și uranieni). Acolo erau expediate și sufletele morților prin rituri funerare specifice: înhumare, acvatic, incinerare, expunere a cadavrelor. Deși la dimensiunea planetară și istorică au fost folosite fără excepție cele patru medii funerare, un loc privilegiat l-au avut înhumarea și incinerarea. Schimbarea reședinței unui zeu sau lupta pentru supremație dintre zei (chthonieni, uranieni, acvatici, atmosferici) încheiată cu victoria unuia dintre ei au fost, după toate probabilitățile, cauzele majore ale schimbării unui rit funerar vechi cu altul nou. Cine nu dorea să meargă, după moarte, la zeul adorat, oriunde s-ar găsi târâmurile lui: în pământ, în ape, în aer sau în cer?

Generalizând informația arheologică, se poate aprecia că la începutul epocii hallstattienne ritul predominant în spațiul carpato-danubiano-pontic a fost înhumarea<sup>11</sup>. Către mijlocul și sfârșitul primei vârste a fierului dacii trec la incinerare. Riturile agrar-lunare cedează treptat locul riturilor pastoral-solare, paralel cu scaderea grijii acordate conservării materiale a cadavrelor. Dar, înainte ca incinerarea să se fi generalizat, s-au produs schimbări de mari proporții la nivelul credințelor și practicilor religioase. Nu era posibilă înlocuirea înhumării cu incinerarea fără ca zeului suprem, Zalmoxis, să nu i se fi transferat reședința subpământeană din adâncul peșterilor în înaltul cerului. Istoria religiilor ne oferă exemple concludente în acest sens. De pildă, în perioada vedică timpurie locuința sufletelor după moarte era imaginată sub pământ, în împărăția zeului Yama. Mai târziu, când împărăția zeului Yama a fost transferată în zările sublime ale cerului.

sufletele oamenilor îl urmează după moarte, în pământ rămânând numai sufletele oamenilor păcătoși<sup>15</sup>. Deși disputa dintre specialiști privind raportul ce ar fi existat între Zalmoxis și Gebeleisis care rezolvă, indirect, raportul dintre înhumarea și incinerarea geto-dacilor, nu s-a încheiat, rezultatele se pot armoniza în două concluzii etnologice:

-Zalmoxis a fost inițial o zeitățe chthoniană pe care geto-dacii au moștenit-o din neoliticul agrar. În ipostaza de zeu subpământean ni-l prezintă și Herodot când spune că Zalmoxis<sup>16</sup> a dispărut dintre traci, și, coborând în locuința sa subpământeană, a trăit acolo trei ani. Iar aceștia îi duceau dorul și-l jeleau ca pe un mort<sup>17</sup>. Pe de altă parte, specialiști de seamă ai lingvisticii indo-europene au demonstrat că „prima parte a acestui nume, Zamol-, se înrudește îndeaproape cu numele divinității traco-elene Semele, zeita pământului și cu acela al zeului, tot chthonian, al vechilor lituani, Zemeluks. Legătura cu anumite cuvinte comune însemnând pământ, țară din diferite limbi indo-europene e tot atât de limpede, precum vechiul slav zemlia<sup>18</sup>.

-Zamolxis, în concurență cu un zeu uranian, după toate probabilitățile cu Gebeleisis amintit de Herodot, iese învingător și astfel, dintr-o zeitățe chthoniană devine una solar-uraniană cu reședința pe înălțimile munților și în limpezimea cerurilor. Argumentele care sprijină existența unui zeu solar la geto-daci sunt de natură arheologică, literară (Zalmoxis apare de la Herodot până în antichitatea târzie, în timp ce Gebeleisis este pomenit numai de Herodot o singură dată) și etnologică.

Indiferent de metamorfozele lui Zalmoxis sau de nedreptatea ce i s-ar putea face lui Gebeleisis, dacii rămân în istorie ca adoratori ai cultului solar, realitate confirmată de întreaga spiritualitate românească. Supraviețuirea la finele sec.XX a unui număr impresionant de focuri rituale, unele din ele amintind ritul funerar de incinerare, este numai un exemplu.

## NOTE:

1. V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, Socec, București, 1911, p.130.
2. Emilian Vasilescu, *Istoria religiilor*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, p.353.
3. Idem, p.349.
4. E. Zaharia, *Populația românească în Transilvania în sec. VII-VIII*, Editura Academiei, București, 1977, p.90.
5. C. Radulescu-Codin , D. Mihalache, *Sărbătorile poporului cu obiceiurile, credințele și unele tradiții legate de ele culese de prin părțile Muscelului*, Socec, București, 1909, p.64-65.
6. Informație de teren înregistrată de la Toader Maria (77 ani) din satul Naideș, jud. Caraș-Severin, în anul 1981.
7. Informație de teren înregistrată de la Goșa Livi (70 ani) din Lapușnicu Mare, jud. Caraș-Severin, în anul 1982.
8. Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul sec. al XIX-lea*, Editura Minerva, București, 1976, p.181.
9. A. Viciu, *Obiceiuri de Paște*, rev. Comoara satelor, nr.4., 1924.
10. S. Fl. Marian, *Inmormântarea la români*, București, 1892, p.372.
11. Informație de teren înregistrată în satul Ciocan din jud. Brașov.
12. N. Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*. VII, partea a III-A. Socec. București, 1904. p.411.
13. Gh. Ceaușeanu, *Superstițiile poporului român în asemanare cu ale altor popoare vechi și noi*, Academia Română, București, 1914, p.159.
14. H. Daicoviciu, *Dacii*. Ed. pt. Literatura, 1968, p.53.
15. Emilian Vasilescu, *op. cit.*, p.203.
16. Gh. Mușu, *Din mitologia tracilor*, Editura Cartea Românească, București, 1982, p.173.
17. Idem, p.73.



# Les feux et les bûchers funéraires dans la spiritualité roumaine

(Résumé)

Dans la spiritualité roumaine l'année selon le calendrier est une personnification mythique qui représente les grands ensembles religieux de l'Europe: le Néolithique (la Déesse mère équinoxielle, Dochia), Indoeuropéen (La divinité père solsticiel Nöei) et le Chrétien (Le Fils de Dieu, Jésus). De pair avec le temps avec lequel elles se confondent, ces Divinités naissent, vieillissent (Moş Crăciun, Baba Dochia) et meurent pour renaître symboliquement après 365 jours par des rituels préhistoriques d'inhumation, d'incinération, d'abandon et de dépôt "du cadavre" substitué par un masque (anthropomorphe, zoomorphe) ou par un arbre sacrifié (une souche ou une bûche), sur l'eau. Pour l'illustration du rituel funéraire d'incinération on décrit trois sortes de bûchers: celui de la bûche qu'on brûle à Noël, pendant la nuit de 24 vers 25 Décembre, Le Feu de Sâmedru pendant la nuit de 25 vers 26 Octobre et le Feu de la Résurrection aux Pâques.

Dans la deuxième partie de l'ouvrage sont présentées quelques coutumes d'enterrement qui gardent le souvenir des rituels funéraires d'incinération, pratiqués par la population autochtone jusqu'à la généralisation d'inhumation chrétienne: les feux de Jeudi Saint, l'incinération d'un fil qui correspond à la taille du mort ou la brûlure superficielle de ses organes génitaux, l'incinération des morts-revenants et d'autres. En conclusion on discute la liaison qui doit avoir existé entre la divinité chthonienne d'inhumation ou uranienne (Zalmoxis, Gebeleisis) et les rituels d'inhumation et d'incinération pratiqués par les mortels pour arriver, après la mort, dans leur empire.

# „Căderea pe vatră“ sau „fuga pe cuptor“ - un vechi obicei premarital din zona carpato-balcanică

Gheorghe Pavelescu (Sibiu)

La 1 octombrie 1875, Ion Creangă publica în „Convorbiri literare” povestirea „Soacra cu trei nurori”. Este vorba acolo despre o vaduva, femeie apriga, cum sunt toate moldovencele din opera lui Creangă și Sadoveanu, și care voia „cu orice chip” să-și aleaga nuro-rile după gustul ei. Ceea ce a și reușit cu primele două nurori. Dar când veni vremea de însurat și a celui mic: „Într-o bună dimineată, feciorul mamei îi și aduce o noră pe cuptor. Baba se scarmana de cap, da la deal, da la vale, dar n-are ce face, și de voie, de nevoie, nunta s-a făcut, și pace bună”<sup>1</sup>.

Nici Creanga, nici editorii operei sale, nu dau nici o explicație asupra obiceiului de a „aduce o noră pe cuptor”. Abia în 1931, folcloristul român Petru Caraman publica în revista „Sud Slawianski” din Cracovia, studiul în limba franceză „Un vechi obicei de casatorie”, subintitulat „Studiu de etnografie din sud-estul european”. Materialul a fost reprodus, cu o completare, în Petru Caraman, „Studii de folclor”, vol.II, editat de Iordan Datcu<sup>2</sup>.

