



Fondată: 1998
Anul XXII

ELANUL

Nr. 210
AUGUST
2019

REVISTĂ DE CULTURĂ EDITATĂ DE ASOCIAȚIA CULTURALĂ „ACADEMIA RURALĂ ELANUL”
DIN GIURCANI, COMUNA GĂGEȘTI, JUDEȚUL VASLUI



EPISCOPUL GRIGORIE LEU ÎN LUPTA PENTRU CONSOLIDAREA MARIII UNIRI

Sacrificiul meu nu trebuie plâns, ci doar urmat (Episcopul Grigorie Leu)

Nicolae IONESCU

Întotdeauna Biserica Ortodoxă Română a cultivat conștiința unității de credință și neam, contribuind la pregătirea Marii Uniri. Însuși Imnul actual al Românilor în ultima strofă (a XI-a) evidențiază rolul „preoților cu crucea în frunte, căci oastea e creștină” în lupta pentru unitate, independență, credință, demnitate ca o permanență a istoriei naționale.

Epopoea Războiului pentru Întregirea Neamului și de consolidare a Marii Uniri de la 1918, a cuprins în vâltoarea sa nu numai ostașii, țărani, învățătorii, ci și preoții mobilizați pe front care au fost adevărați apostoli și modele de urmat.

- continuare în pagina 17 -

Rituri de trecere

(urmare din numărul trecut)

III. Nunta

Janeta IUGA

III.1. Cadru general

De-a lungul timpului, studierea complexului ceremonial tradițional s-a bucurat de importanța cuvenită, fiind în atenția mai multor cercetători, care s-au axat pe diverse arii geografice, însă mai puțin zona etnografică a Mehedințului.

La sfârșitul secolului al XIX-lea ceremonialul nupțial este reliefat în cartea Elenei Sevastos (*Nunta la români, studio istoric – etnografic comparativ*). Aceasta a câștigat Premiul Eliade Rădulescu al Academiei, însă peste ani, lucrarea lui Simion Florea Marian s-a dovedit un reper incontestabil prin bogăția informației oferite. Până la Elena Sevastos și Simion Florea Marian, s-a remarcat Dimitrie Cantemir cu *Descrierea Moldovei*, unde prezintă, pe larg, obiceiuri la logodnă și la nuntă.

În perioada anilor 1925-1935, Ernest Bernea a constatat, având la bază observațiile din satul Drăguș, din Țara Oltului, că nunta este o *manifestare colectivă* ce presupune îmbinarea unor elemente de factură spirituală, magică, religioasă, estetică sau economico-juridică.¹

Totodată, nunta surprinde comportamentul social al diverselor categorii de oameni, raportându-se la relațiile de rudenie și la situația materială a celor ce își schimbă statutul, acest comportament fiind determinat de normele moștenite prin tradiție. Aceasta este considerată o primă viziune sociologică asupra nunții.

- continuare în pagina 2 -

Câteva documente privitoare la slujitorii ținutului Tutova (X)

Arcadie M. BODALE

Continuăm publicarea documentelor privitoare la înființarea Jandarmeriei în Moldova, prin editarea chezașilor date în cancelariile ispravnicilor și ale privighetorilor de ocoale pentru slujitorii recrutați în ținutul Tutovei. Astfel, în caz că săvârșeau abuzuri sau prejudicii statului, jandarmii și chezașii lor trebuiau să acopere pagubele pe care le-ar fi pricinuit. Din acest motiv, unele chezașii au fost date de tații acelor jandarmi.

Totodată, aceste documente mai arată că pentru fiecare ocol trebuiau înrolați câte trei jandarmi călare, care se aflau în subordinea privighetorului de ocol. De asemenea, aceste izvoare consemnează că sarcina cumpărării cailor, armelor și straielor cădea pe seama acestor călărași. Astfel, ei trebuiau să aibă o sabie, o pereche de pistoale și o pușcă. Apoi, hainele handarmilor era după „forma veche” a călărașilor, ceea ce arată continuitatea dintre cele două instituții. În schimb, pentru osteneala lor, acești slujitori ei plățiți cu 200 de lei pe an, erau scutiți de dări și ar mai fi trebuit să primească și câte doi slujitori dintre birnicii satelor, ca să le muncească pământul. Totuși, aplicarea Regulamentului Organic a anulat ultimele două categorii de avantaje promise jandarmilor, aceștia rămânând numai cu leaful.

În sfârșit, documentele de mai jos au importanță și pentru lingviști, deoarece ele atestă intrarea în limba română a cuvântului obștesc, sub forma «opștiario», dar oferă și sensul arhaismului «strav», care însemna sechestrul.

- continuare în pagina 14 -

Rituri de trecere

- urmare din pagina 1 -

Mai târziu, Vasile Tudor Crețu constată că „prin articulațiile sale, ceremonialul nunții nu este doar un rit de trecere, ci în primul rând un ceremonial bine realizat al întemeierii”.²

Dintr-o altă perspectivă, în aceeași perioadă a anilor '80, este analizată nunta de către Ivan Evseev. Acesta are în vedere simbolurile ceremonialului nupțial, considerând nunta „un sistem semiotic relativ unitar”³, caracterizat printr-o constanță care-i pune în evidență specificul național. Această specificitate a ritualului nupțial este susținută și de faptul că în cadrul nunții „nu există gesture, acte, obiceiuri, cuvinte sau obiecte întâmplătoare, lipsite de o anumită semnificație, iar totalitatea sensurilor vehiculate prin aceste semne e modelabilă prin intermediul unei semiotici a opozițiilor și a reconcilierii sau depășirii polarităților”.⁴

Un alt nume important în ceea ce privește cercetarea etno – folclorică este Ion Ghinoiu. Acesta consideră nunta drept un „ceremonial de consacrare a familiei, de procreare și de întemeiere, prin actul nupțial, a unui ciclu vital”.⁵ Prin intermediul ceremonialului nupțial se rezolvă o serie de conflicte de ordin economic, juridic sau moral. Acest ritual conferă posibilitatea ca omul să-și schimbe statutul existențial în cadrul comunității tradiționale și anume femeia să devină soție și mamă, iar băiatul să devină bărbat însurat și tată. Pentru această schimbare de status tinerii sunt pregătiți încă din timpul copilăriei prin diverse practici magice, încârcate de semnificații (taiatul moțului, înfrățitul, însurățitul, hora satului).⁶

După acest moment, au loc o serie de rituri de separare și de agregare, o dată cu formarea cuplurilor, desprinderea mirilor de familiile în care s-au născut, părăsirea casei părintești de către mireasă, intrarea într-un neam nou, schimbarea de statut etc. Toate aceste secvențe ale ritualului nupțial pot genera tensiuni sufletești și dezechilibre economice. Astfel de crize pot influența negativ soarta familiei. Însă echilibrul poate fi restabilit în timpul nunții prin acte rituale, orații și ceremonii. Astfel, nunta este văzută ca un amplu scenariu ritual prin care tinerii necăsătoriți „părăsesc temporar lumea profană, pătrund în lumea divină unde procrează și redevin, după noaptea nunții, oameni obișnuiți [...] Trecerea pasageră de la profan la sacru dă puțința omului să creeze el însuși omul”⁷.

O lucrare foarte bine sistematizată în privința ritualului nupțial din Mehedinți o constituie vol. I *Oltenia, Sărbători și obiceiuri*, sub coordonarea lui Ion Ghinoiu în care se regăsesc răspunsurile la chestionarele emise pentru Atlasul Etnografic Român, în anii '70 -'80. Această lucrare complexă a apărut sub egida Academiei Române și a Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. Au fost cercetate 12 comune din județul Mehedinți. Una dintre aceste comune, anume Isverna, face parte din Plaiul Cloșani și se încadrează în sfera noastră de cercetare. În cadrul acestui volum, nunta în Mehedinți a fost structurată astfel: *Peșitul, Logodna, Zestrea, Chemarea la nuntă, Participanții la nuntă, Obiecte ceremoniale și rituale, Alaiul de nuntă, Masa mare, Obiceiuri după nuntă*. Un prim chestionar de nuntă a fost realizat de B. P. Hașdeu, publicat în revista „Columna lui Traian”. Alte chestionare de nuntă au fost întocmite, de-a lungul timpului, de Constantin Brăiloiu și P. H. Stahl, elaborate de colectivul *Atlasului Etnografic Român*.

Ritualul nupțial este un ritual de trecere în care mirele și mireasa sunt „în co-acțiune cu ceilalți purtători de rol [...]”⁸. Nunta este un eveniment prin intermediul căruia are loc o schimbare de status, formându-se astfel familia care conturează aspectul social și economic al satului tradițional. Tinerii, prin căsătorie, dobândesc un nou status, cel al omului căsătorit. Din

punct de vedere social, căsătoria este un „prag consacrat al individului”⁹, de aceea grecii o numeau cu termenul telos - „consacrare”. Nunta, la fel ca nașterea sau înmormântarea, fascinează pe omul modern deoarece stă sub semnul misterului prin acțiunile pe care le întreprind actanții și mai cu seamă prin semnificațiile acestor acțiuni. Frumusețea nunții din Plaiul Cloșani este dată de gândirea magică a oamenilor din această zonă, realizând prin acest eveniment o trecere de la profan la sacru. Așadar, căsătoria este considerată ca fiind un eveniment marcant din existența omului tradițional „[...] plasându-l într-un sistem de roluri și relații la nivelul comunicării cotidiene, dar și în planul forte al comunicării ceremoniale. Căsătoria instituie la nivel social un prag fundamental de liminalitate [...]”¹⁰

III.2. Nunta ca rit de trecere

Riturile de trecere, în structurarea obiceiurilor vieții de familie, presupun trecerea de la un stadiu la altul al existenței, cuprinzând momentele esențiale pe care le parcurge ființa umană: nașterea, nunta și înmormântarea. Ceea ce ne acaparează atenția în privința acestei teme constă în modalitățile de manifestare a omului în fața acestor treceri. Andrei Oișteanu afirmă în legătură cu acestea că „Un rezervor practic nesecat de informații privind mitologia română îl constituie manifestările și textele folclorice, chiar dacă acestea au fost culese și consemnate abia la jumătatea secolului al XIX-lea”.¹¹

Nunta tradițională a românilor ca rit de trecere, din perspectiva lui Mihai Pop, „asigură buna rânduire a societății tradiționale”.¹²

Nunta tradițională se desfășoară în trei etape importante: rituri preliminare, liminare și postliminare. „Dacă privim curgerea, în lanț, a momentelor („verigilor”) ceremonialului nunții, avem neîndoiește, imaginea unei treceri, a unei peregrinări simbolice dinspre o stare (condiție) veche (fecioria) spre una calitativ nouă (căsătoria, existența socială lumită)”.¹³

Riturile preliminare cuprindeau: peșitul, tocmeala pentru zestre, stabilirea datei de logodnă și nuntă, chemarea membrilor comunității la ceremonial, pregătirea costumelor ceremoniale de nuntă, alegerea persoanelor cu rol ceremonial, pregătirea spațiului de nuntă, pregătirea colacilor, despărțirea mirilor de statutul de flăcău sau de fată. În cadrul riturilor liminale se încadrează: chemarea la nuntă, înfrumusețarea mirilor, oferirea darurilor, lertăciunea, colăcăria, schimburile rituale, scaldă și înveșmântarea mirilor, cununia. Cele mai importante momente postliminale sunt: conăcăria, masa mică (la casa miresei), răpirea miresei, învelirea, împărțirea darurilor, hora, scoaterea zestre, despărțirea miresei de casa părintească, întâmpinarea la casa mirelui, masa mare, dezvelirea.

Actele rituale ale nunții au tocmai rolul de a asigura trecerea de la stadiul de flăcău – fată la cel de bărbat – nevestă.

Astăzi, chiar dacă sensul ritual al multor obiceiuri s-a pierdut, acestea se manifestă ca acte care după anumite reguli bine stabilite, fiind prezente astfel în desfășurarea ceremonialului. „S-a produs deci un fenomen de translație de pe planul sacral pe planul ceremonial, o schimbare de funcție. Din funcția veche a rămas o amintire care se concretizează prin credința că «este bine să se facă așa». S-a produs un fenomen de deritualizare”.¹⁴

În orizontul mental tradițional omul consideră că viața sa este guvernată de existența unor forțe care au capacitatea de a le schimba viitorul. Astfel, soarta este privită în mentalitatea

românească drept „un plan al existenței de la care omul nu se poate abate în momentele de răscruce ale vieții (alegerea soțului, felul morții), expus la naștere de Ursitoare, sinonim cu ursita și destinul”.¹⁵

Întregul scenariu nupțial este traversat de credințe magico – religioase. Acestea debutează încă din secvența practicilor premaritale de cunoaștere și aducere a ursitului. În noaptea Sfântului Andrei sunt performate astfel de practici magice.