În perioada interbelică, obiceiul se practica încă în Basarabia - jud. Lăpușna și în valea Nistrului de Jos - după cum ne informează P. V. Ștefanuca în „Anuarul Arhivei de Folclor”<sup>3</sup>. Personal am întâlnit obiceiul la românii din Transnistria în 1942<sup>4</sup>.

În anul 1947, același Petru Caraman a ținut în cadrul „Institutului Balcanic” din București comunicarea cu titlul „O datină nupțială paleobalcanică a căderii pe vatră”<sup>5</sup>. După referent această datină a carei arie geografică cuprinde aproape întreaga Peninsulă Balcanică și se revarsa și în nordul germano-slav față de țara noastră, ne-a fost păstrată de folclor și chiar de literatura cultă bazată pe subiecte folclorice<sup>6</sup>.

După Petru Caraman ritul urcării pe vatră sau al culcării pe cuptor este o datină nupțială paleobalcanică, practică mai ales de fetele seduse, care urnăresc prin constrângere să intre în rândul lumii, să se căsătorească cu cel cu care au păcătuit.

Dar cu toate că obiceiul s-a păstrat până în secolul nostru el este prea sumar amintit de dicționarele limbii române. Dacă în dicționarul „tezaur” (1914) întâlnim explicația: „A cădea sau a pica pe cuptor se zice despre o fata care a avut relații cu un flăcău și-l silește să o ia în casatorie”, citându-se și versurile populare publicate de Tudor Pamfile:

Nu mă călca pe picior,  
Că ți-oi pica pe cuptor<sup>7</sup>.

În același dicționar la cuvântul vatră (redactat la Iași, 1996) se dă o explicație și mai incompletă: „a cădea cuiva în vatră” se spune: a) un oaspete neașteptat sau nedorit; b) despre o tânără necăsătorită care se stabilește în casa bărbatului de la care urmează să aibă un copil<sup>8</sup>.

În „Dicționarul limbii române moderne” explicațiile sunt și mai puțin clare: „A aduce (părinților) noră pe cuptor = a se însura (p.207) sau chiar greșite: „A cădea cuiva pe vatră = a fi oaspete nepoftit sau suparator” (p.919).

Deci să intrăm în prezentarea sumară a structurii obiceiului. așa cum l-a descris P. Ștefănuța la românii din Basarabia. „După primul război mondial se fac tot mai rar căsătoriile cu „starosti” (pețitori). Acum fetele „fug pe cuptor” la flăcăii cu care „au șezut” toată vara. Lucrurile se petrec în felul următor: La hora de duminică, numită „la șireadă” fiecare flăcău stă de vorbă și joacă cu fata care-i place. Seara când ajung acasă o întreabă flăcăul pe fată: „Fa, șez cu mine?” Da fata răspunde: „că n-am unde, că tata, că mama, că nu știu ce”. Da flăcău-i spune: „Fa, să nu mai calci cu chișoru în joc ori să mai găsească v-on flăcău la tine! Fata-ți spune să vii ori la dânsa, ori la v-on neam, de-o bate tată-so. Flăcăul vine și bate la geam, la casa cea mare și fata-i dă drumu în casa. Flăcăul merge încet să nu-l simtă părinții, ori câinii. Stai de vorba și-i spui ce auzi prin sat și ie-ț spune ce aude ie. Și ma culc cu dânsa, dacă stau v-o câteva sări”<sup>10</sup>. O scenă asemănătoare întâlnim și în romanul „Ion” de Liviu Rebreanu. Obiceiul este practi-

cat și în Munții Apuseni - un fel de căsătorie de probă, întâlnită în satul Măguri în 1933.

„Ceea ce urmează după aceste întâlniri, e ușor de închipuit, scrie Ștefănuță. Fata îi spune flăcăului să o ia de nevastă. Flăcăii însă, unii o ie, da alții n-o ie. O ie pe alta și fata rămâne îngreunată<sup>11</sup>.

Scaparea pentru fetele care ajung în asemenea situații grele e „sa fuga pe cuptor”. „Fug pe cuptor foarte multe fete și din această cauză se întâmplă că toamna fac nunta și după Crăciun vine și copilul. Iata ce înseamnă „a fugi pe cuptor”. „Am șezut cu dânsu, m-o vrut și l-am vrut și am fugit pe cuptor. Când am ajuns acasă la dânsu, am intrat în casa și-am zâs: „Iertați. părinți”! (De trei ori)și ei o spus „Domnu sa te ierte”! M-o iertat și m-o primit<sup>12</sup>.

Și la moldovenii de peste Nistru, recurg la fuga pe cuptor „mai ales fetele însărcinate, care nu mai au altceva de făcut. Fata, în cazul acesta, intra în casa flăcăului și atingând cu mâna cuptorul cel mare, se adresează parinților: „Iertați parinți”<sup>13</sup>.

Se poate întâmpla ca fuga pe cuptor să se facă împotriva voinței nu numai a parinților flăcăului, dar și chiar a flăcăului însuși, care a sedus-o și n-o mai vrea. Fata își impune voința ei în baza unui drept obișnuelnic, ce decurge din faptul de a fi fost sedusă. Flăcăul trebuie să se supuna, căci el nu are dreptul să alunge din casa pe aceea pe care a sedus-o. Despre o astfel de mireasă se zice că i-a căzut „pe cuptor” (Moldova, Basarabia, Bucovina) sau „pe vatră” (Oltenia, Muntenia, Transilvania și Banat). Lucrurile nu se rezolvă întotdeauna ușor. Se poate întâmpla ca fata, intrând în casa, și nefiind dorită, să fie întâmpinată cu dușmanie, manifestată prin împiedicarea ei de a ajunge la cuptor sau vatră: Este trasa de haine, de păr, boscorodita. Fata se lupta cu cei ai casei, până atinge cu mâna vatra sau cuptorul. Atingând locul sacru al casei și rostind cuvintele: „Iertați, parinți”!, la care aceștia raspund, volens-nolens, „Domnul să te ierte”!, conflictul încetează. Dar sunt cazuri și cazuri. De obicei fata salută respectuos pe parinții flăcăului și le săruta mâna. În caz de refuz din partea acestora, fata poate să-și afirme voința prin cuvintele categorice: „Nu voi pleca, puteți să mă omorâți”!, cum se întâmplă în nuvela intitulată „Pe cuptor” a lui Cociubinschi, care descrie obiceiul la românii din nordul Basarabiei.

„Astfel, spune P. Caraman, exista la români un obicei care dădea posibilitatea și chiar dreptul unei fete seduse și abandonate de către seducător de a-l obliga pe acesta să o ia de soție. Nu era suficient pentru aceasta ca ea să intre numai în casa seducătorului sau, ci odata intrată, ea trebuie să îndeplinească un rit care singur decidea soarta ei, și care consta în a se instala pe vatră sau pe cuptor. Ea făcea acest lucru evitând sau bravând atacurile celor din casă, care voiau cu orice preț s-o împiedice. Dar imediat ce se instala acolo, nu mai avea nimic de ce să se teamă, căci nimeni nu mai îndrăznește să o alunge. Acest rit fiind îndeplinit flacăul și toata familia să se vedeau obligați să o accepte ca soție, nora sau cumnată<sup>14</sup>.

„În acest caz nimeni nu mai are dreptul să o alunge din casă și atunci se poate spune că mariajul este un fapt îndeplinit, căci ceremonialul religios, care poate avea loc sau nu, după aceea este lucru secundar<sup>15</sup>.

Cât de răspândit era în trecut acest obicei ne putem da seama dintr-un pasaj tot din nuvela lui Cociubinschi, „Pe cuptor”. „Astfel mătușa Prohira, pentru a consola pe Gașița de rușinea ce-a pățit-o îi spune: „Nu fi supărată...nu ești tu prima care ai căzut pe cuptor. Nu mai departe decât anul trecut, tot astfel s-a măritat și Catinca, fiica lui Sandu, cu Mihalache”<sup>16</sup>.

Petru Caraman, pe drept cuvânt, se întreabă: Ce motive contribuie la păstrarea acestui obicei. El răspunde: „Societatea în care pierderea fecioriei e socotită ca o crimă sau un mare păcat (vezi D. Cantemir) poate garanta cu atât mai mult existența și continuitatea obiceiului”. Se citează Pravila lui Vasile Lupu (1645), după care seducătorul era condamnat la moarte<sup>17</sup>.

În încheiere, e necesar să ne referim și la problema originii obiceiului. Am amintit că Petru Caraman și Romulus Vulcănescu consideră acest obicei „o datină paleobalcanică”, pe considerentul că se întâlnește la români, bulgari și ucraineni. Ea nu se află însă la românii din Macedonia și Istria. În schimb o întâlnim la unele populații din Asia, cum precizează Maxim Covalevski în lucrarea „Legea și obiceiurile din Caucaz”. În concluzie, înclinăm să credem că așa cum termenul vatră considerat, pe drept cuvânt, autohton - este păstrat din epoca indo-europeana - tot așa datina *căderii pe vatră* trebuie consid-

erata de origine indo-europeană. Se dovedește astfel - și cu această ocazie - valabilitatea adagiului latin: *Ex Oriente lux!*

## NOTE:

1. Ion Creanga, *Opere*. Editura Minerva, 1972, p.12
2. Petru Caraman, *Studii de folclor*, vol.II, 1988, p.90-186
3. Anuarul Arhivei de Folclor, vol.II, 1933 și vol.IV, 1937
4. Gh. Pavelescu, *Aspecte din spiritualitatea românilor transnistrieni*. Sociologie românească, 1943, p.43.
5. Romulus Vulcanescu, *O datină nupțială paleo-balcanică*. Cercetări folclorice, vol.I, 1947, p.199.
6. Ex. "Soacra cu trei nurori" de I. Creanga; "Ea cazută pe vatra" de I. C. Vissarion, și în nuvela ucrainiană "Pe cuptor" de Mihail Cociubinski.
7. *Dicționarul limbii române*, București, 1914, litera "C".
8. *Dicționarul limbii române*, București, 1996, litera "V", p.494.
9. *Dicționarul limbii române moderne*, București, 1958, p.919.
10. P. V. Ștefănuța, *Cercetări folclorice în Valea Nistrului de jos*. Anuarul Arhivei de Folclor, vol.IV, 1937, p.82.
11. *Ibidem*, p.82.
12. *Ibidem*, p.82.
13. Gh. Pavelescu, *op. cit.* p.43.
14. P. Caraman, *Studii de folclor*, vol.II, p.98.
15. *Ibidem*.
16. *Ibidem*, p191.
17. *Ibidem*, p.8, p54.

# **"The fall on the fire-place - An ancient custom in the Carpathian-Balkan zone**

## **Summary**

When a girl was pregnant and the fellow with whom she sinned didn't want to marry her anymore, the girl appealed to an ancient custom to impose her will. She entered the lad's house and said: "Forgive me, parents" (three times) then she went towards the fire place or oven and touched it with her hand. As soon as this rite was committed, those from the house were obliged to receive her as a wife and a daughter-in-law.

This practice remained at the Romanians until the half of our century and was called "the fall on the fire-place" in Oltenia and Muntenia and "the fall on the oven" in Moldova, Bucovina and Transnistria. At the Romanians, the custom was studied by the folklorists: Petru Caraman, P. Ștefănuță and Gh. Pavelescu. It is found at the slav neighbouring peoples (the Bulgarians, and the Ukrians) and some populations in Caucaz.

# Soare, soare mergător și-napoi întorcător...

Cornelia Gangolea (Sibiu)

Creștinismul, dominat de nostalgia Paradisului pierdut, aspiră perpetuu la întoarcerea la acel „Urzeit” (timp primordial), cu al său spațiu edenic - alternativă a lumii pământene - în care redobândirea nemuririi ar deveni posibilă.

Ajungerea la Raiul a cărui imagine se proiectează în „lumea de dincolo”, presupune depășirea obstacolelor, recunoscute rituri de agregare. Într-un bocet cules din Pădureni Hunedoarei, cel pornit spre necunoscutul - și de aceea plin de neprevăzut - tărâm al uitării e sfatuit:

Să iei taică, sama bine,  
Să n-apuci în mâna stângă  
Ca haia-i cale nătângă.  
Și s-apuci în ha dreaptă  
Ca haia-i cale-nțeleaptă!

Motivul „calea stângă-dreaptă”, frecvent în expresiile verbale ale ceremonialului de înmormântare, menține - în cazul unei opțiuni selective - ideea de rău sau bun augur al drumului ales; variantele sugerează „dalbului pribeag”, pentru reușită, însoțirea, în marea călătorie, cu astrul zilei:

Ci te ia pe cea carare.  
Ce merge cu sfântul soare.

De aici, însă, motivul tematic se contaminează cu un altul: „reîntoarcerea în lumea viilor”. Aspirația la refacerea în sens invers a drumului se rezolvă, în text, prin punerea în paralel, metaforic, a două remarcabile imagini: cea a apei și cea a soarelui, fiecare cu un alt destin al itinerarului:

Nu te lua după ape,  
Nici după pâraie late,  
Ca apele-s curgătoare,  
Și-napoi nentorcătoare.



Ci te ia pe cea cărare,  
Ce merge cu sfântul soare,  
Că soarele-i mergător  
Și-napoi întorcător<sup>5</sup>.

Esența mesajului transpare brusc, prin succedarea a două versuri. cizelate pâna la simplitatea extremă:

Și el, dac-o răsari,  
Tu la noi iară-i veni<sup>6</sup>.

Remarcabilele variante. în acest sens. întâlnite în bocete, probeaza încă o data genialitatea creatorului anonim. capabil sa transfere idei, din planul filozofiei ontice, în cel poetic.

Putem considera paradoxale diferitele ipostaze în care astrul zilei apare într-un context străin noțiunilor de lumina, vitalitate, traire? Raspunsul este negativ, dacă se ia în considerare plurivalența simbolismului solar: „Soarele nemuritor se ridică în fiecare dimineată și se coboara în fiecare noapte pe tarâmul morților; el poate să ducă oamenii cu sine și, apunând, sa-i omoare; pe de altă parte însă el poate sa călauzească sufletele prin regiunile infernale și să le aducă a doua zi dimineată la lumina<sup>7</sup>”.

Într-un ritual de invocare, practicat dimineată. înainte de răsaritul soarelui, bocitoarele roaga zorile să-l readuca la viață pe cel plecat:

Zorilor, surorilor.

.....

Să-l întoarceți înapoi,  
Sa vina el, iar cu voi,  
L-asta lume luminata.  
De Dumnezeu bun lăsata.  
La vânt, ploaie și la soare  
Și la apa curgătoare<sup>6</sup>.

Asocierea gesturilor celor doi protagoniști - soarele și defunctul - nu se finalizează întotdeauna printr-o identicitate comportamentală perfectă:

Sfântul soare-o asfințit,  
Dumneata ai adormit.  
Soarele o răsarit.

Dumneata nu te-ai trezit<sup>7</sup>.

De aici drama, a cărei evidență nu poate fi negată. Sunt probate, în schimb, toate posibilitățile de atenuare, sau, mai precis, de amânare a sa:

Soare, soare, rostogol,  
Du-te astăzi mai domol,  
C-am un frate ducător  
Și-napoi nentorcător<sup>8</sup> .  
Scoală și te roagă  
Și la sfântul soare  
Și la vânt de boare,  
Să nu prea grăbească,  
Zori de să-și ivească.  
Zori de s-or ivi,  
La rai te-or pomi<sup>9</sup>.

Absența astrului zilei declanșează celui dus, un sentiment al frustrării:

Grăbit, m-am grăbit,

.....

De m-am despărțit,  
De la lumea albă,  
De la sfântul soare<sup>10</sup>.

Compensarea e oferită de finalul călătoriei, punându-se semnul egalității între ceea ce s-a pierdut și regăsitul Paradis:

Deci acea cale lăsând  
Și mai înainte mergând,  
În dreapta când mă uitai,  
Ce văzui, mă bucurai:  
Vazui raiul cel frumos,  
Ca soarele luminos<sup>11</sup>.

Drumul pâna la rai e însă plin de primejdii pentru „dalbul pribeag” al cărui suflet trebuie să plece spre celălalt tărâm „... dimpreuna cu mergerea spre odihnă a soarelui”. Altfel, „... pe când se află soarele-n urcare, lesne ar putea să apuce pe căi rătăcite...”<sup>12</sup>.

Intenția de a lega soarta sufletului, de traiectoria celestă a soarelui, se reflectă și în tradiția înhumării defunctului cu fața spre răsărit:

Că... s-o dus

Și-n pământ că mi s-o pus,

Cu fața la sfântul soare

Și cu trupu la racoare<sup>14</sup>.

În același plan ideatic, enunțata spațialitate ritualică e paralelă, temporal, cu momentul oficializării slujbei religioase de înmormântare: sub soarele amiezii, când lucrurile nu lasă umbre, așa cum, lipsiți de umbră, sunt și cei duși din lumea viilor.

Lunga călătorie a acestora e pregătita minuțios, invocarea soarelui, ca prezumtiv martor, fiind dovada indubitabilă a importantului loc pe care astrul zilei îl deține în interiorul multitudinii de credințe mitico-religioase peste care, ulterior, s-au grefat cele religioase creștine:

Soare, soare, mă rog ție,

Mie să-mi stai mărturie,

C-am să-i slobod apele,

Și să-i dau luminile,

Sa-i plătesc și vămile<sup>14</sup>.