În ritualul nupțial, despărțirea tinerilor de vechiul statut este anticipată și pregătită de momentul înveșmântării lor și de luarea „iertăciunilor”: „Bună dimineața cinstiți meseni/ Cinstiți nuni mari,/ Cinstiți socri mari,/ Prin puține cuvinte,/ Pentru rugămintele,/ Se roagă fiica voastră/ Cu smerenie/ Să-i dați blagoslovenie/ Și cu plecăciune vine/ Să-i dați iertăciune.” Aceste rituri de separare, aduc cu performarea lor, o situație încărcată de dramatism, mai ales în etapa desprinderii de casa părintească și, astfel, de condiția de fată.

Riturile de limită sunt întâlnite în parcurgerea drumului de către alaiul nunții înspre cununia religioasă. Starea de limită între cele două condiții presupune, pe lângă o situație de conflict între cele două neamuri, și o situație ontologică supusă forțelor necurate, nefaste. Astfel, pentru înlăturarea pericolelor intră în funcțiune steagul, simbol viruloid cu funcție apotropaică. Acesta este învățat de către stegar deasupra capului în intersecții și în fața bisericii. Ritualul de purificare util acestei etape liminale, de oscilare între cele două stări constă în presărarea grăului amestecat cu sare pe drumul străbătut de miri până la biserică. Împărțirea colacului de nuntă, la ieșirea de la ceremonia religioasă, are semnificația anulării conflictului dintre cele două neamuri. Acest gest ne amintește de teoria lui Gennep (1909), potrivit căreia acest obicei marchează integrarea tinerei perechi în comunitate, anticipând ritualul comensualismului practicat la masa cununiei. Alaiul nunții când ajunge la poarta miresei, desemnează o persoană să spună colocășeniile, texte lungi și umoristice, care au rolul de a convinge socrul, sub forma unei povești alegorice, să i-o înfățișeze pe mireasă. Acest moment reprezintă o situație limită, de prag.

Riturile de separație și, respectiv, de integrare a miresei în noul statut și în noul neam, apar însoțite de transferuri de identitate ale tinerei în anumite secvențe importante ale ritualului nupțial. Un astfel de transfer se produce în contextul conflictului dintre cele două neamuri, în momentul în care oamenii mirelui vin la casa miresei, fiindu-le prezentată o mireasă falsă (o păpușă sau o altă femeie). Ritualul creează o situație tensionată pe care trebuie să o depășească neamul miresei, întrucât se separă de ei un membru important ce se va integra, prin nuntă, într-un alt neam. O altă schimbare de identitate se produce în secvența numită învelitul miresei. Faptul că, la casa mirelui, mireasa este întâmpinată cu o măsuță rotundă ce are pe ea un pahar cu apă și bani, iar mireasa este învățată de trei ori pe această măsuță, iar apoi varsă paharul cu apă, constituie un rit de integrare în noul neam.

Secvența rituală în care zestrea miresei este adusă la casa mirelui este un obicei care implică atât un rit de separare, prin plecarea definitivă a fetei din casa părintească, cât și unul de integrare, dat de intrarea și rămânerea acesteia în casa mirelui.

„Nunta celebrează ciclurile reproductiv – biologice și productiv – sociale ale ordinii culturale, ea reprezintă un eveniment social care reifică norme și valori sociale”.¹⁶

Nunta reprezintă, așadar, unul dintre cele trei mari rituri de trecere, unul dintre evenimentele cele mai importante din viața omului. Încă din trecut poporul român și în mod special societățile tradiționale acordă căsătoriei o importanță deosebită, acest eveniment având un caracter economic, social, moral, biologic, dar și normativ. Acest eveniment se încadrează în riturile de trecere deoarece presupune o schimbare a statutului relațiilor sociale ale individului, trecerea de la un mod de a

se comporta la altul, implicând schimbări fundamentale și la nivelul relațiilor familiale sau de grup.

„Pe parcursul nunții, se subliniază tranzițiile aduse de căsătorie, scoțând în prim-plan preocupările principale ale comunității, precum și valorile culturale, centrale ale ei, cu toate tensiunile interne inerente. Deoarece căsătoria ca și moartea presupune schimbări radicale în sinele individual și colectiv, atât în termeni biologici, cât și sociali, cele mai elaborate scheme culturale ale nunții se referă la dimensiunea multistratificată a înstrăinării, separării, morții, precum și la onoare și rușine. Locul simbolic al fuzionării acestora este mireasa”.¹⁷

Căsătoria este ritualul de trecere în care protagoniștii participă activ și sunt conștienți de schimbările de statut care se produc odată cu acest eveniment, normând viața comunității tradiționale.

În acest sens Gail Kligman susține că ritualurile performate cu privire la ciclul vieții „încorporează norme, valori și reguli ale universului social pe care îl reprezintă. Prin aceasta, ele reflectă trecutul și constituie prezentul – astfel jargonul ritualic reflectă și constituie simultan realitatea socială”.¹⁸

Nunta este cea care marchează trecerea de la vârsta fecioriei la maturitate. Orice schimbare în starea unui individ atrage după sine acțiuni și reacțiuni între sacru și profan. Aceste acțiuni sunt atent supravegheate de comunitatea tradițională și reglementate atunci când e cazul, astfel încât societatea generală să nu fie afectată în vreun fel. Însăși existența necesită trecerea succesivă de la o stare socială la alta: viața individuală este alcătuită dintr-o succesiune de etape, precum: nașterea, pubertatea socială, căsătoria, paternitatea, propășirea clasei, specializarea ocupației, moartea. Și fiecare dintre aceste ansambluri i se raportează ceremonii al căror obiect este identic: realizarea trecerii individului dintr-o situație nedeterminată la o altă situație determinată. Obiectul fiind același, este absolut necesar ca mijloacele folosite pentru a-l atinge să fie, dacă nu identice în detaliu, cel puțin analoge, individul transformându-se după ce a străbătut mai multe etape și a depășit mai multe frontiere. De aici, asemănarea generală a ceremoniilor nașterii, copilăriei, pubertății sociale, logodnei, căsătoriei, gravidității, paternității, funeraliilor și inițierii în societățile religioase.

Acest rit de trecere ne expune stările și etapele prin care fiecare individ trebuie să treacă. Riturile de căsătorie care conțin îndeosebi rituri de agregare definitivă la noul mediu, de integrare în noul neam. Obiceiurile în legătură cu căsătoria constituie importante documente de istorie socială, repere ale identității poporului român. Ca ceremonial de trecere, întreaga desfășurare a obiceiurilor în legătură cu căsătoria cuprindea cele trei etape principale: logodna, nunta și obiceiurile de după nuntă. Ritualul nupțial poate fi privit, în general, sub două aspecte: cel de ritual de trecere și cel de spectacol popular. Astfel, la nivelul comunității tradiționale, putem remarca producerea unui anumit dezechilibru prin plecarea celor tineri din rândul categoriilor de tineret cărora le aparțineau, prin plecarea din familiile lor și, mai ales, prin plecarea miresei de la casa părintească, producându-se uneori ciocniri de interese și sentimente. Majoritatea riturilor din cadrul ritualului nupțial au scopul de a rezolva aceste conflicte, de a restabili echilibrul comunității sătești. Conflictul se rezolva prin integrarea miresei în familia mirelui, prin stabilirea de noi legături de rudenie.

Având în vedere subcapitolele care urmează, nu putem trece peste constatarea lui Isidor Chicet cu privire la analiza ritualului nupțial: „Rituri, simboluri, fapte, gesturi, poezia nunții, muzica și jocul popular, nimic nu este lăsat la voia întâmplării, deoarece ca model geografic nunta poate fi asemuită cu perfecțiunea unei sfere, deci nu poți să rupi nicio părticică [...] și s-o judeci separat de întreg”.¹⁹

III.3. Credințe și practici magice de aflare a ursitului

Sătenii din Plaiul Cloșani consideră că fiecărui om îi este sortit să aibă pe cineva alături în viață. Fetele nemăritate, încă de la vârsta de 15-16 ani, erau curioase să-și afle ursitul și de aceea apelau la o serie de practici magice. Tineretele se temeau ca nu cumva să rămână „fete bătrâne”, nemăritate, căci a nu-ți întemeia o familie la timpul convenit era considerat o anormalitate, o abatere de la normele morale ale comunității.

Astfel, fetele nemăritate apelau la o serie de metode din bătrâni pentru a-și vedea ursitul²⁰:

1. Apa măsurată

Se măsoară nouă ceșcuțe de apă pline ochi și apoi se toarnă în strachină. După aceea, se pune apa măsurată sub o icoană până dimineața. A doua zi, în zori, se măsoară din nou cu aceeași ceșcuță apa din vas. Dacă una dintre ele nu se umple cum trebuie, e semn că fata nu va avea noroc în măritiș și ursitul se va lăsa așteptat. În caz că rămâne apa pe fundul strachinii, chiar de-ar fi câțiva stropi, înseamnă că îl va găsi foarte curând pe cel hărăzit ei.

2. Boabele de grâu

Pe vatră sau pe plită încinsă, se așează boabe de grâu, fiecare purtând numele unor posibili pețitori și un singur bob cu numele femeii. Când vor începe boabele să sară, femeia trebuie să fie foarte atentă. Bobul care va sări în același timp cu cel care poartă numele femeii va fi cel ce va desluși iubitul.

Vrăji de dragoste care se făceau de Sfântul Andrei

1. „Sufletul pereche îți apare la geam” - există credința că ursitul poate apărea la geam în această noapte. Pentru a vedea cine este, fetele nemăritate trebuie să fie singure în cameră înainte de miezul nopții în întuneric. E nevoie să aprindă o lumânare în fața geamului sau a unei oglinzi. Se spune că, pentru a-l chema pe cel iubit, este bine să-și pieptene părul, iar dacă se concentrează și cred, vor reuși să-și vadă alesul, reflectat în oglindă sau în geam, stând în spatele lor.

2. Ritualul „făcutului cu ulcica” – dacă unei fete îi place de un băiat, dar sentimentele nu par împărtășite, ea îl poate cuceri prin acest ritual. La miezul nopții, ea așază o ulcică nouă de lut la gura sobei. De acolo trebuie să ia trei cărbuni încinși pe care să-i așeze pe dosul vasului. În timp ce întoarce vasul cu gura în sus ea rostește numele celui iubit și astfel el o va privi cu alți ochi.

3. Apa neînceptută poate fi folosită în vrăji de dragoste. Într-un vas cu apă neînceptută (persoana care a scos-o din fântână nu trebuie să vorbească până când apa nu este folosită) se pune o verighetă a unei femei căsătorite. Dacă privește cu atenție în vas, fata va putea zări chipul celui ursit.²¹

În Ungaria, fetele nemăritate încercau să-și afle ursitul prin intermediul unui joc ritual numit „Vergel”:

„Cînd am fost noi fete, în sara dă Anu Nou ne-am strîns multe fete și ficiori și ne-am jucat de-a vergeluțele. Punem noauă blide pă masă. Punem sare, cocotoare, inel, cărbune, teaptă, cîlț, pită, bani, ață. Cîte tâte su blidele-ntoarsă cu fundu-n sus. Una iera dă stăte la ușe, nu să uita acolo. Nu trăbuie să margă afară numa să se-ntoarcă. Na, haida, coată! – zîcem. Aridicam blidu. Iera cîlț. A, că pârso o fi! – zîcem și ne rîdem. Tăt o fi cu păr. Apu iară mere, că dă tri uări mere tă unu. Iară aridica. Aridica teaptă. A, că mare a fi la dinț, a fi dințos! Iară mere, apoi rădica cocotoar. A fi frumos. Apoi iară mere alta. Pită o-nsămnat că o fi gazdă, inelu nealcoș, cărbunile negru, sare sărac ca vinere d-îngă pos, banii găzdoc, ața că o fi vinit dă dăparte”.²²

În trecut, mireasa purta o pereche de brăciri lungi, care atârnavă până la pământ. Pe drum se juca hora de mână sau

sârba, iar fetele de măritat urmăreau să calce brăcirile miresei în credința că o să-și găsească și ele ursitul în curând.

III.4. Peșitul

În comunitatea tradițională oamenii, fiind ocupați cu muncile agricole, nu aveau posibilități variate să se întâlnească și să se cunoască mai bine. Sărbătorile sau șezătorile erau un bun prilej de a-și întâlni ursitul. Modalitatea cea mai bună pentru cunoașterea reciprocă între tineri era în primul rând hora. Dacă tinerii se plăceau îi înștiințau pe părinți și apoi mergeu în peșit. „Mirii se alegeau cu acordul părinților, ș-acum e la fel”.²³ „La unele familii chiar impuneau demult cu cine să se mărite fata. Unii se luau, demult, și pentru avere, că avea ăla pământ, animale”.²⁴ „Se întâlneau la hore, la sărbători; se făceau la noi în fiecare sâmbătă și duminică, se face ș-acum și ține nouă zile, de la Crăciun și până la Sf. Ion”.²⁵

Dacă într-o familie erau mai mulți copii, trebuia să facă nunta în ordinea vârstei. Mai întâi cel mai mare și mai apoi cel mai mic.