Se găsesc concentrate în secvența citată a bocetului, trei dintre riturile de agregare la lumea morților: „slobozirea apelor”, „darea luminilor” și „plătirea vânilor”. Ne vom opri succint la primele două.

„Pomana de apă”, practică frecvent după înmormântare, e corelată cu perpetua sete a sufletului rătăcitor. Element primordial al vieții, apa e prezentă și în „lumea de dincolo”, lirica funebră stabilindu-i însă o poziție antipodică față de cea a soarelui (luminii), prin accentuarea rolului său de a facilita despărțirea de „lumea albă”:

Acolo-i Sfânta Marie

.....

Calători câți mai trecea,

.....

Drumurile-le-arata,

Sufletul din apa bea

Și el lumea o uita<sup>15</sup>.

În mitologia morții - pus în relație de complementaritate sau alternativă cu simbolul întinericului - simbolul luminii dobândește semnificația unei posibile reveniri la viață... după cufundarea în tene-

brele besnei. Așezând semnul egalității între destinul său și cel al astrului zilei, a carui lumină moare seara, dar renaște în dimineața următoare, omul își dezvăluie, de fapt, speranța sa, mai mult sau mai puțin marturisita, în perenitatea vieții.

Iata cum, pretextul excursului nostru, versurile: „Soare, soare, mergător și-napoi întorcător”, își găsește justificarea.

## NOTE:

1. S. Florea Marian, *Înmormântarea la români*, București, 1995, p.321.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*.
4. *Ibidem*.
5. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1964, p.124.
6. Aurel Iana, „Jalea Românelui”. *Credințe și datini*, Familia, an XXVI, Oradea Mare, 1890, p.546.
7. S. Florea Marian, *op. cit.*, p.339.
8. Bocet, Padureni Hunedoarei.
9. S. Florea Marian, *op. cit.*, p.151.
10. Aurel Iana, *Înmormântarea românilor din părțile Oraviței*.
11. *Calendarul poporului bucovinean pe an 1891*, Cernauți, p.69-70.
12. Arthur et Albert Schott, *Contes roumains*, Edit. G. P. Maisonneuve et Larose, 1982, p.259.
13. Bocet, Putna-Bucovina.
14. Bocet, Pecinișca-Banat.
15. Simeon Manguica, *Calendar pe an 1882*, Oravița-Brașov, 1881, p.121-134.

## Die vorangehende und zurückkommende Sonne

(Zusammenfassung)

Die vorliegende Arbeit analysiert das rumänische folklorische Schaffen (vor allem der Klagegesang), in dem eine Parallele zwischen der Sonne (die jeden Abend „stirbt, um frühmorgens wieder

aufzukommen“) und dem Schicksal des Menschen, der den Weg ins Jenseits angetreten hat, vorgenommen.

Der Verstorbene könnte zu neuem Leben erweckt werden, wenn er auf seiner Reise von der Sonne begleitet würde. Die Entwicklung dieser Idee - eine Zuflucht des Menschen vor den Todesängsten - erwirbt besonders poetische Valenzen.

# Soarele oglindit în basme, legende, descânțece și ghicitori

Carmina Maier (Sibiu)

Dumnezeu a zis: „Să fie niște luminători în întinderea cerului ca să despărțea ziua de noapte; ei să fie niște semne care să arate vremile, zilele și anii și să slujească de luminători în întinderile cerului ca să lumineze pământul. Dumnezeu a făcut cei doi mari luminători și a nume luminătorul cel mai mare ca să stăpânească ziua...! În ziua a patra conform Genezei s-a petrecut acest act al creației divine: „facerea Soarelui“. În cosmologia populară ziua este cea de miercuri, existând o neconcordanță, miercurea este a doua zi a Creației care începe marțea<sup>2</sup>.

Creștinismul este receptat la români într-o manieră specifică pe care tradiția populară o oglindește în povestiri, basme, descânțece, cimituri, zodiare. Fiecare element, de la cosmologie la morală, este îmbrăcat în mantia legendei, dar rămâne aproape de om familiar și familial.

Povestirile populare descriu „o vârstă de aur“ când divinul, cosmosul, fabulosul, erau parte din existența zilnică.

Astfel, Soarele este „ochiul lui Dumnezeu de zi“, dar caracterul său astral nu este accentuat; legendele îl prezintă sub aspect antropomorf, un om deosebit, dar cu slăbiciuni umane și greutatea unei vieți umane.

Este deosebit prin frumusețe: are chip de aur și prin misiunea sa divină, de a lumina pământul.

Îl se creionează astfel un portret, o stare socială: este împărat sau om bun plăcut Domnului; are familie - mamă și soră - uneori fiice; are o gospodărie a lui, uneori un palat de cleștar. Mai presus de toate are obligații pe care nu le poate neglija.

Umanizarea lui în viziunea populară este evidentă atât în legendele în care deține rolul principal, cât și în povestirile în care apare doar pomenit printre personajele pe care le frecventează eroii principali pentru a cere ajutor sau sfat în împlinirea încercărilor la care sunt supuși.

Legendele în care Soarele are rolul principal sunt legate de relația lui cu Luna și explică alternanța lor pe cer ziua și noaptea.

Se consumă un conflict între uman și divin. Soarele om cu sentimente și trebuințe umane și misiunea sa încredințată de Dumnezeu, misiune care-i confera puteri divine.

Urcarea pe cer și încredințarea misiunii de a lumina lumea, creația lui Dumnezeu este prezentată uneori ca o răsplata, uneori ca o pedeapsa specială dată unui om de altfel foarte drag creatorului.

Soarele este de obicei împărat sau fiu de împărat, frumos, cu chip de aur, îndrăgostit de sora sa Luna, cu chip de argint; dorește s-o ia de soție, iar Dumnezeu împiedică incestul trimitându-i în înaltul cerului, unde se vor urmări mereu fără să se ajungă. Singura mângâiere este de a se vedea de departe în zori și în amurg.

În alte variante Soarele și Luna sunt locuitori cerești în pragul unei nunții cosmice pe care sfatul înțeleptului Arici o împiedică. Acesta îi explică lui Dumnezeu consecințele unei astfel de familii care având copii i-ar pârjoli creația sa dragă, lumea.

Relațiile Soarelui cu Dumnezeu sunt aproape relații de familie. Creatorul având multă dragoste și îngăduință pentru cel ales numit Ochiul Sau de zi (probabil o reminiscență a religiilor antice orientale, egiptene, de exemplu) dau Chipul Sau sau Fața sa. El îi înțelege sentimentele și-l sfătuiește ca pe un fiu, căutând să-l abată de la hotărârea căsătoriei cu Luna, arătându-i pedepsele din Iad pentru incest. În ziua nunții îi poartă razele, dar restabilește ordinea cosmică pedepsind vinovății. Le îngăduie acele scurte răgazuri de a se vedea, impresionat de dragostea lor și de durere.

Restabilirea ordinii cosmice făcută într-un timp mitic nu mai lasă loc vreunei supărări între Dumnezeu și Soare, care se plimbă împreună prin grădina Raiului, înaintea Rasaritului.

Tema dragostei Soarelui cu Luna apare și într-o altă variantă, unde cei doi nu sunt frați, ci soți iubiți, copii de împărați, persecutați de mama Soarelui care-și farmeca nora făcând-o Lună pe cer, iar sotul, murind de dorul ei, va deveni Soarele.

Sunt variante în care relațiile lor nu sunt neapărat cordiale. Luna se mutilază scoțându-și un ochi ca să scape de insistența mirelui incestuos, sau Soarele îi mănjește chipul cu noroi pizmuindu-i fru-

mușetea. sau trimite rării s-o mănânce răzbunându-se ca a fost refuzat<sup>7</sup>.

Alteori relațiile lor sunt de la sine înțeles prietenești; ei sunt o pereche cerească ce onorează nunți împărătești: Soarele este Crai, iar Luna Crăiasă și acceptă să fie nași. În aceasta postura patrund și în literatura cultă.

Chiar și în Miorița sunt pomeniți astfel.

În majoritatea cazurilor Soarele este reprezentat ca un bărbat deosebit de frumos, cu chip sau în întregime de aur, metal ce-i este consacrat. În ghicitori el este „bulgare de aur” sau „mar aurit”<sup>8</sup>.

Patronează zodia Leului din 23 iulie, luna lui Cuptor, până în 22 august, perioada când razele sale au cea mai mare putere. În zodie imaginea sa este a unui bărbat cu chip aureolat de raze, călare pe un leu<sup>9</sup>.