Dacă tinerii se alegeau fără acordul părinților, nu li se mai făcea nuntă. Erau bătuiți și alungați de la casa părintească, după cum povestește informatorul Gheorghe Trop, din Isverna, care s-a căsătorit fără acordul părinților, furând mireasa de la casa părintească:

„G.T.²⁶: Eu mai aveam un frate. D.T.²⁷: Eu mai aveam o soră.

G.T.: Și eu trăiam cu ia bine, ca un bărbat cu o fată trăiam. Eu aveam 18, ea avea 20 ani. De un'e până un'e ne-am 'ndrăgostit tare și am zîs: << - Mă, io o iau pe Domnica de soție>>. Și ai mei or zîs: << Mă, cum să te căsătorești tu 'naintea lu' frate-tău>>, iar ieu am zîs: << - Mă, pă' dacă frate-miu nu vre' să se căsătorească zăce ani, să nu mă căsătoresc nici ieu?!>>. Ne-am dus, într-adevăr, în grăitori, cum să zîce la noi, m-am dus cu părinții mei acolo, la soacră-mea. Și a zîs tată-meu către soacră-mea: << - Mă, ce facem cu copiii ăștia, nu-i împreună?>> Și i-o răspuns:

<<Nu se poate să-i împreună, fiindcă tu ai pă copilul mai mare, eu am pă fata mai mare și iei sunt mai mici, nu să poate!>>. Și ieu am zîs: << Eee, noi tot ne împreună, dacă voi nu vreți. Odată, într-o sară m-am dus acolo, la ia și o ieșit afară; soacră-mea ierea lao vecină, torcea, cum să torcea demult cu furca, să făcea clăci. Vine soacra și ne găsăște pă noi amândoi în ogor, acolo:

<<Mă, nu v-am spus să nu vă luați?>>. O dat cu furca aia și-n mine, și-n ea. [...] Am zîs:

<< - Hai cu mine, Domnico, acas' la mine>>. Tata cu mama o zîs: << Mă, dacă ești capabil de soție, de muiere, rămâi aici cu ia!>> Și așa am rămas mult timp, mult timp am rămas!”.²⁸

În 1716 peșitul se desfășura simultan cu logodna, sub forma unei manifestări sacre prin scenariul ritual puternic metaforizat. Dacă unui băiat îi plăcea o fată, atunci el trimitea la părinții ei oameni numiți pețitori, adică *petitores*. Aceștia analizau gândurile bătrânilor, ca să nu pătească rușinea să nu vrea părinții fetei. Dacă se constata că aceștia vor s-o dea, atunci se duceau cu toate rudeniile mirelui în casa fetei.²⁹ Cel mai de seamă dintre pețitori era numit *staroste*, acesta avea rolul de a rosti o orație, precum următoarea:

„Moșii și strămoșii părinților noștri, umblând la vânat au dat peste țara în care locuim noi acum și în țara asta trăim, ne hrănim și ne întărim cu laptele și mierea ei. Îmboldit de pilda lor, măritul boier cutare, în vreme ce umbla după vânat pe câmpii, prin codri și prin munti, a dat de o ciută, care, sfioasă și cuminte nu i-a îngăduit să-i vadă fata ci a luat-o la fugă și s-a ascuns. Am pornit pe urmele lăsate de copitele ei, care ne-au adus până în casa aceasta; de aceea, voi trebuie să ne dați sau să ne arătați încotro a fugit vînatul pe care l-am gonit cu osteneală și sudoare din pustietăți”.³⁰

Părinții fetei nu voiau să recunoască de la început că în casa lor se afla un astfel de vânat, însă dacă peștorii insistau, atunci li se aducea o fată bătrână, îmbrăcată urât, întrebându-i pe tineri dacă respectiva este ciuta pe care o căutau. Peștorii neagă ca aceasta ar fi vânatul, adăugând o descriere amănunțită a ciutei pe care o urmăreau („vânatul lor are plete bălaie, ochi de șoim, dinți ca șiragul de mărgelă, buze mai roșii decât cireșele, trup ca de leoaică, pieptul ca de găscă, gât ca de lebădă, degete mai netede decât ceara și fața mai strălucitoare decât soarele și luna”)³¹.

Dacă nici astfel părinții nu recunoșteau că au în casă un vânat, atunci peștorii anunțau că vânatul va fi luat cu sila și vor recurge la arme. Atunci părinții scoteau fata ce era aranjată în funcție de posibilitățile familiei, iar peștorii confirmau că aceasta era ciuta mult căutată. După această etapă, era chemat un preot în fața căruia logodnicii făceau schimbul de inele. În cazul în care preotul nu putea să participe, atunci se apela la un vecin mai bătrân. După schimbul de inele se întindea o masă și se hotăra ziua nunții.

Orația de peșit a fost rostită până la începutul sec. al XX-lea. Ea apare și în studiul din 1890 al lui Simion Florea Marian *Nunta la români*.

În Plaiul Cloșani, în 1878, peșitul se făcea astfel: se trimitea băiatul însoțit de rude la părinții fetei. Dacă fetei îi plăcea de băiat, iar familia fetei era de acord cu acesta, atunci se duceau *căutătorii de casă* la ginere. *Căutătorii de casă* aveau rolul de a face investigații privind caracterul și starea materială a familiei în care avea să se integreze fata. Peștorii se duceau în peșit, de regulă, seara, deoarece în caz că se izbeau de un refuz din partea familiei fetei să nu se afle în sat.

Peștorii mergeau la casa fetei de măritat cu o sticlă cu rachiu sau o ploscă. Aceștia îi rugau pe părinții fetei să guste din rachiul adus. Dacă părinții refuzau să guste din rachiul era semn ca nu vor să o promită băiatului, iar peștorii plecau supărați la casele lor. Interesant este că în zona de nord a Plaiului Cloșani exista obiceiul darurilor simbolice. Astfel că fata îi daruia băiatului o scoarță, drept simbol al statorniciei. Dacă fata realiza un astfel de gest însemna că ea împreună cu familia ei îl acceptau pe tânăr.

În Isverna observăm un aspect nou cu privire la nuntă (în jurul anului 1980) și anume: peștorii rosteau formula „Bună dimineața!” indiferent de ora în care avea loc peșitul. Isidor Chicet lămurește că aceasta este o „formulă reper a întemeierii, care trebuie să înceapă o dată cu zorii, cu răsăritul, ca lumina răsărită suverană peste întuneric; începutul zilei fiind o întemeiere, tot așa redau și peștorii acțiunea lor”³².

După 1990, peșitul capătă denumirea de *grăit* în Plaiul Cloșani, iar peștorii se numeau *grăitori*. Dintre grăitori făceau parte: ginerele, părinții ginerelei, cumnatul de mână și un bătrân din sat. Grăitorii mergeau să ceară fata în căsătorie sâmbătă seara. Aceștia duceau cu ei o sticlă de țuică sau vin roșu. La gura sticlei legau busuioc și un fir de lână roșie. Este utilizat busuiocul deoarece acesta are valențe magice. Dacă familiile cădeau de acord, atunci se stabileau data nunții și zestrea fetei.

În satul Isverna se întâlnea interdicția de a merge în peșit în zilele de post, deoarece exista credința că trecerea de la un statut la altul nu se poate realiza pe deplin dacă nu sta sub semnul divinității.

În prezent, peșitul a suferit o alterare a semnificațiilor. Astăzi, după ce tinerii se cunosc dinainte și hotărâsc ei să-și întemeieze o familie, stabilesc o dată când băiatul împreună cu părinții lui merg în peșit la casa fetei. Acest moment vine ca un prilej de a se cunoaște mai bine cuscrii și a se înțelege în privința zestrei, dar și asupra datei nunții.

Și la alte popoare, peșirea se face ca la români. Spre exemplu, la italieni, merge în peșit tatăl băiatului care dorește să se căsătorească. Tatăl viitorului mire se duce la casa fetei de măritat și-i roagă pe părinții acesteia „să-i de o porumbiță

albă și nepătată” sau o „vițică albă”, care se află la casa lor. Inițial, părinții fetei se prefac că nu știu despre ce este vorba, arătându-i alte fete, nu pe cea căutată. Fata pe care o împeteșc este adusă la final cu greu.

La maghiari, părinții băiatului de însurat merg cu un staroste (kero) în peșit, susținând că sunt pe urmele unei porumbițe, care s-a oprit la casa lor, iar aceștia îi întreabă pe părinții fetei dacă nu cumva au văzut-o, dar că au și ei o porumbiță. Alaiul tânărului de însurat pleacă, însă se întoarce la un moment dat susținând că au realizat că, de fapt, o căutau pe „porumbița” din casa lor. Aceștia cer „porumbița”, spunând că dețin ei o colivie frumoasă, în care ar putea să se îngrijească de ea.³³

Și la sârbii din Zlatița întâlnim această etapă a nunții, peșitul, într-o formă asemănătoare cu cea a locuitorilor din Plaiul Cloșani. Informatoarea Taban Luminița, din Zlatița, precizează următoarele: „Părinții băiatului, mergând să peșească fata, îi duc câteva rânduri de haine, cu încălțăminte, absolut tot; iar dacă familia este înstărită, îi cumpără și alte bijuterii pe care le așează pe o perinuță, pe care soacra o ține pe mâini și o prezintă cuscrilor”.³⁴

În peșit, la sârbii din Zlatița, merg 5-10 persoane, în funcție de mărimea familiei. Întâlnim și la sârbi simbolismul mărului „pe un măr se înțeapă cu o scobitoare și se pun bani”, afirmă Taban Luminița din Zlatița. Părinților fetei de măritat li se duc daruri, cuscrul primește o cămașă, iar cuscră o rochie. De asemenea, părinții băiatului primesc și ei din partea fetei material și cămașă. Așa cum se întâmplă și la românii din Plaiul Cloșani, tot astfel și la sârbii din Zlatița în peșit se discută zestrea fetei, unde o să stea copiii și amănunte legate de nuntă.

„La plecarea [menționează informatoarea], este împodobită o mașină cu flori și obligatoriu o pânză albă (dacă familia este înstărită, atunci se împodobește toată mașina cu pânză albă)”.³⁵

III.5. Logodna

Logodna, în trecut, mai era numită „nunta mică” sau „schimb” (1887) sau „așezat”. De la Pavel Ciobanu aflăm că la peșit se stabilea și data logodnei. Din corpusul tipărit de Ion Ghinoiu (DER) aflăm ca în anii '80 logodna se ținea doar la casa miresei, fără preot. După logodnă, fata rămânea la casa ginerelei, având loc de această dată și schimbul de inele.

„Schimbul acesta de inele, care preiau, fiecare, cumva magic, energia (și sufletul) posesorului poate contura un transfer de personalitate, din dorința ca întemeierea să semnifice, iarăși, întregul și nu două jumătăți, separate, distincte”³⁶. La romani, la casa miresei, tinerii își uneau mâinile în prezența a zece martori. Mireasa îi rostea soțului: „Quando tu Gaiua, ego Gaia” (Oriunde ești Gaius, eu sunt Gaia). După cele rostite, cei doi soți mâncau dintr-o prăjitură, care îi era adusă ofrandă lui Jupiter. Se mai practica și ruperea prăjiturii deasupra capului miresei, ceea ce ar putea explica originea gestului de astăzi și anume ruperea colacului deasupra capului miresei.

La albanezi, inelele se puneau în faină de grâu, iar un bătrân logodea tinerii în numele lui Hristos și le ura noroc și viață lungă. În India, o rudă în vârstă pune inelele tinerilor pe deget, după care aceștia sărutau mâna celor prezenți. „În Macedonia logodna se face seara și după ce au schimbat inelele, pe care le pune preotul într-un țir (ciur) cu nohot, stafide și migdale; iar după ce iau inelul aruncă nohotul și stafidele pe capul miresei mai întâi preotul, apoi fiecare din oaspeți aruncând câte o mână”.³⁷ Cu timpul, la sătenii din Plaiul Cloșani, s-au produs schimbări și în cazul logodnei. Logodna se face ori la casa fetei, ori la casa băiatului, nemaexistând o regulă în acest sens. La logodnă participă nașii și rudele atât din partea

miresei, cât și din partea mirelui. Înainte de logodnă se stabilesc nașii. Se păstrează tradiția ca băiatul să pună nași

din partea sa, fie nașii de botez, fie alte rude mai apropiate lui. La logodnă se face o masă, în capătul acesteia stau logodnicii împreună cu nașii. Ceilalți participanți (bărbați, femei, fete, băieți) sunt așezați aleatoriu. De la acest eveniment nu pot lipsi însă lăutarii, care sunt tocmiți și plătiți de către cei doi tineri, de socrii mari și socrii mici. Nașul de logodnă are rolul de a deschide petrecerea cu o Boierească. În cazul în care nașul nu iese la joc, petrecerea este deschisă de către alți membri ai familiei.

Astăzi logodnei nu i se mai acordă atenția de altădată, ilustrând procesul de desacralizare și demitizare al acestui ceremonial. Pe de altă parte, respectarea ritualului logodnei ne arată că el este o prefigurare a nunții.