O legendă însă îl reprezintă ca fiică a lui Dumnezeu răpită de zmei carora li se împotrivesc, așa cum o alta prezintă Luna ca bărbat însoțitor al Soarelui, urmându-l<sup>10</sup>.

Ca și la alte popoare și la români există legenda Soarelui-copil la răsărit, bătrân la asfințit, menționându-se că aceasta se datorează suferințelor provocate de ticăloșia umană<sup>11</sup>.

Ajuns pe cer Soarele are atribuții precise, dar partea sa umană dotată cu sensibilități și slăbiciuni îl face să sufere deoarece este constrâns să nu se abată de la datorie. El răsare venind din poarta Raiului după ce s-a plimbat cu Dumnezeu sau după ce s-a primenit în mare reîntinerind, sau s-a odihnit bine. Venirea din Rai îl face vesel, dar rătăcirile lumii ce-i tulbură odihna sau imaginea iadului pe unde trece noaptea îl întristează încât numai de Bunăvestire și Paști este vesel<sup>12</sup>.

Răsăritul este semn pentru oameni: „ziua bună de dimineață începe”, „cine se scoală de dimineață departe ajunge”, spun zicalele. Este prilej de lucruri bune, risipește negurile și forțele întunericului. Toate descântecurile ce operează cu alte forțe se fac înaintea răsăritului, apa neînțeleptă se ia înaintea acestuia.

Răsăritul trezește natura la viață, simbolizează înșasi apariția vieții, este dorit cu drag. Prin analogie fetele își fac „de dragoste” cu fața la răsărit să fie dorite ca soarele; într-un descântec chiar trebuie ca Soarele să se oglindească în apa folosită<sup>13</sup>.



Nori la răsărit înseamnă că vremea se strică în acea zi; senin de Ovidenie anunță un an îmbelșugat, norii îl anunță secetos. Cer curat la Bunavestire înseamnă primăvară timpurie<sup>15</sup> spune meteorologia populară.

Scârbit de relele oamenilor adesea ar fugi dar Sf. Toader și Sf. Nicolae sau Nicoară îi ațin calea astfel nu răsare niciodată din același loc peste an.

Răsărind aduce lumina necesară vieții așa că este păcat să te gasească dormind.

Întreaga zi este împărțită după drumul său și există câteva momente când trebuie să i se respecte clipa de răgaz: în crucea amiezii, când se oprește să răsufle înainte de a începe coborâșul pe boltă și mănâncă și el și la asfințit când își îngăduie să bea un pahar de vin roșu și să imbuce un colț de prescură. Atunci se cade ca oamenii să se oprească din lucru pentru a-l cinsti.

Ziua se împarte astfel în dimineață sau la ziuă, după răsărit; prânzul mic sau prânzișorul, când este "de trei sulii", cam la a treia parte din urcuș; prânzul cel mare la jumătatea urcușului, orele 9-10; prânzul mare sau subamiază, la 11; prânz bun sau crucea amiezii, când își isprăvește urcușul și cât ai clipi se odihnește gustând prescurea și vinul. Spre apus trece pe la chindie sau cina mică, pe la ojină, pe la toacă și apoi se "sfințește". La apus se uită ades înapoi și atunci lumina crepusculară anunță schimbarea vremii<sup>16</sup>.

Un cercăn în jurul soarelui anunță ploaie; soare roșu, soare dublu, eclipsele sunt semne de vremuri grele, de războaie.

Fața soarelui s-a întunecat la Răstignire pentru că însuși Mântuitorul numit Soarele lumii a murit. Tot de influență creștină este ideea că soarele ar fi apărut o dată cu nașterea lui Iisus. Cum legendele nu explică decât unele aspecte și nu ansamblul fenomenelor sunt de înțeles aceste contaminări. Cosmogonia populară nu este atât de precisă sau de completă ades confundându-se aspecte de la Facerea lumii (Vechiul Testament cu cele din Noul Testament).

Soarele este ridicat de 77 de diavoli care cad apoi arși și acesta este un element de echilibru al forțelor binelui și răului. Uneori îl ajută un cal, bou, leu, iepure. De obicei își conduce singur carul de aur tras de telegari al căror număr variază. În rare ocazii lasă pe altul

ă-i poarte razele, deci purtatul razelor este slujba sa. Astfel la nunta sa, Dumnezeu i-a dat zi liberă și i-a purtat razele. Cu altă ocazie le-a încredințat unei slugi, de fapt mirele căruia îi furase mireasa și acesta a profitat de ocazie să-și răzbune pagubele și s-o recâștige trăgând câte o bătaie lui Sf. Ilie, Sf. Petru și mamei Soarelui vinovați și ei<sup>16</sup>.

Cum nu-i este permis să-și modifice traseul, nu poate nici să nu-și respecte timpul. A greșit ascultând ruga unei fete care nu-și terminase cămașa de nuntăși pentru această intervenție a muritorilor în legea divină aceștia au plătit cu moartea pentru că Soarele este nemuritor și nu nesimțitor. Din păcate, adesea ascultând de simțirea sa umană și călcând legi divine, atrage pedepse asupra celor pe care ar vrea să-i ajute.

Apunând, Soarele luminează fie partea Rohmanilor, fie Iadul, fie se duce la casa sa unde mănâncă asemeni gospodarului ostenit și se odihnește, fie se scaldă în mare arzând apa care se face nori. Așa apără lumea de înec deci iar se subliniază rolul său în echilibrul lumii. De altfel Soarele fiind foc ceresc, se opune apei, de aceea copiii îl invocă magic în cântecele cu care sperie ploaia persistentă;

"Fugi ploaie călătoare

Că te-ajunge sfântul Soare..."<sup>17</sup>.

Soarele este numit Cel Sfânt, Bun, Mândru, este însărcinat de Creator cu daruri și osânde. Știe, vede, ajută, dar puterea sa nu este absolută. Este primejduit de vârcolaci sau zmei și atunci are nevoie de puterea unor eroi ca să-i ajute: Greuceanu, Voinicul de Plumb, Arina<sup>18</sup>.

Soarele nu minte întrebând de mama sa dezvăluie calea spre tarâmul unde se ascunde soțul sau soția năzdrăvană, dar sinceritatea sa absolută poate fi exploatată în rău de mama sa geloasă pe frumusețea fetei sale care afla astfel unde este ascunsă<sup>19</sup>.

Când oamenii îl batjocoresc aruncând gunoi în fața sa sau dormind la rasarit sau la apus, sau mâncând la asfințit, sau lucrând la crucea amiezii, pedeapsa nu se lasă așteptată; fetele rămân nemăritate, dureri de cap, "soarele sec" îi bântuie pe leneși, recoltele celor ce lucrează în sărbători sunt arse.

Este drept.de aceea este invocat martor la jurăminte, dar are slăbiciuni umane, putând fi gelos și răzbunător dacă a fost respins;

mânjește fața frumoasei Luni și trimite raii s-o manânce; transformă fața ce nu-l vrea în cicoare<sup>26</sup>.

Nu suportă pamânteni la casele sale, de fapt stralucirea și căldura sa i-ar pârloli, dar când ia într-adevăr formă umană, atunci poate fi vătămat fizic: este povestea fetei care a vrut să-și vadă soțul ce o vizita noaptea și-l arde cu ceara lumânării<sup>21</sup>.

E mândros pentru că e singur și nu are noroc în dragoste. Toate iubitele lui pamântene au sfârșit tragic devenind plante, pasari care vor tânji după el: Lia-Ciocârlița, Luminița-Floarea-Soarelui<sup>22</sup> Este nestăpânit, neînfricat nici de pedepsele iadului (cazul iubirii pentru Luna), dar cea lovită greu sunt iubitele, în timp ce el plătește prin singurătate.

Nimic nu e permis să-l abată de la destinul hărăzit de Creator.

Între forțele cosmice este depășit de vântul care-i poate potoli arșița și adesea de norii ce-l pot acoperi<sup>23</sup>.

Viața lui seamana cu aceea a unui gospodar, holtei îngrijit de mamă. Aceasta este ființa ce-i poate sta în preajmă, un personaj puternic în umbra sa, care veghează la păstrarea legii echilibrului cosmic unde fiul ei are așa un rol important.

Ea îl spală, îi dă haine noi și-l apără de tentațiile feminine fiind în general neiertătoare față de orice intrus<sup>24</sup>.

Vigilentă, a descoperit travestiul Liei cu ajutorul florilor puse în pat, a pedepsit cutezanța Luminiței și a miresei care ceruse ragaz să-și termine camașa. Intransigența ei și cruzimea pedepselor explică acea caracterizare ca e sora cu Muma Pădurii și Talpa Iadului, dar este o exagerare pentru că adesea e bună și darnică față de soțul ce-și caută soția zâna din alte țărâmurii sau față de soția părăsită. Atunci își folosește iscusința în a-i ascunde de pericolul razelor fiului și influența în a afla de la acesta calea de a ajunge la țel.

Dă sfaturi, chiar daruri magice ce-i pot ajuta (furcă de aur, cloșcă cu pui de aur). Este adevărat că aceste ființe pământene nu-i calcă regatul primejduind libertatea fiului ei.

Uneori mama Soarelui este asimilată Sfintei Dumineci. Ea întreține gospodăria fiului care seamănă cu cea a unui țaran înstărit, doar că este din cleștar sau aur și situată într-un teren mitic accesibil doar eroilor din povești. Feredeul și ștergarul sunt pomenite într-un basm ca probe cerute de împărat prințului pețitor<sup>25</sup>.

Nicaieri nu apare un tată al Soarelui.

Sora sa este Ileana Cosânzeana care, în majoritatea cazurilor, devine Luna<sup>26</sup>. Înrudirea este discutabilă în basmele unde nu intervine dragostea incestuasă. Ileana, frumoasă ca ruptă din Soare, ar putea fi socotita un fel de fiica asemeni celor 3 care-l ajută pe Voinicul Florilor. oricum este o protejată a lui.<sup>27</sup>

Tot o înrudire discutabilă se întâlnește în descânțece unde 3 (sau 9) surori ale Soarelui cu 3 măhuri. 3 greble, 3 diriticarii merg să curete fântâna Iordanului și sunt întoarse din drum de Maica Domnului pentru a vindeca pe cel bolnav de albeata<sup>28</sup>.

În general Soarele patroneaza tot ce aparține luminii deși nu apar specificari ale înrudirii sau proprietății.

Așa trebuie considerați caii de aur ce strica gradina împăratului din basmul Cenușoata<sup>29</sup>. Galben de soare sau acel cal de aur împreună cu hainele cu soarele pe piept, luna pe spate și luceferi pe umeri cu care Fat Frumos își impresioneaza iubita<sup>30</sup>. Probabil aici sunt reminiscențe ale vechilor culte ce consacrau calul soarelui.

Soarele apare menționat ca semn pe corpul fetei de împărat pe care cel ursit le ghicește.

Apariția Soarelui în vis este de bun augur prevestind bogăție sau maritaj.

Basmele, povestirile, ghicitorile, prezintă Soarele în tot felul de ipostaze. Prea important pentru viață, drag pentru multele-i binefaceri, omul nu a putut să nu și-l apropie înțelegându-l prin prizma vieții sale cu greutate și bucurii. L-a văzut ca protector, l-a respectat ca trimis al lui Dumnezeu, l-a asociat cu tot ce este pozitiv și înobilează viața: curățenia, munca, dreptatea, a înțeles că e vrednic să fie sub Soare doar dacă el însuși este pozitiv. I-a înțeles în egală măsură și latura trista a destinului: singurătatea.

Mai târziu, când știința i-a schimbat viziunea asupra cosmosului, când teama a dispărut, interdicțiile au căzut, s-au uitat și semnele atât de utile agriculturii, doar superstiția mai supraviețuiește lăerindu-se de soare.

Soarele rămâne astrul zilei așteptat cu plăcere, necesar vieții și personaj de basm. Doar obișnuința folosirii unor vorbe din bătrâni îl

fac pe țăran să spună Sfântul Soare, în rest poveștile se spun copiilor fără a avea greutatea morală din alte vremi.

## NOTE

1. Geneza, nr.14-18.
2. T. Pamfile, *Cerul și podoabele sale*, București, 1915, p.14.
3. E. Niculiță - Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Cernauți, 1903, p.590; *Legendele Românilor*, vol.1, *Legedele Cosmosului*, Ed. Grai și suflet-Cultura Națională, București, 1994, p.63-92.
4. T. Pamfile, *op. cit.* p.105-106.
5. *Ibidem*, p.105-106.
6. *Ibidem*, p.107-113.
7. *Ibidem*, p.16-20.
8. *Ibidem*, p.61-62; Niculiță - Voronca, *op.cit.* p.150-151.
9. T. Pamfile, *op. cit.* p.32-33.
10. *Ibidem*, p.30-31.
11. L. Șăineanu: *Basmele române în comparațiune cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice*. Studiu comparativ de..., București, 1895, p.549.
12. T. Pamfile, *op. cit.*, p.24.
13. *Ibidem*, p.26-29.
14. A. Gorovei, *Descânțele românilor*, București, 1931, p.95.
15. T. Pamfile, *op. cit.*, p.31-35; A. Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, 1915, p.300-301.
16. T.Pamfile, *op. cit.*, p.26-27.
17. *Ibidem*, p.34-35, 37.
18. L.Șăineanu, *op. cit.*, p.540, 549, 550, 552.
19. *Ibidem*, p.758-759.
20. *Ibidem*, p.978.
21. O. Bârlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, Ed. științifică și enciclopedică, București, 1976, p.371-374.
22. L. Șăineanu, *op. cit.*, p.523, 978; T. Pamfile, *op. cit.*, p.42-57.
23. E. Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p.390.
24. L. Șăineanu, *op. cit.*, p.236, 530, 929.
25. *Ibidem*, p.36-37.
26. T. Pamfile, *op. cit.*, p.114-147.

27. L. Şaineanu, *op. cit.*, p.92. 978-979.
28. S. Fl. Marian, *Descânţete populare române*, Suceava, 1886, p.3-4.
29. L. Şaineanu, *op. cit.*, p.737.
30. P. Ispirescu, *Basmele românilor*, (Făt-Frumos cu părul de aur) ....

## **The Sun in the Folk Vision Reflected in the Folk Tales, Legends, Riddles and Magic Formulas**

### **Summary**

According to the Book of Genesis, in the fourth day, "God made two great lights, the greater light to govern the day"... The Romanian people assimilates the christian cosmology in a specific way, humanizing its elements. Thus, the Sun, also called "God's Eye" or "God's Face" appears as a handsome young man having the duty to enlight God's creation: the World, possessing at the same time, sensibilities, feelings, human features and shortcomings (his incestuous love for the Moon, his sister, being one of these).

The Sun is the protector, God's Messenger, he is associated with the good, the light and he enriches life. The Romanian peasant sees him as a farmer doing diligently his every day work in the sky. Being so important for life, loving him for his generosity, the Romanian peasant felt him near, saw him from his own life's point of view and understood the sad side of his destiny-solitude. The folk fairy tales, the riddles, the stories and the magic formulas present him in different ways achieving a complex and interesting portrait.



# Substraturi arhaice ale riturilor solstițiale românești

Maria Bocșe (Cluj-Napoca)

Cultura populara românească, cu rădăcini adânci în autohtonă geto-daca și în civilizația daco-romană a fost favorizată de poziția geografică a țării, evoluând și îmbogățindu-se la confluența dintre cultura Orientului și civilizația Occidentului, reflectând în același timp elemente specifice ariei habitatului uman carpatic.

Romanii, după campaniile de la nordul Dunării și după cucerirea Daciei, au luat contact cu o populație cristalizată pe vechi forme de organizare socială și militară, cu o spiritualitate receptivă la marile culturi antice ale Mediteranei și ale Orientului și cu o religie pe care mulți exegeți o considerau ca monoteistă. Istoricul antic Herodot scria că geții "sunt cei mai viteji dintre traci și cei mai dreapți... ei se socot nemuritori, credința lor este că ei nu mor, ci că cel care pierie se duce la Zalmoxis, divinitatea lor (daimon), pe care unii îl cred același cu Gebeleizis"<sup>1</sup>.

Această aserțiune au preluat-o și alți scriitori ai antichității, Platon, Diodor, Apuleis, Iordanes, Porfirios, Lucian, Diogenes etc.

Mircea Eliade vedea în religia dacilor un rezultat al sincretismului dintre cultul lui Zalmoxis, divinitate a vieții și a morții, a credinței în nemurire și cultul lui Gebeleizis, urano-solar. Sanctuarele circulare de la Sarmisegetusa, fostă capitală a dacilor în Carpați, simbolizează însuși acest cult solar.

Pe substanța acestor credințe (monoteism și încredere într-o altă existență, aceea a spiritelor) creștinismul, care a pătruns în Dacia odată cu romanizarea, s-a generalizat repede, prin intermediul coloniștilor romani, al soldaților Imperiului Roman, al misionarilor sau al negustorilor din Orientul Apropiat.

Istoricul român Vasile Pârvan releva la începutul acestui veac "romanismul și creștinismul nostru sunt însușite în chip firesc, încet și sigur în Dacia lui Traian", iar istoricul contemporan Radu Vulpe preciza că "Poporul nostru... s-a născut creștin în mod spontan, natural.



odata cu formarea romanității sale. Noi suntem români fiindcă suntem creștini și creștini fiindcă suntem români".<sup>2</sup>

Scriitorii antichității creștine, Origen, Tertulian etc. subliniau în sec. III d.H. **rolul credinței** în însăși consolidarea romanizării în vastele teritorii cucerite, din Gallia și Spania, din Britania, Germania, Retia și Noricum, Panonia, Grecia sau ținuturile dacice de la Dunăre.