III.6. Tocmirea nunții

Mențiunea cea mai veche despre tocmiterea nunții mehedintene o regăsim la Ion Ionescu de la Brad în volumul său *Agricultura română din județul Mehedinți* (1868):

„Gătirile de nuntă sunt întâi târguierile sau darurile miresei, al doilea darurile rudelor, constând în prosoape de la 5 până la 14 sfați unul, apoi lăutarii tocmiți cu 6 galbeni și având perspectiva de a lua încă pe atâția de la nuntași, pâine, carne și un bucătar ca sa facă mâncare, frunzare cu mese și laviți de scânduri de jur-împrejurul ogrădei și, în fine luarea miresei și aducerea ei în casa bărbatului.”³⁸

În Plaiul Cloșani nunta se desfășoară pe parcursul a trei zile. La acest eveniment participă activ întreaga colectivitate. Rudele și vecinii sunt invitați de joi după – amiază pentru a ajuta la pregătirile de nuntă. Acestea au loc atât la casa ginerelui cât și la casa miresei. La ambele familii sunt nelipsiți lăutarii. Sâmbătă seara se face o masă nu foarte bogată, ci un furuștiuc. După ce masa este servită, se începe hora. Horele se joacă până noaptea târziu. Tot sâmbătă seara se stabilesc și alergătorii (femeile sau oamenii care pun și adună masa, vesela). Din partea mirelui mai sunt chemate domnișoarele de onoare, adică doicele. Acestea sunt chemate cu câte o floare din frunze de <<foaie-n fir>>. Ele au rolul de a-l însoți pe mire în dimineața nunții până la mireasă. Ele confecționează flori pentru toți nuntașii.

„Sâmbătă seara, veneau fetele la govit, veneau și băieții, se făceau hore. Mireasa se îmbrăca în costum național atunci, și care nu avea, se îmbrăca și a doua zi tot în costum național, dar care avea, purta rochie (duminică)”³⁹

Domnișoarele de onoare din partea miresei, numite tot doici, împodobesc plosca cumnatului de găleată și fac cununi atât pentru cumnatul de găleată, cât și pentru mireasă. Cununile sunt purtate pe cap întreaga zi.

În ceea ce privește lăutarii pentru nuntă, dintre cei vestiți au fost Iancu Trop (din Isverna) și Victor Părvănescu (Cerna – Vârf) și Buzner Matei (Balta).

III.7. Chemarea la nuntă

„Cel care <<îmbună>> (gustă din ploscă), acela se duce la nuntă, care nu, acela nu bea din ploscă”⁴⁰

Cele mai vechi mărturii despre această etapă datează de pe la mijlocul secolului al XX-lea, evidențiind solitudinea ginerelui înainte de nuntă. În dimineața nunții, ginerele mergea prin sat singur cu sticla de rachiu în mână, invitându-i pe oamenii la marele eveniment.

În Isverna „Chemarea la nuntă se făcea cu o săptămână înainte. Cumnatul de mână chema oamenii din sat și acu’ mai cheamă. Înainte vreme, mergeau călări, cu perine frumoase, cu scoarțe, cu clopoței.”⁴¹ „Nunta ținea trei zile, acu’ duminică ș-atât”⁴²

În anii ’70 chemarea la nuntă se făcea cu o săptămână înainte de eveniment. Chemarea la nuntă se făcea de către

un alai compus din: ginere, cumnat de mână, socrul mic, nașul și câțiva alergători, care rugau oamenii să bea din plosca cu țuică. Cei care beau din ploscă acceptau invitația la nuntă. Potrivit cercetărilor lui Pavel Ciobanu, chemarea la nuntă în Plaiul Cloșani se face de cumnatul de mână, având drept semne distinctive: un peșchir așezat de-a curmezișul pieptului și o ploscă cu rachiu ce este împodobită cu busuioc și batistă. La Ponoarele cumnatul de mână mai este numit și *stârceală*.

III.8. Găteala mirelui

În trecut, mirele se gătea sâmbătă seara. Mirele purta pălărie sau căciula împodobită cu flori sau beteală, cămașa din bumbac, în sau borangic, haina de dimie neagră sau albă. Cămașa de nuntă a mirelui era confecționată de mama lui. Băiatul nu mai purta această cămașă decât la nedei sau la moarte.

„În anii ’70 însemnele specifice ale mirelui erau floarea albă prinsă în piept, peșchirul sau marama din borangic. Floarea albă i se punea duminică dimineața înainte de nuntă și i se scotea după nuntă, în prezența nașilor și a lăutarilor”⁴³. Astăzi, în Ponoarele, întâlnim drept însemne batista albă și o bancnotă. Bancnota drept simbol al bogăției, iar batista albă simbol al purității.

Trecerea băiatului în rândul celor căsătoriți se realizează prin ceremonialul bărbieritului. Mirele este așezat pe un scaun în mijlocul curții, în fata unei oglinzi. Băieții se adună în jurul lui și privesc cum un băiat necăsătorit își asumă rolul de bărbier, în timp ce lăutarii cântă un cântec specific momentului respectiv. Acest ritual are loc la casa mirelui, iar martor al trecerii de la o stare la alta îi este un pom, „arborele vieții”.

III.9. Înelitul miresei

Pregătirea miresei are loc duminică dimineața, acasă la mireasă. Mireasa este îmbrăcată în rochie albă de câteva fete și de către mama ei. Înainte de 1900 mireasa se îmbrăca în costum național pe care trebuia să și-l confecționeze singură, iar drept încălțăminte purta opinci din piele tabăcită. „Mai demult lumea toată se îmbrăca în costum popular la nuntă, acu’ nu se mai îmbracă”⁴⁴. „Se făceau peșchire la nași”⁴⁵

La învelitul miresei participă și nașa. Mireasa este așezată pe un scaun, în fața unei oglinzi, iar nașa îi prinde voalul, în timp ce lăutarii îi cântă *la-ți mireasă ziua bună* ceea ce marchează trecerea de la un statut la altul. La sfârșitul nunții, după ce se desface steagul, se desface și mireasa. Acest ritual are loc în casa mirilor și este realizat de către nașa care îi ridică voalul și cununa și îi pune în locul acestora baticul, un însemn specific nevestelor.

III.10. Adăpatul miresei

În Ponoarele și Balta, duminică dimineața, mireasa însoțită de un alai de fete și băieți merge la un izvor pentru „Adăpatul miresei” (anexele 15, 16). În fața alaiului merg domnișoara de onoare și un băiat, ducând în mână un platou pe care se așează un pahar. Acest pahar va fi umplut la izvor cu apă de către mireasă. Există obiceiul ca în pahar să se mai pună o monedă. La izvor, mireasa înmoaie busuioc în pahar și stropește de trei ori pe tinerii care o însoțesc. Fetele care doresc să se căsătorească mai repede trebuie să bea apa din acest pahar. După ce mireasa stropește sub formă de cruce, se joacă de trei ori *Boiereasca*, iar apoi alaiul de nuntă se întoarce către casă.

În Isverna, *Adăpatul miresei* se făcea la apa peșterii sau la o fântână curată. Apa se căra cu jugul⁴⁶ de la boi, să fie mirele și mireasa uniți. „Unii, azi, mai folosesc restetul, alții nu; pun ceva, un mestecău de mămăligă cu peșchir. Când fetele se duc

cu mireasa la apă se cheamă la govit. Fetele care mergeau la govit, demult nu plăteau la nuntă. Douăzeci de fete dacă se duceau, douăzeci nu plăteau”.⁴⁷

Adăpatul miresei, în Nadanova, se face astfel: duminică, de dimineață, mireasa merge la un izvor sau la o fântână împreună cu prietenele sale, cumnatul de mână, lăutarii și un băiat mai mic. Mireasa aducea cu ea un vas de lut, învelit în peșchir, un colac, busuioc și un resteu de jug. La izvor, mireasa gustă din apă, apoi se întoarce cu fața spre răsărit, face cruce de trei ori cu busuiocul și îi stropește pe toți cei prezenți cu apă din vasul de lut din care a băut. Apoi cumnatul de mână rupe colacul în patru bucăți deasupra capului miresei după care i-l dă miresei și le aruncă peste nuntași. Fata care prinde prima bucată de colac se crede că se va mărita curând. De asemenea, fetele beau din apa din care a gustat și mireasa pentru a avea noroc la măritiș, pentru a-și găsi cât mai repede ursitul. Când cumnatul rupe colacul deasupra capului miresei spune: „Să fii dulce ca zahărul, nelipsită ca sarea și dragăstoasă ca busuiocul! Dumnezeu să-ți fie de ajutor!”.

În Husnicioara, mireasa pleca înspre răsărit cu găleata la *Adăpatul miresei*, pusă pe resteu de la boul stâng; pe resteu se pune un peșchir și se zicea: „Ai grijă să nu dai cu peșchirul în apă că se îmbată ginerele. Așa este! Nu e minciună!”. Întrebată de ce mergea mireasa la *Adăpatul miresei*, informatoarea ne-a răspuns: „Așa e tradiția, mamă, așa s-a moștenit”.⁴⁸

Pavel Ciobanu ne descrie cum avea loc *Adăpatul miresei* în trecut: „Pe o tavă se așterne o batistă, apoi se pune un pahar cu un ban în el și busuioc. Banul trebuie să fie de argint. Peste tavă se așează cârpa ginerelui. De o parte a tăvii ține mireasa, iar de cealaltă, cumnatul de mână”.⁴⁹ Și alegerea punctelor cardinale e importantă în secvența *Adăpatul miresei*. La adăpat trebuie să se meargă în mod obligatoriu către Răsărit. La *Adăpatul miresei* se joacă *Boierea* (de trei ori). Paharul care se umple cu apă la *Adăpatul miresei* este păstrat până la întâlnirea cu mirele.



**Adăpatul miresei în Isverna – la izvor
(nunta Nicoletei Moșneanu - iunie 2014)**



III.11. Plecarea miresei

Plecarea miresei de la casa părintească constituie în sine un rit de separare și marchează totodată starea de liminalitate.

„Întreg alaiul nuntașilor din partea mirelui se pregătește să meargă după mireasă. Momentul înălțării oficiale a celor două nunți are loc atunci când alaiul mirelui ajunge la casa miresei. Atunci se simulează la porțile casei o încăierare așa cum menționa Dimitrie Cantemir, sugerând conflictul dintre două oștiri. Probabil că aceasta este o reminescentă a unor vremuri îndepărtate când mireasa era luată cu forța sau furată”⁵⁰.

La Ponoare, când mireasa pleacă de la casa părintească se sparge o oală de pământ, având astfel credința că cioburile n-o s-o lase să se mai întoarcă, decât atunci când oala se va reîntregi singură. Nuntașii când ajung la casa miresei îi fac urarea: „Bine v-am găsit sănătoși!”. Când alaiul de nunță ajunge la casa miresei, soacra mică îl întâmpină cu trei batiste. O batistă o va primi cel care spune colocăseniile, o batistă îi va fi înmănată cumnatului de mână, iar cea mai frumoasă dintre ele îi va fi oferită nașului. Mirele trebuie să treacă apoi o probă de bărbăție și anume să dea jos bradul din vârful prăjinii care este instalată în curtea miresei. După ce dă jos bradul din prăjină se stă la masă, însă mirele nu are voie să mănânce.

Mirele este servit doar cu apă îndulcită și cu fructe. În acest moment mireasa nu stă la masă deoarece are loc învelitul miresei. După acest moment sunt spuse iertăciunile și sunt sărutate mâinile părinților pentru a obține binecuvântarea lor. Când mirele se ridică rupe chetoarea soacrei, care la rândul ei, îi dă cârpa de ginere și îi prinde batista în piept. Așa cum se întâmplă și în cadrul ceremonialului funebru, este spartă o oală de lut de către mire pentru a distruge toate relele. Tot pentru a se apăra de forțele malefice, mirele poartă la el tămâie, usturoi și o crenguță de brad.

În Nadanova, când alaiul pleacă spre biserică se ia și o parte din zestrea miresei: scoarțe, macaturi și peșchire. La plecarea de la casa miresei, femeile din Nadanova spărgeau o oală de pământ ca să fugă relele, la fel cum se face și la înmormântare, când se pleacă cu mortul spre cimitir.

În Isverna plecarea miresei de la casa părintească este considerată o separare definitivă de familia și casa în care a locuit. Ea nu se mai întoarce decât în vizită.

În ziua nunții, la sărbii din Zlatița, invitații băiatului se adună la casa acestuia de unde pleacă cu toții la casa miresei. Acolo, se alege o femeie și respectiva ia o lingură de lemn și iese în întâmpinare, iar cei din partea băiatului plătesc o răscumpărare a miresei. Apoi, mama miresei întinde o pânză albă până în stradă, pe unde calcă mireasa. Pe această pânză albă nuntașii ies în stradă cu mirii și se joacă hora, timp în care soacra mică împarte daruri nașilor, cuscrilor, bunicilor și altor rude. Dacă mireasa are frate, este condusă de acesta până la biserică. Abia la biserică, mireasa este însoțită de ginere.