Poporul român, creștin de la însăși nașterea sa, și-a păstrat latinitatea limbii, al facies-ului său cultural și spiritual, dându-i "puterea de supraviețuire în timp, forța de a rezista vicisitudinilor politice, sociale și naționale... chiar faptul că suntem și am rămas români" - releva arheologul și istoricul religiilor, Nicolae Gudea și coautorul I. Ghiurco din Cluj-Napoca, în cartea "Din istoria creștinismului la români. Dovezi arheologice", Oradea, 1988.

În secolul trecut, consulul Prusiei la București, Neigebaur J. F., apoi Fr. Müller menționau prima piesă creștină, descoperită la Potaissa (Turda), o gamă reprezentând "Bunul păstor". De asemenea, istoricul sas Ackner, ori italianul Rossi repertoriau obiectele creștine sau creștinate descoperite pe teritoriul României între dovezile relevante ale Europei. Aceste piese, obiecte de cult, candelabre, potire din lut, ustensile pentru impresarea pâinii rituale (pistornice), opaite, amulete, pandantive, inele, catarama, vase din ceramică etc., purtând semnul distinctiv al **crucii**, al **chrismonului** (monograma criptografică a numelui lui Christos), al **peștelui** (simbol al numelui lui Isus - IXQVS = Isus Hristos fiul lui D-zeu Mântuitorul), al **porumbelului** (reprezentare a Sf.Spirit); al **păunului** (simbol al învierii), al **cocoșului** (simbol al resurecției), **arborele vieții** (simbol al veșniciei credinței, conștiința binelui și a răului) - au fost identificate ca provenind din secolele II-V, până în 602 d.H. - când legăturile daco-românilor cu Imperiul Bizantin s-au întrerupt vremelnice. Cu toate acestea, piese, semne, simboluri provenind din veacurile următoare - continua să abunde în descoperirile arheologice<sup>3</sup>. Acestea li se adaugă mărturiile scrise, cum este și relatarea lui Anonymus (cronicarul regelui maghiar, Bela al III-lea) în "Gesta Hungarorum". (scrisă în sec. XII) despre ducele Menumorut, voevodul primului stat feudal românesc din vestul țării, care, în sec. IX își afirmă apartenența la spiritualitatea creștină a Bizanțului<sup>4</sup>.

Raspândirea creștinismului de-a lungul veacurilor nu s-a realizat în forma sa pură, ci vehiculând numeroase credințe, practici, obiceiuri și simboluri precreștine, greco-romane și orientale, grefate pe substratul autohton, geto-dac. Consolidarea lui în cel de al doilea mileniu s-a făcut pe cale eclesiastică, pe de o parte, prin întemeierea lăcașelor de cult, mănăstiri și biserici (atestată de cercetările arheologice ca fiind din secolele VIII-IX) și prin perpetuarea fondului spiritual tradițional.

Întregul *summum* de rituri, credințe și obiceiuri transmise prin oralitate - erau "ordonate" și cristalizate prin repetabilitate ciclică, în funcție de calendarul astronomic și de cel agrar, peste care s-a suprapus calendarul creștin.

Începutul anului, "capul anului" și reînnoirea timpului, după calendarul tradițional, era stabilit la 1 Martie, odată cu regenerarea naturii, ca odinioară, în antichitatea mediteraneeană. După adoptarea calendarului iulian, apoi a celui gregorian, cu modificările papei Grigore al XIII-lea, la 1582 - Anul Nou se stabilea la 1 Ianuarie. Determinate de acest "cap de an" calendaristic, sărbătorile se succedau între solștiții și echinoctiile, urmând ciclul lunar și ciclul solar, precum și ciclul activităților agricole, înlanțuite în marea "dramă" a "drumului pâinii", cele patru momente cruciale, astronomice, laborioase și spirituale au fost sacralizate prin sărbătorile creștine:

- solștițiul de iarnă, cu reînnoirea timpului era sărbătoarea lui Ianus, în antichitate, suprapunându-i-se în lumea creștină "ziua luminii", a "Nașterii Domnului";

- echinoctiul de primăvară însemna renașterea vegetației, reluarea ciclului agrar, sărbătorindu-se în antichitatea romană "**Floraliiile**" și **Ambarvalia**, iar după calendarul creștin - **Floriile** și **Paștele**, cu triumful credinței;

- solștițiul de vară cu festivitățile recoltei era legat în antichitatea mediteraneeană de sărbătorile Demetrei Ceres și ale lui Liber Pater, iar în lumea creștină **Ispas**, **Sânziene** și **Rusalii**, semnificând Resurrecția și Apoteoza credinței;

- echinoctiul de toamnă coincidea cu sărbătoarea planetelor și a arborilor, conform calendarului popular și cu apoteoza Fecioarei și Ziua Crucii, conform calendarului religios.

Între echinocții și solstiții, tradiția însumează alte numeroase sărbători ale sfinților aparatori de neam, stimulatori ai rodului, ai vieții, ai sănătății oamenilor.

Pentru semnificația lor deosebită în cultura românească, sărbătorile solstițiale au intrat adesea în unghiul de cercetare al specialiștilor și, cu precădere, cele ale sfârșitului de an calendaristic, când declinul anului, moartea vremelnică a naturii, întunericul și frigul erau "înlaturate" metaforic prin "puterea sărbătorii luminii", a reînțepirii anului și a zilei NAȘTERII DOMNULUI'.

Sărbătoarea solstițiului de vară, RUSALIILE din calendarul creștin avea o semnificație deosebită în spiritualitatea românească, fiind una din dovezile peremptorii ale latinității noastre.

Celebrându-se la cincizeci de zile după marea Apoteoză a credinței (de obicei în preajma solstițiului) RUSALIILE însemnau, comemorau în calendarul creștin pogorîrea spiritului sfânt asupra apostolilor. Riturile, credințele, practicile agrare care o însoțesc, în calendarul obiceiurilor românești au însă rădăcini adânci în cultul greco-roman al Demetrei-Ceres și în cel tracic al lui Liber Pater. Însuși numele acestei sărbători, RUSALII, ca și practicile de divinație a morților prin ofrande cerealiere, de pâine rituală și de flori de rug își au originea în zilele romane ale ROSALIEI<sup>6</sup>.

Nu cunoaștem relatări ale scriitorilor latini despre această sărbătoare, dar inscripțiile de pe numeroase pietre funerare (peste 30 descoperite în ținuturile României) se referă la ROSALIA, la ofrandele închinat morților și la moștenirea obligației acestora, la început de iunie.

Pe una din pietrele funerare descoperite în Dobrogea, scria:  
"FILIVS patri BENEME renti POSVERVNT V. IDVS IVNIAS  
OB DIE ROSALIORVM " adică

"Fiul ridică în amintirea tatălui sau un monument cu ocazia zilei Rosaliilor, la 5 Iunie"(cf. Popa-Lisseanu).

O altă inscripție descoperită aproape de Constanța preciza, de asemenea, ziua acestei sărbători romane :

"DIANES OptiMEAE poSVIMVS NOS VIVE NTES IPSI  
ROSALIA CONFREQVENTAVIMVS poSITVa V idus  
IVNIAS"<sup>7</sup>

Semnificațiile precreștine ale acestei sărbători străbat veacuri de istorie ale creștinismului, acceptându-se îndeosebi cultul morților.

Scriitorul Tomaschek, citându-l pe Mommsen evoca dreptul orașului Capua, conferit de împăratul Valentinianus al II-lea pentru a celebra public **Ziua Roselor**, închinată naturii vii și morților, manilor. La jumătatea celui alt veac, un alt istoric, Miclosich, amintea "Comentariul" bizantinului Th. Balsamon, de la sfârșitul sec. XII, referitor la **Rusalii** care se celebrau după Paști "la țara, după un vechi obicei"...

Demetrios Chromatioanes, arhiepiscop de Ochrida (centrul aromân din Balcani) relatează la sfârșitul sec. XIII despre cele 7 zile ale Rosaliilor, celebrate de tineri prin cântece și dansuri, jocuri și alergări, prin festinuri colective, ca ofrandă adusă morților, recoltelor și credinței. Mai târziu, în hotărârile sinodului din Moscova din 1551 se amintea sărbătorirea Rusaliilor cu aceleași practici divinatorii, dar și cu rituri de purificare în apele râurilor.

Cele câteva rapeluri istorice sunt elocvente pentru urmărirea perpetuării riturilor, gesturilor, practicilor în obiceiurile tradiției ținuturilor carpatice.

În tradițiile populare românești, RUSALIILE erau considerate la fel de însemnate ca și Paștele, celebrându-se 3-7 zile cu ofrande de oua roșii, pâini rituale și spice de grâu duse la biserică, amintind vechile rituri biblice ale primilor creștini în ziua de "PASCHA ROSATA" sau "DOMENICA ROSARUM", considerată și sărbătoarea secerișului, ducând în temple snopi de grâu și de orz, ca simbol al împlinirii "drumului sacru al pâinii" și al poruncii dumnezeiești legată de "truda pământului".

În ritualitatea tradițională românească, sărbătoarea are la bază un mit polisincletic, fiind "ziua soarelui", a recoltelor, a triumfului naturii, în opoziție cu solstițiul de iarnă.

Se îndatina, la această zi sacră, ieșirea întregii comunități a satului la câmp, cu prapori / însemne ale creștinătății / împodobite cu colaci / "pâini rituale", cu lumânări și crucifixe împodobite cu flori de câmp, cu valențe magice: busuioc / simbol al credinței, sânziene / florile soarelui și ale spiritelor benefice /, salcie / simbol al regenerării/ și spice de grâu / simbol al fertilității și al forței de germinare a pământului.

La hotarul satului, la troița din hotar, în cele patru popasuri amintind cele patru orizonturi terestre, preotul și comunitatea înălțau rugi pentru "binecuvântarea rodului și a vremii". Supremul gest euharistic însemna stropirea holdelor și a oamenilor cu apa sfințită, "neîncepută", luată în zori din fântâni și izvoare, apă împartită apoi fiecăruia, în ulcioare, pentru a fi păstrată de-a lungul anului ca leacuri de profilaxie și de terapie magică".

Ca în vremuri antice romane, în case se așterneau crengi de tei și de fag / arbori considerați a avea puteri sacre/, flori de câmp, sânziene, spice de grâu și iarba, multa iarbă verde și flori de rug / ca în îndepărtatele Rosalii /.

În zonele de vest ale României se mai păstrează obiceiul cu substraturi antice, ca fetele fecioare să-și împletească cununi de spice și flori/ ca în serbarile lui Ceres/, apoi să le lase în biserici, ca rit de premoniție. Străvechile rituri legate de cultul morților se perpetuează în obiceiurile românești. Pe morminte se pun ofrande, pâini rituale, ulcioare cu lapte, ouă încondeiate, flori de câmp și de rug<sup>10</sup> /, numite trandafiri, după latinescul **trentafolia** = floare cu 30 de petale/ ca simboluri ale divinației celor dispăruți.

În obiceiurile agrare din Transilvania se mai păstrează un alt ritual solstițiar, cu sorgința în AMBARVALIA ROMANA. Poetul latin Tibullus scria despre obiceiul romanilor de a da libertate în aceea zi vitelor de munca și de a le încununa cu flori:

"Solvite vincla jugis; nunc ad praesepia debent.

Plena coronate stare boves capite"<sup>11</sup>

Acest obicei, desfașurat cu mare fast și numit "BOUL ÎNSTRUȚAT" în satele de pe Someș, în Țara Năsăudului, în regiunea Sibiului - constituie o mare sarbătoare în zilele de Rusalii. Cel mai frumos animal cornut din gospodăriile satului era lăsat liber la păscut, apoi era împodobit, încoronat cu flori de câmp, cu panglici și clopoței, dându-i-se o înfașurare maiestuoasă, fabuloasă. ânsotit de "actanți" din rândul tinerilor din "ceata de feciori", mascați cu frunzar verde/ pentru a-și disimula identitatea și finalitatea/. "boul înstruțat" era dus dintr-o gospodărie în alta, invocându-se fertilitatea, belșugul, se faceau urări, se primeau daruri alimentare pentru organizarea unui festin comun, ca ofrandă adusă morților<sup>12</sup>.

Respectarea acestui rit străvechi, latin ca și dansul feciorilor care încheie sarbatoarea, ca reflectare artistică, ludică a auguralului - marcau împlinirea riturilor solstițiare, tradiționale, stimulatoare ale belșugului, fertilității și sănătății.

Un rol covârșitor în respectarea și organizarea riturilor solstițiale îl aveau, fără îndoială, "cețele de feciori", aceste confrerii de tineret, organizate în grupuri de număr impar de membri, ca adeverați discipoli, "apostoli" ai satelor, continuatori ai cutumelor tradiționale, pe care le transmiteau ca într-o mare "massă" a unui popor profund religios.

Dar nimeni nu putea defini mai clar esența creștină a tradițiilor românești legate de solstiții și echinocții ca Mircea Eliade:

"Neamul românesc și-a concentrat forțele de creație aproape exclusiv în universul spiritualității populare. Terorizat de evenimentele istorice, geniul neamului românesc s-a solidarizat cu acele realități vii pe care istoria nu le putea atinge: Cosmosul și ritmurile cosmice. Dar stramoșii românilor erau deja creștini, în timp ce neamul românesc se plămăuia între catastrofe istorice. Așa că simpatia față de cosmos, atât de specifică geniului românesc, nu se prezintă ca un sentiment păgânesc ci ca o formă a spiritului liturgic creștin"<sup>1</sup>.

## NOTE

1. Apud Nicolae Gudea, I. Ghiurco, *Din istoria creștinismului la români*, Oradea, 1988.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*.
4. Pascu Ștefan, *Voievodatul Transilvaniei*, vol. I, Ed. Dacia, Cluj Napoca, 1974, p. 9.
5. Vezi și Ghinoiu Ion, *Vârstele timpului*", București, 1988.
6. Cf. Popa-Lisseanu G., *Romanica. Studii istorice, filologice și arheologice*, București, 1926, p. 21-38.
7. *Ibidem*.
8. *Ibidem*.
9. Inf. Calugar Ana, Micești, jud. Cluj, n. 1912.
10. Inf. Bocșe Florica, Sudrigiu, jud. Bihor, n. 1911.

11. Tibullus, *Eleg III / II, I*, p. 21, din *Anthologie des poètes Latins / selectie* A. Waltz, Hachette, Paris, 1908.
12. Vezi si Pavelescu Gheorghe, *Boul înstruțat, un vechi obicei agrar din Transilvania*, în *Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei*, Cluj Napoca, 1977, p.281-288; Ion Mușlea, *Cercetari etnografice și de folclor*, vol. 1, 1971, p. 158; Rahoveanu Ion, *În constelația Clujului*, 1971, p. 33.
13. Eliade Mircea, *Destinul culturii românești*, Madrid, 1954.

## Racines archaïques des rites solstitiaires roumains

### Résumé

La spiritualité populaire roumaine, dans sa propre evolution pérennante devient à coté des preuves archéologiques ou des documents d'archives, une véritable histoire transmise oralement.

Les coutumes, les traditions populaires, les rites, rigoureusement respectés comme lois coutumières, les pratiques religieuses ou la graphologie des signes et des motifs décoratifs de l'art populaire roumain mettent en évidence la mentalité archaïque, profondément religieuse, le respect pour la transmission et l'accomplissement parfait du rituel ayant des séquences et de "seuils", des gestes et mots, des incantations et danse tout compris dans une "eucharistie" bénéfique pour la maison.

## Cuvânt către colaboratorii revistei

Colectivul redacțional al revistei consideră necesare unele precizări în ceea ce privește materialele predate de autori spre publicare. Demersul nostru este generat de dorința de a evita ulterioare confuzii și neclarități.

1. Orice text trebuie să cuprindă un titlu (scris cu majuscule), sub el, în partea dreaptă a paginii, prenumele și numele autorului (autorilor) și în paranteză localitatea unde activează respectivul autor (respectivii autori) (toate scrise cu minuscule).

2. Textul propriu-zis trebuie dactilografiat (chiar și pe computer) la două rânduri.

3. Notele vor fi trecute la sfârșitul textului și vor cuprinde, de la caz la caz, după cum urmează: inițiala prenumelui, numele, titlul articolului, revista (abreviată), nr. revistei, anul de apariție, pagina (paginile) sau/și figura (figurile); inițiala prenumelui, numele, titlul articolului, volumul în care a apărut, orașul unde a apărut, anul apariției, pagina (paginile) sau/și figura (figurile).

4. Notele vor fi urmate de rezumatul într-o limbă de circulație internațională (engleza, franceza sau germană).

5. Listele ilustrațiilor în limba română și în limba străină vor fi scrise după rezumat.

6. Figurile vor încheia materialul trimis spre publicare. Acestea vor avea formatul A4, vor fi trase în tuș sau vor fi făcute cu un aparat de copiat performant.

7. În caz că materialul va fi predat redacției scris pe dischetă, dorim ca acesta să fie introdus în Word 6.0, fontul fiind Proman (sau Times New Roman).

Cristian Schuster





ISBN 973-97996-5-5