III.12. Ridicatul prăjinii

În satele Plaiului Cloșani exista obiceiul ca în sămbăta nunții câțiva băieți să meargă în pădure și să aducă prăjina miresei. Ei aduc la casa miresei un stejar pe care îl decojesc și îl ung cu seu să fie alunecos. În vârful prăjinii pun o creangă de brad și o batistă care are într-un colț un bănuț. Pe un fundal lăutăresc prăjina va fi ridicată într-un loc anume ales și va fi lăsată acolo până ce va cădea singură. În duminica nunții, când mirele vine cu nuntașii să ia mireasa, trebuie să depășească proba prăjinii, altfel nunta nu ar mai avea loc. Astfel, un băiat din partea ginerelui se urcă pe prăjina unsă pentru a lua batista și brăduțul din vârful acesteia. În Nadanova, în trecut, se urca mirele pentru a lua steagul din vârful prăjinii, iar mai apoi a fost înlocuit de un tânăr, ales de mire. Dacă tânărul nu putea să coboare batista din prăjină nunta era considerată compromisă,

deoarece dacă batista nu era dată jos nu se mai mergea la cununia religioasă.

Dacă cei din neamul mirelui nu puteau să depășească proba prăjini, atunci putea fi desemnat și cineva din alaiul miresei, însă în acest caz mirele trebuia să plătească o sumă mare de bani. După ce se lua batista din vârful prăjini colcerul spunea: „Gata, am luat mireasa! E-a noastră acum!”

Obiceiul de a supune viitorul mire la diverse probe pentru a dovedi că este demn să devină ginere îl întâlnim și la slavii meridionali, la italienii din Sicilia, dar și la irlandezi. Aceste probe constau în întreceri la trântă sau în prinderea condurilor din Anzi.⁵¹

După ce se pleacă de la casa miresei, se joacă pe drum hore, sârba, ghimpele, bordeiașul. După cununia religioasă, în fața bisericii se joacă hora miresei și a mirelui. Într-o ordine strictă se prind în horă: nașul, mirele, mireasa, nașa, stegarul, cumnatul și cumnata de mână, apoi toți nuntașii.

După cununie, alaiul de nuntă pornește spre casa mirelui, unde va avea loc nunta propriu-zisă. La casa mirelui se desfășoară o serie de rituri de integrare. Întreaga colectivitate participă la agregarea miresei în noul neam, susținând cu voce bună această schimbare de statut a celor doi tineri. Astfel, sătenii îi întâmpină pe miri cu găleți pline cu apă pentru a le merge bine, iar socrii mari îi primesc pe miri cu pâine și sare.

„Soacra le oferă brăciri care sugerează legătura strânsă dintre cei doi tineri, îi așează miresei în brațe un copil și îi rupe o azimă pe cap. Mireasa este dusă în fața vetrei, unde, pe o masă joasă, se află un pahar cu apă. Mireasa se învârtește de trei ori în jurul mesei, doborând apoi paharul cu piciorul, iar soacra o înconjoară de trei ori, ținând în mână o piatră luată din vatră sau un vătra.”⁵²

Apoi nașul este cel care deschide masa mare printr-un gest ritual: rupe o azimă în patru bucăți.

III.13. Participanții la nuntă – roluri

Participanții la nuntă le urează mirilor „Casă de piatră!”. „Aici nu este vorba doar de casa pământeană, ci este vorba de o altă casă de piatră, deoarece mireasa nuntită este asemuită cu găina care poartă oul și aici oul reprezintă casa de piatră a fatului.”⁵³

În centrul ceremonialului se află mirii. Toate ritualurile nunții sunt realizate pentru bunăstarea lor. Personajul care suferă cea mai mare schimbare în cadrul acestui ritual este mireasa, la aceasta se observă cel mai bine „transformările majore de schimbare de statut social și alienare.”⁵⁴ În ritualul nupțial mireasa și soacra se află în opoziție, iar mirele și socrul mare, „[...] deși figuri centrale într-o societate patriarhală, ocupă un loc secundar în desfășurarea nunții, în umbra femeilor, mai evidențiate prin intermediul ritualurilor.”⁵⁵

În anii '80, în Plaiul Cloșani „relațiile nași-fini, (miri), alte rude au un puternic caracter social, ele având la bază o ordine foarte strictă. Nașul de botez trebuia să fie, așa cum am arătat mai sus, nașul de „moștină”(nașul de cununie ori cineva din familia acestuia; în caz contrar, se credea că mirii puteau fi blestemați). Atribuțiile finilor, ale nașilor, ale socrilor mari și mici, cadourile ce urmau să fie oferite reciproc și momentul când trebuiau date erau riguros organizate de legea cutumiară a comunităților sătești. Puterea acestei legi era atât de adânc imprimată în mentalitatea rurală, încât nimeni nu îndrăznește să se sustragă de la ea, pentru a nu atrage mânia spiritelor protectoare ale noii familii ce se constituia. Nașii trebuie să fie din partea mirelui, nașii de botez. Se obișnuiește a alege o pereche de nași. În cazul în care nașii de botez ai ginerelui refuză, atunci se pot alege dintre rudele băiatului, până la gradul III. Nașii trebuie să fie cununați atât legal, cât și religios. Nașii au drept atribuții următoarele: achiziționează lumânările de nuntă, voalul miresei, cunună finii, pun bani în gălețile cu

apă. Tot nașii sunt cei care cumpără și floarea ginerelui. Nașul este cel care deschide darul la masa mare. Nașii îi revine rolul de a împodobi mireasa înainte de nuntă, dar și de a o dezveli după nuntă. Nașul se recunoaște la nuntă după floarea albă prinsă în piept, care este cea mai mare dintre cele ale nuntașilor. Acestora trebuie să li se acorde o atenție deosebită și respect asemenea unor părinți. După nuntă, mirii merg la nași cu plocon ce constă în cinci sau șapte azime, o pasăre, cocoș sau curcan, friptură, prăjituri și băutură (trei litri de țuică și cinci litri de vin).

Un rol important în organizarea ritualului nupțial îi revine cumnatului de mână, care mai este numit și *cumnat de găleată* sau *stârceață al mare*, simbolizând înfrățirea a două familii. Cumnatul de mână din partea ginerelui este ales dintre rude, prieteni sau frați de cruce. Cumnatul de mână din partea miresei mai este numit *stârceață al mic*. Cumnatul de mână se asigură ca întreg ceremonialul nunții să decurgă cum trebuie. Acesta se ocupă de muzică, discută cu bucătarii, cu alergătorii, asigură necesarul de alimente și băutură la meseni, primește invitații la masă, îi așează la mese etc. În trecut se ocupa și de strigarea darurilor. Ambii cumnați de mână au ca semn distinctiv o cunună de beteală pe căciulă, o ploscă în mână și un peșchir, cârpă de borangic, pusă în diagonală peste piept.

III.14. Masa mare

Când alaiul de la nuntă se întoarce de la biserică, unde a avut loc cununia religioasă, acesta se îndreaptă spre casa mirelui, unde se pune masa mare. Când ajunge la casa mirelui, mireasa este întâmpinată de soacra mare în pragul ușii. Aici o urcă pe o măsuță cu trei picioare. Pe respectiva măsuță soacra mare mai pune o cană cu apă și bani. Mireasa este învârțită de trei ori de către soacră, iar apoi sparge ceva din credința că astfel va avea parte de noroc și belșug în noua casă și în noul neam.

Masa mare este pusă de alergători, care au grijă ca toți nuntașii să fie bine ospătați, iar lăutarii interpretează cântece vesele, însă în trecut se cântau și balade.

Tot în această secvență rituală, mirii sunt puși să mănânce amândoi dintr-un ou sau să bea lapte dintr-o strachină, folosind o singură lingură.

Ospitalitatea este considerată de către Arnold van Gennep un ritual de agregare.

„Masa mare este o formă de comuniune alimentară prin intermediul căreia căsătoria devine o învățare colectivă a ospitalității. Orice străin devine oaspete, pierzând în acest context ritual, virtualitatea sa ostilă [...]. Masa mare devine darul pe care neamul mirelui îl face comunității pentru acceptarea lui sub noua configurare.”⁵⁶

La masa mare se servesc două – trei feluri de mâncare. Înainte de friptură și prăjituri era obiceiul de a se striga banii. Meniul de nuntă este variat: ciorbă, friptură, sarmale, cozonac, prăjituri, țuică, vin. Meniurile de post constau în: sarmale cu orez, mâncare de prune, de cartofi.⁵⁷ „Prima dată să punea supă și aperitiv, și pe urmă să punea sarmale, piftii, friptură, cozonac, prăjituri, pâini, iar lăutarii cântau fără stație, că mai demult nu ierea nici curent.”⁵⁸

La masa mare cumnatul de mână are un rol activ, el este cel care așează oamenii la masă și orânduiește alergătorii. În anii '70-80 mirii stăteau lângă nași, la mijlocul mesei. În trecut mirii mâncau separat de restul nuntașilor, într-o altă încăpere. Amândoi mâncau din aceeași farfurie și cu aceeași lingură.

„Nunta constituie prilejul celui mai accentuat exces alimentar din întreaga existență socială a unui neam. Nici un exces nupțial nu este, însă, exces pur și gratuit, ci formă alimentară a unui dar simbolic.”⁵⁹

Masa comună este un semn al sărbătoreșcului, un simbol al comuniunii între oameni. Ospățul devine o formă specifică de

manifestare a relațiilor sociale. Antropologii au evidențiat ideea de competiție ca element principal a vieții sociale tradiționale, iar ospățul ca formă de exhibare a bogăției alimentare, poate constitui un exemplu de exprimare a dorinței de a câștiga prestigiu într-o concurență benefică.

III.15. Darul de nuntă

Darul este un fenomen complex, care pune în evidență principii de bază ale existenței: cel al reciprocității, al coexistenței armonioase, al înțelegerii și al prieteniei.

Marcel Mauss în cartea *Essai sur le don* tratează fenomenul schimbului de daruri. Potrivit acestuia nunta oferă posibilitatea manifestării „bucuriei de a da în public, bucuria cheltuielilor generoase, efectuate cu talent, bucuria ospitalității și a sărbătorii publice”.⁶⁰

Procesul schimbului de daruri este numit de Mauss *fenomen social total*, care presupune trei etape obligatorii: a da, a primi și a restitui. Potrivit lui Arnold Van Gennep, a respinge un dar semnifică neacceptarea unirii celor doi tineri. Tot acesta vede masa de nuntă drept o expresie a darului.⁶¹

De asemenea, zestrea este considerată tot o formă de dar. Observăm acest aspect, în Cerna – Vârf, din relatările informatoarei Vucea Romanița: „Mireasa avea zestre: îi dădea perini, scoarțe, peșchire și le luau nuntașii pe umăr, prin sat, să se vadă zestrea miresei, cât de bogată-i, cât de avută-i; că mireasa-i mireasă”.⁶² „Înainte, când veneau să ia mireasa, se uitau nuntașii să ia câte ceva din casă: o masă, un scaun, un vătrai, tablouri, flori frumoase, ce avea prin casă”.⁶³ „Când plecau de-acasă se ducea și zestrea toată: ba perini, ba pături, ba costume, cărau toți”.⁶⁴

În Cerna – Vârf mai exista obiceiul ca atunci când pleca mireasa de la casa părintească să se ia de către unii dintre participanții la nuntă diverse lucruri din gospodăria miresei:

„La nunta lu' Sanda me', un văr de-al meu a încintat un vătrai în foc, că știa că tre' ca să-l ie care-l ie și l-a pus la ușă, la-ndemână, și cân' o venit unu' n'ndrăzneț ca să ie vătraiul, s-o ars de s-o fript. Unu' dintre ei o luat o masă din asta rotată și o luat-o la fugă ca să nu-l prindă și s-o dus cu ea acasă la mireasă”.⁶⁵

La populația din Andaman (Insula de Nord) darurile întăresc relațiile dintre cele două neamuri, al mirelui și al miresei:

„Darurile pecetluiesc căsătoria, formează legăturile între rudele celor două cupluri. Ele conferă ambelor părți aceeași natură, iar această identitate se manifestă prin interdicția ca, în momentul logodnei, până la sfârșitul zilelor, cele două grupuri de rude să nu se mai vadă și să nu-și mai adreseze nici un cuvânt, ci doar să-și facă în mod continuu cadouri.”⁶⁶

Prin dar înțelegem nu doar obiectele materiale vehiculate, alimente, ci și mesele comune și acele fenomene ce se bazează, în esență, pe transmiterea benevolă a unor servicii sau bunuri spirituale (cuvinte, sentimente, cântece).

„Secretul Bogăției și al Fericirii este acela de a da în dar, de a nu păstra și de a nu căuta Bogăția, ci s-o dărui, pentru ca să revină, ea însăși, sub forma în care a fost dăruită, în această lume, dar și în cealaltă. Renunțarea de sine, să câștigi doar ca să dai, iată legea care este și lege a naturii, sursa adevăratului profit”.⁶⁷

La finalul nunții erau cinstiți⁶⁸ mirii, de către nași și de către ceilalți participanți la nuntă: „Prima dată lua banii de la nașu', apoi pornea de pe partea dreaptă și strigau poreclele lor, să făceau numai glume”.⁶⁹

În viața tradițională are o mare importanță valoarea simbolică a darului care stabilește relații de prietenie și înțelegeri între oameni, consistența lui materială fiind pe planul al doilea. Participații la eveniment oferă daruri, astfel încât fiecare etapă din suita ceremonială a nunții este marcată de

actul oferirii darului. „Fiecare neam dăruiește celuilalt câte o persoană. Este schimbul esențial și toate derivă din acesta.”⁷⁰

Romanii aveau o denumire pentru această schimbare de status: „*filiae loco*, care poate să însemne *fiica soțului*, captând simbolistica renașterii tinereii într-un nou neam sau *în locul fiicei*, traducând, practic, acceptarea ei de către neam, dar, mai profund, și statutul ei de dar social. Dacă prin primul sens este marcată devenirea firească, schimbarea de stare socială în urma ritualului nupțial, în cazul celui de-al doilea înțeles avem de a face cu ideea de dobândire, de înlocuire acceptată”.⁷¹

III.16. Bradul

În ritualul nupțial mehedințean bradul are conotații sexuale. Bradul este considerat un simbol masculin și falic. „Bradul care se împodobește, bradul de nuntă, care va fi purtat de stegari, este fala și bărbăția și trebuie respectat cu sfințenie. După nuntă nu se aruncă, ci se pune la uscat sub strașina casei să protejeze în continuare ca simbol pe cei dinăuntru”.⁷²



În vârful bradului este înfipt un măr și legat un batic roșu, simbol al trecerii de la statutul de fată la cel de femeie.

Despre semnificațiile acestuia Ivan Evseev notează:

„Alături de alte specii conifere - pinul, chiparosul, cedrul - bradul figurează printre cele mai vechi simboluri ale vieții mai puternice decât moartea, simbolizând vigoarea și permanența principiului masculin. Zeii vegetației din bazinul mediteranean, în metamorfozele lor anuale, luau înfățișarea unui copac verde din familia coniferelor, iar conul în sine era asociat falismului antic și semnifica perenitatea vieții”.⁷³

Ritualul steagului este de origine slavă. Simion Florea Marian susține că acest ritual

„[...] e uzitat mai mult la popoarele slave, precum la cazaci și la slovacii din Ungaria, care îl pregătesc tocmai ca și românii din Transilvania, apoi la sârbii din Serbia și la cei din Riviera de la Castella [...]”.⁷⁴

Împodobirea steagului se face acasă la mire. Doi băieți, care au ambii părinți în viață, pleacă în pădure pe la amiază pentru a alege steagul. Acesta este un vârf de brad, care va fi împodobit cu lăutari. Bradul se pune în partea de jos într-un pahar cu vin, iar în brad se mai pun un măr roșu, un clopoțel și un batic roșu pe care îl va purta mireasa după nuntă. Mănerul bradului este împodobit cu brăciri femeiești. În brad se mai pun betele multicolore, busuioc și flori.

Stegarul este un verișor al mirelui, care trebuie să fie necăsătorit și care nu e orfan, ambii părinți trebuie să îi fie în viață. După ce steagul este împodobit, stegarul iese afară, iar soacra îi dă acestuia peste prag steagul împodobit. Apoi, nașul își intră în rol, lansând steagul în horă, îl înmânează stegarului care va juca toate fetele ce au participat la împodobirea bradului.

Practica împodobirii bradului reprezintă un anumit tip de mentalitate care a rezistat în timp, determinată de o gândire arhaică – tradițională. Prof. Gheorghe Vrabie susținea că ridicarea bradului la casa miresei, a mirelui ar putea fi o reminiscență dintr-o „venerație a arborelui sacru”.⁷⁵

În steagul de nuntă se pun ciucurași, aceștia trebuie să fie cu soț. De asemenea, în trecut se mai făcea o batistă de către mireasă special pentru împodobirea bradului de nuntă. Se mai pune un batic de culoare roșie care urma să-l poarte femeia trecută în rândul nevestelor, după nuntă. Împodobirea steagului de nuntă se făcea cu lăutari și astăzi se mai păstrează acest obicei:

„Foaie verde pupidrag,
Veniți fetelor la brad,
Să-l împodobiți cu drag,
Veniți fetelor, veniți,
Bradul să-l împodobiți,
Cu ciucuri și cu beteală,
Că acuși se face seară,
Mireasă nu sta tristă,
Și-o floare de busuioc,
S-aveți în lume noroc,
Și pe cine ți-a plăcut,
Plângi mireasă, nu tăcea,
Că-ți cinași cinișoara,
C-așa-i în lume lăsat,
Fetele să n -aibă sat,
Să-l urmeze pe bărbat.”⁷⁶

Când soacra mare oferă bradul stegarului (un băiat cu ambii părinți în viață) spune: „Câte spice în brad, atâtea noroace copiilor mei!”. Această urare este făcută de trei ori, iar stegarul răspunde: „Așa să dea Dumnezeu!”.

III.17. Calea mare

„Luni, se făcea cuscrii, la mireasă acasă. Ș-atunci, se făceau glume, se căneau nuntașii cu căneală de la căldările cu sarmale”.⁷⁷ „A doua zi, se face la cuscrii o masă tot ca la nuntă.

Demult, se făcea la cuscrii doar o ciorbă. La cuscrii veneau doar câțiva, neamuri”.⁷⁸

„Acesta este numele pe care îl poartă replica nupțială dată de socrii mici. Se mai numește și *calea întoarsă* sau *nunta pe jumătate*. Poate avea loc fie luni după nuntă, fie pe parcursul săptămânii viitoare. [...] Aceasta subliniază independența și orgoliul neamului din care provine mireasa”.⁷⁹

Potrivit însemnărilor făcute de Pavel Ciobanu, în trecut, se fura câte ceva de prin curte, de la casa miresei când se „duceau de-a cuscrii”, luni dimineața, nu cum au loc în zilele noastre duminică la plecarea miresei de la casa părintească.

În Bârsana, când mireasa pleacă la casa bărbatului, există obiceiul ca masa de la casa fetei să nu fie strânsă timp de trei zile ca simbol de jale după fata măritată.⁸⁰

III.18. Credințe și practici magice – rolul lor în structura ritualului nupțial

În mentalitatea tradițională se crede că va fi supus toată viața partenerului (partenerei), acela care în timpul cununiei se lasă călcat pe picior; dacă plouă când se merge cu nunta la cununie, tinerii vor fi urâcioși, se vor despărți; dacă în timpul ceremonialului se stinge lumânarea nașului, mirele nu va trăi mult (aceiași lucru se crede despre stingerea lumânării nașei și viața miresei); dacă lumânările nu ard cu flacără mare, tinerii nu trăiesc bine, se ceartă mereu; mireasa doritoare de mulți copii își pune la brâu, înainte de plecarea la cununie atâtea boabe de fasole câți prunci își dorește. Boabele le va semăna în grădină.

La ieșirea din biserică, peste miri se aruncau semințe și bani, cu semnificațiile ușor de decriptat (bunăstare, spor la bunuri, noroc la copii și bani). Pe drumul de întoarcere, se organizează jocuri în anumite locuri consacrate, răscruci, poduri, pe unde trece omul trece omul de la naștere până la moarte.

Alte credințe cu privire la ritualul nupțial:

- dacă mireasa ține în biserică, la cununie un ban de argint în gură se zice că va avea putere să-l domine pe bărbatul ei cu vorba;

- dacă după ce se întoarce de la biserică, mireasa poate să o ridice pe soacra în brațe înseamnă că poate să o domine;

- dacă mireasa ia puțin zahăr cu ea în biserică, la cununie, într-o batistă, iar când se întoarce îi pune în mâncare soacrei, acel zahăr înseamnă că o va îndulci;

- când mireasa trebuie să meargă cu mirele în camera nupțială, ea nu trebuie să calce pragul ușii deoarece aduce ghinion;

-, când o fată se mărită și nu e curată, nănașa strică o oală nouă, poate să fie cu apă și o deșartă, iar astfel răul se îndepărtează de la dânsa”.⁸¹

- din oală să nu mănâncă că ai vreme rea la nuntă, plouă;

- fata dacă mănâncă din oală îi e bărbatul pleșuv;

- când mănânci, să nu lași lingura în strachină, că te ia un bătrân.⁸²

III.19. Poetica folclorică și sintaxa simbolică a secvenței ceremoniale

III.19.1. Cântecul de despărțire

Trecerea de la statutul de fată la cel de femeie măritată presupune depășirea unei situații liminale, astfel că atât mireasa, cât și părinții acesteia trăiesc cu intensitate emoția despărțirii fetei de neam și integrarea ei în neamul soțului. Cântecul care sunt interpretate la gătirea miresei (anexa 7) au rolul de a-i determina să se detensioneze prin plânsul pe care îl provoacă. În acest sens, Mihai Pop și Pavel Ruxăndoiu notează următoarele: „În cântecul de despărțire cântat miresei la punerea petalei, sentimentul dureros provocat de ruptură capătă accente tragice, explicabile prin neliniștea și teama pe care <<pasul>> spre necunoscut le inspiră, dar și prin căsătoria, adeseori forțată, determinată de tranzacții familiale, reprezentând pentru mireasă o rupere și de idealurile ei erotice. Relativ unitar, ca structură și substanță metaforică, pe tot întinsul țării, poemul enumeră liric ipostazele esențiale ale despărțirii și rezonanțele lor simbolice, într-o succesiune gradată, culminând cu mărci rituale (cununa - simbol al trecerii) și evaluând în final consecințele”.⁸³

Cântecul de la gătirea miresei impresionează prin simplitate și prin faptul că realitatea este supusă metaforizării, surprinzând în structura sa elementele lumii tradiționale de care se desparte mireasa: „frați, surori/ gradina cu flori; strat de busuioc/ feciorii din joc; strat de floricele/ neamuri, vericele”.⁸⁴

Cântecul de la gătirea miresei este important în cadrul cercetării de față deoarece înglobează în structura sa secvențele preliminare, liminare și postliminare care intră în alcătuirea ritului de trecere. Prima parte a cântecului marchează prima secvență, care are în vedere despărțirea miresei de viața sa de fată nemăritată. Secvența a doua cuprinde depășirea pragului, conștientizarea schimbării statutului, astfel încât în această etapă fata renunță la vechiul comportament și adoptă o nouă atitudine generată de agregarea la o nouă condiție. Semnele trecerii se observă în renunțarea la podoabe, precum flori, inele și cercei, dar mai ales în înlocuirea cununei cu broboada. Secvența a treia este dominată de un sentiment de tristețe determinat de integrarea în noua stare, care presupune și renunțarea activităților specifice unei fete nemăritate. Cununa

miresei este un simbol al trecerii, acest aspect este evidențiat în următoarele versuri, în care mireasa este îndemnată să o convingă pe nașa să mai zăbovească puțin până să-i lege basma, în locul cununei, întrucât basma ascunde în ea grijile și greutățile ce le implică schimbarea de statut: „- Miresică, miresea/ Roagă-te de nașa ta/ Să-ți mai lase cununa/ Că nu s-o ncherbat ziua./ Cununiță cu flori multe/Cum mă părăsiși tu iute!/ Vine nașa și te ia/ Și te dau pe o basma./ Arde-o focu de basma./ Toate grijile-s în ea./ Legătoare capului/ Și frica bărbatului.”

Schimbarea de statut este marcată și de pierderea florii fetiei: „Bate vremea, bate ceasu'/ Mă cheamă nașa și nașu'./ Să-mi ia floarea din fetie./ Să-mi dea cărpa pe vecie.”

Despărțirea de vechea stare este dominată de un sentiment tragic, versurile care marchează această trecere evidențiază pesimismul miresei cu privire la noua sa stare, în care se desprinde de părinți și de grija acestora și așteaptă un nou sprijin din partea bărbatului cu care s-a măritat. După cum subliniază și cercetătorii Mihai Pop și Pavel Ruxândoiu, „noua stare este așteptată ca un infern”⁸⁵: „Foaie verde flori mușcat/ Fetiță de om bogat/ Ce pripiși la măritat?/ Ca mila de la muichița/ Dimineața cu turțița./ Iar mila de la bărbat/ Ca umbra de păr uscat/ Când te dai să te umbrești/ Și mai rău te nădușești”.

Tot în Ponoarele, schimbarea de statut a miresei presupune de fapt renunțarea miresei la familia sa. Odată cu trecerea, mireasa va acorda toată afecțiunea și devotamentul său bărbatului și neamului acestuia, în care s-a integrat, socrii devenind astfel noii părinți ai fetei măritate: „Să urășți pe tatăl tău/ Să-ndrăgești pe socrul tău./ Să urășți pe mama ta./ Să-ndrăgești pe soacra ta./ Să urășți surorile./ Să-ndrăgești cumnatele”.

Schimbarea de statut este implacabilă, odată ce fata s-a măritat, aceasta nu își mai poate redobândi condiția inițială: „C-atunci te mai vezi tu fată/ Când o cânta știuca-n baltă./ Și cucul la noi pe poartă./ Ori atunci, ori nici atunci/ Când o face plopul nuci./ Când o face plopul mere/ Și răchita micșunele/ Când o face plopul nuci/ Și răchita mere dulci./ Când o cânta știuca-n baltă/ Atunci te mai vezi tu fată”.

O interpretare diferită oferită de Ivan Evseev, în privința plânsului miresei ne pune în lumină ideea că aceasta nu plânge doar din cauza sentimentului despărțirii de vechiul statut, ci plânsul acesteia „avea și o funcție de rit de fertilitate, poate chiar de propițiere, vizând bunătatea familiei, și, prin similitudine, a întregii comunități”⁸⁶.

III.19.2. Conăcării

La sătenii din Isverna și Ponoarele, când alaiul de nuntă ajunge la casa miresei, acesta găsește porțile gospodăriei încuiate. În locul adevăratei mirese este arătată o fată deghizată în babă sau o altă persoană decât mireasa adevărată (anexa 21). La vederea acesteia, mirele o respinge. Apoi este întrebat de familia fetei de măritat ce dorește, iar mirele răspunde în versuri, rostind colocășeniile (anexa 8).

În Nadanova, când mirele sosea la casa miresei împreună cu alaiul de nuntă, acestora li se arăta mai întâi o fetiță mică și o bătrână. Acest obicei simbolizează o urare de viață lungă. În cele din urmă, era adusă mireasa, care îi stropea pe nuntași cu apă neînceptută de la *Adăpatul miresei*. Tot în Nadanova, când colcerul cerea mireasa, mama acesteia spunea: „Noi vă dăm mireasa, dar să vedem de ce sunteți în stare, să coborâți batista din prăjină”.

Colocășeniile sunt orații în versuri, rostite tot de un *colcer*, *colăcer*. Expun o poveste alegorică a vânătoarei. Împăratul este mirele, fiara/ căprioara/ floarea este mireasa. Textul colocășeniilor este de origine romană. În Antichitate erau mici comedii numite *Atelanae*. Denumirea lor derivă de la orașul

Atela, din Italia. La slovaci și la ucrainieni, orațiile de nuntă au fost practicate de vornici care știau, de regulă, doar mesajul esențial, la care adăugau nota lor de originalitate.⁸⁷

La toate popoarele indo-europene întâlnim astfel de orații. La cehi diferă reprezentarea mirelui și a miresei. La ei mirele e numit *odor scump*, iar mireasa *comoară*.

„Un frate de-al meu, la Victorița la nuntă, s-o îmbrăcat mireasă și el, că mireasa cân' venea la ginere acasă să pitula (fugea mai 'nainte și să pitula ca să n-o găsească ginerele). Pe nana Nicolaiie l-o îmbrăcat fetele așa frumos, în costum național, și cân' ginerele o venit fuga și el curios să caute mireasa, o sărit ăla (nana Nicolaiie) și l-o luat în brațe”⁸⁸.

Orația de nuntă debutează cu un dialog între cele două neamuri, marcând starea de liminalitate, apoi se transformă într-un monolog lung, alegoric.

Astfel, mirele este prezentat drept împărat, care:

„De dimineață s-a sculat/ Și-n haine noi s-a îmbrăcat/ Și din trâmbiță a sunat./ Mare oaste s-a adunat./ Iar la răsărit de soare/ Au plecat la vânătoare/ Și-au găsit urme de căprioară./ Și mulți au zis ca să fie/ Împăratului soție.”. Împăratul „Călare pe un cal ca Ducipal” merge cu oastea sa și găsește „O florică frumoasă./ Frumoasă și mult drăgăstoasă./ Dar văzând că de-nfior înflorește./ Dar nu rodește au venit/ Cu târnăcoape de argint/ Să scoatem florica din pământ./ S-o scoatem din rădăcină./ S-o ducem, s-o sădim/ La împărat în grădină./ Acolo să rodească./ Și din nou să-nflorescă./ Să nu se mai ofilească”⁸⁹.

Ivan Evseev consideră că „floarea este un sinonim absolut și total al femeii, de aceea orice latură a făpturii sale poate fi redată sau sugerată prin această metaforă atotcuprinzătoare”⁹⁰.

Analizând structura orațiilor de nuntă, identificăm limbaje poetice în care sunt transpuse evenimentele nunții.

În special în conăcării sau colăcării întâlnim o serie de simboluri care constituie un limbaj unitar la nivelul societății tradiționale.

În trecut, pețirea era transpusă poetic în limbajul unei vânătoari, ce ascundea în structura sa un cod războinic, făcând trimitere la dorința de „cucerire a cetății”, metaforă a obținerii fetei care provoca un conflict între rudele miresei și cele ale mirelui care se remedia prin actul ritual al obținerii vânatului de către vânător. Întâlnim aici vânătorul ca simbol al principiului masculinității, al puterii și al forței dominante, simbol al mirelui, iar vânatul mireasa, simbol al principiului femininității. Echilibrul era restabilit la nivelul comunității tradiționale printr-un act ritual de pătrundere forțată în curtea miresei ce dezvăluia cu sine un limbaj militar împletit cu un limbaj cinegetic ce aveau menirea de a comunica familiei miresei și comunității tradiționale, în general, cucerirea castității și învingerea inaccesibilității miresei.

După această secvență, mireasa îl stropește pe mire cu apa adusă de la fântână și îl privește pe mire printr-un inel. Acesta este un „ritual cu semnificații de purificare și de fertilitate”⁹¹.

Așa cum se întâmplă la românii din Plaiul Cloșani în ceremonialul nupțial, când se simulează un conflict între cele două neamuri, tot astfel întâlnim și la romani, mirele simulând smulgerea miresei de lângă mamă. După unirea mâinilor, mireasa era luată acasă la mire, momentul fiind însoțit de cântece. Nuntașii, în drumul spre noua locuință a miresei, aruncau deasupra tinerilor cu nuci. Când ajungea la casa mirelui, fata primea de la mire apă și foc. Astfel, mireasa aprindea focul în vatră și spunea o rugăciune pentru zeii casei.

„Conăcării este, într-un fel, o sinteză scenografică – rituală și narativă prin care se oficializează acceptarea. Ea translatează la nivel comunitar confruntarea avută în particular cu ocazia pețirii. Se reface în mod public același scenariu care cuprinde secvențele negocierii, invadării și cuceririi celui alt”⁹².

III.19.3. Iertăciunile

Iertăciunea (anexa 9) este atât un ritual de separare, cât și un ritual de integrare. Cuplul de tineri se desparte de familiile lor pentru a întemeia o nouă familie, împlinind atât porunca dumnezeiască, cât și trecerea către un nou statut social.

Mai întâi, colcerul se adresează nuntașilor, nașilor, socrilor și părinților să-l asculte în ceea ce are de transmis, căci în respectiva iertăciune se află porunca lui Dumnezeu:

„Ascultați dumneavoastră cinstiți boieri și nuntași/ Chiar porunca lui Dumnezeu la această veselie./ Sânteti chemați și dumneavoastră nune mare./ Care această adunare o ai subț ascultare./ Și dumneavoastră cinstiți socri și părinți./ Care de la Dumnezeu cu aceste odrasle sânteti dăruiti”.

În prima parte, se expune cum Dumnezeu a făcut lumea și pământul și cum i-a sortit pe oameni să fie împreună: „Și iarăși Dumnezău au grăit:/ Nu e bine omul singur pre pământ.”

În a doua parte, întâlnim motivul cuplului Adam și Eva. Se prezintă părinților cum Adam și Eva au căzut în păcat și totuși Dumnezeu i-a iertat, sugerându-se astfel că dacă Dumnezeu a putut să-i ierte pe oameni pentru un așa de mare păcat, vor putea și ei să accepte iertarea fiilor:

„De la acei strămoși Adam/ Înmulțindu-să neam până la părintele Avram./ De la părintele Avram înmulțindu-să./ Mergând până la proorocul David./ Dintru al cărui neam și împărăteasă sământă/ Hristos din fecioara/ Maria născându-să./ Din tată fără mamă zidind pământul și lumea/ Și din tată fără tată,/ Scoțând din greșală lumea toată.”

În a treia parte, se cere iertare de la părinți pentru greșelile ce le-au făcut față de aceștia: „Ajungând la aceste două odrasle și tineri lăstari ai dumneavoastră/ Care fiind cu genunchii la pământ./ Dumneavoastră vi rog să-i iertați/ Și să-i blagosloviți”.

Remarcăm în textul *Iertăciunii* din Balta compararea tinerilor, care urmează să se cunune, cu pomul care „înfrunzește” și „înflorește”. Se face aici trimitere și la fertilitatea, la fecunditatea tânărului cuplu, care prin căsătorie urmează să procreeze prin similitudine cu pomul roditor: „Că precum pomul înfrunzește și înflorește/ Și pe urmă și rodește./ Așa și fiilor dumneavoastră./ După ce ați trudit/ Și i-ați crescut./ Ceasul a venit/ Și de căsătorit.” Observăm în textul *Iertăciunilor* și elemente de factură creștină: „Și, fiind cu genunchii la pământ./ Să roagă dumneavoastră/ Să-i iertați/ Și să-i blagosloviți./ Pentru că și poslenii zice:/ Că omul pre tată-său și pe mama sa va lăsa/ Și să va lipi de muierea sa./ Doi un trup să va arăta.” Tinerii se așează în genunchi, pe o pernă, în fața părinților și așteaptă ca aceștia să accepte separarea de copilărie, de feciorie și integrarea într-un nou statut, amintindu-le că de aici înainte se vor despărți de vechea familie, întemeindu-și o nouă viață.

Colcerul cere părinților să-i blagoslovească pe tineri, căci doar astfel pot depăși acest prag cu bun augur: „Și iarăși./ Pentru că blagoslovirile părinților/ Întemeiază casele fiilor/ Și pentru aceea fiii dumneavoastră cinstiți/ părinți rugând/ Ca să-i iertați/ Și să-i blagosloviți”.

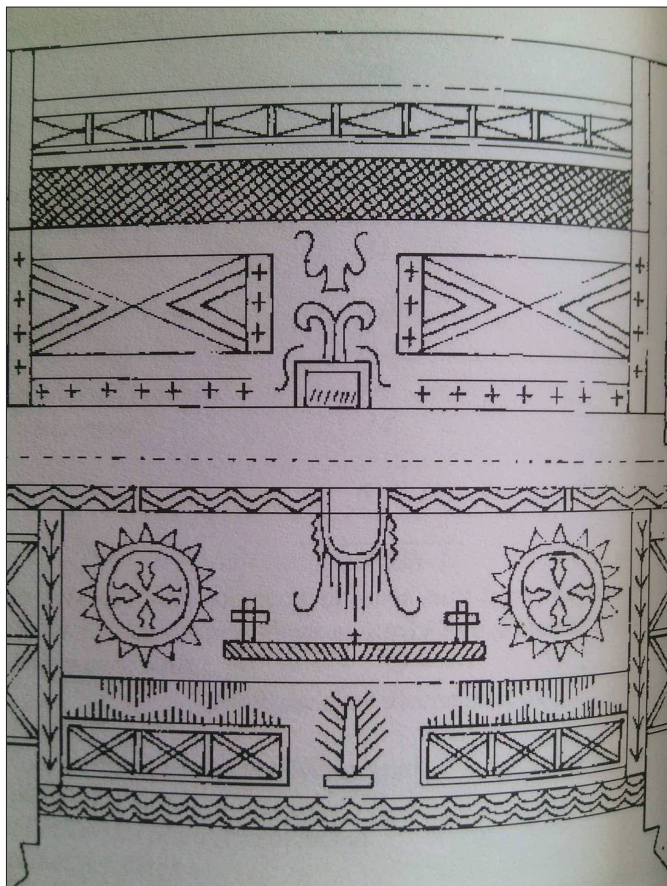
- Va urma -

Note:

1. Isidor Chicet, *Nunta în Mehedinți*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 2010, p. 17.
2. Vasile Tudor Crețu, *Existența ca întemeiere. Perspectivă etnologică*, Timișoara, Editura Facla, 1988, p. 69.
3. Ivan Evseev, *Simboluri folclorice*, Timișoara, Editura Facla, 1987, p. 182.
4. *Ibidem*.
5. Ion Ghinoiu, *Obiceiuri populare de peste an*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997, p. 138.
6. *Ibidem*.
7. Ion Ghinoiu, *Mică enciclopedie de tradiții românești*, București, Editura Agora, 2008, p. 214.
8. Germina Comanici, *Cercul vieții - roluri și performanță în obiceiurile populare*, București, Editura Paideia, 2001, p. 152.

9. *Ibidem*, p. 144.
10. *Ibidem*, p. 145.
11. Andrei Oișteanu, *Motive și semnificații mito – simbolice în cultura tradițională românească*, București, Editura Minerva, 1989, p. 8.
12. *Ibidem*, p. 2
13. Vasile Tudor Crețu, *Existența ca întemeiere...*, p. 83.
14. Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, Ed. Univers, 1999, p. 17.
15. Ion Ghinoiu, *Mică enciclopedie de tradiții românești*, București, Editura Agora, 2008, p. 279.
16. Gail Kligman, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 58.
17. Gail Kligman, *Nunta mortului...*, p. 205.
18. *Ibidem*, p. 14.
19. Isidor Chicet, *Zestrea românilor*, județul Mehedinți, film realizat de TVR2 în colaborare cu Consiliul Județean Mehedinți, Muzeul Regiunii Porților de Fier, emisiune realizată pentru TVR2, Televiziunea Română.
20. Informator Ana Lăschescu, 59 ani, sat Nadanova.
21. Informator Ana Lăschescu, 59 ani, sat Nadanova.
22. Informator Maria Borbely, născută Nicula, 1913, Chitighaz, apud Rodica Elena Colța, *De la naștere la moarte. Rituri domestice și alte comportamente rituale contextualizate din județul Arad*, București, Ed. Etnologică, 2015, p. 85.
23. Informator Minodora Cristescu, 40 ani, sat Isverna.
24. Informator Vasile Cristescu, 65 ani, sat Isverna.
25. Informator Minodora Cristescu, 40 ani, sat Isverna.
26. Informator Gheorghe Trop, 78 ani, sat Isverna.
27. Informator Domnica Trop, 80 ani, sat Isverna.
28. Informator Gheorghe Trop, 78 ani, sat Isverna.
29. Isidor Chicet, *op.cit.*, p. 33.
30. *Ibidem*.
31. *Ibidem*, p. 34.
32. Isidor Chicet, *Nunta în Mehedinți...*, p. 36.
33. Maria Enache, *Principalele rituri de trecere la români – Nunta, moartea*, Craiova, Ed. Print Xpert, 2011 p. 18.
34. Informator Luminița Taban, din Zlatița, Serbia.
35. Informator Luminița Taban, din Zlatița, Serbia.
36. *Ibidem*, p. 39.
37. Maria Enache, *Principalele rituri...*, p. 19.
38. *Ibidem*, p. 56.
39. Informator Alexandra Pleșa, 54 ani, sat Cerna – Vârf.
40. Pavel Ciobanu, *Plaiul Cloșani...*, p. 64.
41. Informator Vasile Cristescu, 65 ani, sat Isverna.
42. Informator Vasile Cristescu, 65 ani, sat Isverna.
43. Pavel Ciobanu, *Plaiul Cloșani...*, p. 63.
44. Informator Minodora Cristescu, 40 ani, sat Isverna.
45. Informator Vasile Cristescu, 65 ani, sat Isverna.
46. Ivan Evseev, *Simboluri folclorice*, p. 189, explică simbolistica jugului de la adăpatul miresei, astfel: „tinerii căsătorii simulează, în fața participanților la nuntă, înjugarea, practică ce încorporează aceeași semnificație simbolico – socială, de solidarizare definitivă a perechii umane în noua etapă a existenței ei. Nu este inoportun să ne reamintim că, prin transmiterea din limba franceză în limba română, lexemul neologic conjugal din sintagma <<viață conjugală>> a protejat subtextual înțelesul etimologic întrucât acțiunea nașilor de a conjuga, deci de a uni, de a lega pentru totdeauna viața celor doi tineri de sex opus are la bază latinescul *Conjugationem* care, la rându-i, s-a format din prefixul con(cu) jugum(jug) [...]. Faptul că în vocabularul ceremonial românesc al nunții nu s-a păstrat un cuvânt care să certifice corelația dintre actul unirii prin cununie și sugestia prinderii mirilor la <<jugul>> vieții, la trebuințele ei nu pune, în nici un caz, sub semnul îndoielii ci dimpotrivă, îi luminează, prin context, primordialitatea, știut fiind că în comunicarea de tip tradițional nu numai cuvântul ci și gestul semnificativ avea capacitatea de a transmite informații absolut necesare în legătură cu trăirea, după cuviință, a perioadei maturității”.
47. Informator Minodora Cristescu, 40 ani, sat Isverna.
48. Informator Constanța Becheru, 63 ani, sat Husnicioara.
49. Pavel Ciobanu, *Plaiul Cloșani...*, p. 64.
50. Ivan Evseev, *Simboluri folclorice*, p. 79.
51. Maria Enache, *Principalele rituri...*, p. 13.
52. Marcela Bratiloaveanu Popilian, *Zona etnografică Plaiul Cloșanilor*, București, Editura Sport – Turism, 1990, p. 15.
53. Isidor Chicet, *Zestrea românilor*, județul Mehedinți, film realizat de TVR2 în colaborare cu Consiliul Județean Mehedinți, Muzeul Regiunii Porților de Fier, emisiune realizată pentru TVR2, Televiziunea Română.

54. Miliana – Radmila Radan Uscatu, *Botezul, nunta și funeraliile la carașoveni*, Timișoara, Ed. Universității de Vest, 2014, p. 90.
55. *Ibidem*.
56. Nicolae Panea, *Folclor literar...*, p. 126.
57. Isidor Chicet, *Nunta în Mehedinți*, p. 91.
58. Informator Romanița Vucea, 79 ani, Cerna – Vârf.
59. Isidor Chicet, *op.cit.*, p. 42.
60. *Ibidem*, p. 204.
61. Arnold Van Gennep, *Riturile de trecere*, Iași, Editura Polirom, 1996, p. 36.
62. Informator Romanița Vucea, 78 ani, sat Cerna – Vârf.
63. Informator Romanița Vucea, 78 ani, sat Cerna – Vârf.
64. Informator Vasile Cristescu, 65 ani, sat Cerna – Vârf.
65. Informator Romanița Vucea, 78 ani, sat Cerna – Vârf.
66. Marcel Mauss, *Eseu despre dar*, traducere de Silvia Lupescu, studiu introductiv de Nicu Gavriluță, Iași, Editura Polirom, 1997, p. 79.
67. Marcel Mauss, *Eseu despre dar...*, p. 5.
68. Termen de origine paleoslavă, *cinste*, cu variantele *censte* sau *cinstă*, are și sensuri de *dar* și *ospăț*. Evoluția semantică a acestui cuvânt a dus la o mare bogăție de sensuri. Ele pot fi grupate în jurul a trei idei de bază: ideea calităților sufletești care îl fac pe om să se respecte și să fie respectat de alții (onestitate, probitate, fidelitate, onoare, omenie etc.), ideea de cinstire de care se bucură cineva (cu sensuri de prețuire, considerație, stimă, mărire, respect etc.), și a treia idee ne interesează în mod deosebit, referindu-se la cinstire concretă prin daruri. În acest caz, *cinste* are ca sinonime *dar*, *plocon*, *jertfă*, *ofrandă*. Însă poate avea, prin lărgirea conținutului său semantic și accepția de *ospăț* ca și aceea de băutură.
69. Informator Romanița Vucea, 78 ani, sat Cerna – Vârf.
70. Nicolae Panea, *Folclor literar...*, p. 39.
71. *Ibidem*, p. 40.
72. Isidor Chicet, *Zestrea românilor*, județul Mehedinți, film realizat de TVR2 în colaborare cu Consiliul Județean Mehedinți, Muzeul Regiunii Porților de Fier, emisiune realizată pentru TVR2, Televiziunea Română.
73. Ivan Evseev, *Simboluri folclorice...*, p. 138.
74. Simion Florea Marian, *Nunta la români, studiu istorico – comparativ etnografic*, Ediție îngrijită, introducere, bibliografie și glosar de Iordan Datcu, București, Ed. Saeculum I.O., colecția Mythos, 2000, pp. 177-178.
75. Gheorghe Vrabie, *Retorica folclorului (Poezia)*, București, Ed. Minerva, 1978, p. 248.
76. Cornel Boteanu, *Baia de Aramă și împrejurimile ei*, Drobeta Turnu Severin, Centrul Județean al Creației Populare Mehedinți, 1999, p.108.
77. Informator Alexandra Pleșa, 54 ani, sat Cerna – Vârf.
78. Informator Vasile Cristescu, 65 ani, sat Isverna.
79. Nicolae Panea, *Folclor literar românesc...*, p. 127.
80. Vasile Roșca, *Riturile de trecere din Bârsana*, în „Memoria etnologică”, nr. 50-51, ianuarie – iunie 2014, an XIV, p. 158.
81. Elena Niculiță – Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică* (I), Iași, Editura Polirom, 1998, p. 134.
82. *Ibidem*, p. 135.
83. Mihai Pop, Pavel Ruxândoiu, *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1978, p. 200.
84. Mihai Pop, Pavel Ruxândoiu, *Folclor literar...*, p. 200.
85. *Ibidem*, p. 201.
86. Ivan Evseev, *Simboluri folclorice...*, pp. 61-62.
87. Enache Maria, *Principalele rituri...*, p. 15.
88. Informator Romanița Vucea, 78 ani, sat Cerna – Vârf.
89. „Identificarea femeii cu floarea este un topos folcloric, un mit poetic și un model cultural. Spre deosebire de alte metafore și simboluri care servesc la descrierea ființei iubite în lirica orală, floarea se referă atât la frumusețea fizică, cât și la o seamă de însușiri morale și sociale, antrenând un sistem de asociații acoperă o bună parte a simbolismului folcloric fundamental. Floarea reprezintă un simbol erotic de primă importanță, ce și-a păstrat de-a lungul secolelor calitatea de semn paradigmatic, normativ și pedagogic; ea a influențat și continuă să influențeze modul în care este privită femeia de către alții, ca și felul ei propriu de a gândi și de a acționa”. Ivan Evseev, *Simboluri folclorice...*, p. 118.
90. *Ibidem*, p. 121.
91. Isidor Chicet, *Nunta în Mehedinți...*, p. 83.
92. Nicolae Panea, *Folclor literar românesc (Pâinea, vinul și sarea. Ospitalitate și moarte)*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 2005, p. 44.



Lada de zestre



Chemarea la nuntă, Isverna, 2014

Câteva documente privitoare la slujitorii ținutului Tutova (X)

- urmare din pagina 1 -

Adică eu, care mai gios mă voi iscăli, încredințez[i] pren această chizășăi, ci dau în Is(pră)v(nicia) țin(u)t(u)lui Tutovii, precum știut să fii că pentru Ștefan Căzacu¹ ot Ivănești, Niculai Ciubotariu² și Ion sin Sămion Ungureanu³ de aice, din Târgu Bârladului, ci s-au alcătuit a fi călăraș(i) la Is(pră)v(nicie), sint eu chizăș pentru orici dinpotrivă urmare a lor.

Și pentru mai adivărată credință, am iscălit.

1833 aprilie 17

<de a doua mână, cu altă cerneală:>

Gavrilă Tănasi chizăș <m.p.>

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 158r, c. maro.

Adică eu, cari mai gios mă voiu iscăli, încredințaz prin această scrisoari di chizășăi a me, ci dau în Isprăv(ni)ciia țin(u)tului Tutov[v]ii, precum știut să fii că pentru Vasăli Băisan, ci l-au alcătuit călărași la Isprăv(ni)ciii, sânt chezăș pentru orici înpotriviri di urmări a lui.

Și pentru mai adevărată credință, am iscălit.

1833 apr(ilie) 22

<de altă mână, cu cerneală neagră:>

Vasălco Ruden <m.p.>⁴.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 159r, c. maro și semnătura cu c. neagră..

Adică eu, cari mai gios în(i) voi puni numili și degitul, încredințaz prin această scrisoari di chizășii a me(a), ci dau în Is(pră)v(nicia) ținutului Tutov[v]ii, precum știut să fii că pentru Costantin Râmaru, ci l-au alcătuit călăraș(i) la Is(pră)v(nicie), suntu chizăș pentru orici din înpotrivă urmari a lui.

Și pentru mai adevărată credinți, mi s-au scris numili și eu am pus degetul.

1833 apr(ilie) 24 .

<de aceeași mână, cu aceeași cerneală:>

Eu, Costantin Albu, ot Mărginenii <a.d.>

Și eu am scris, cu bună priimire(a) lor, Ioan(i)chi Coroiu <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 160r, c. neagră.

Adică eu, care mai gios în(i) voi puni numile și degiul, încredințaz pren această scrisoare de chizășăi a me(a), ci dau în Is(pră)v(nicia) țin(u)t(u)lui Tutovii, precum știut să fii că pentru Ștefan Irimia, ci s-au alcătuit călăraș(i) la Is(pră)v(nicie), sânt eu chizăș pentru orici dinpotrivă urmare a lui.

Și pentru mai adivărată credință, mi s-au scris numile și eu am pus degitul.

1833 apr(ilie) 20.

<de aceeași mână, cu altă cerneală:>

Eu, Ion Noroce(a), chizăș din sat(ul) Mănăstire(a) Cruceani <a.d.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 161r, c. neagră.

Adică noi, cari mai gios ni vom puni numile și degitele,

încredințăm pren această scrisoare di chizășăi, ci dăm în Is(pră)v(nicia) țin(u)t(u)lui Tutovii, precum știut să fii că pentru Vasăli sin Toader Pușcaș și Constant(in) Panainte, ci s-au alcătuit a fi călăraș la Is(pră)v(nicie), sântem noi chizăș(i) pentru orici dinpotrivă urmare a lor.

Și pentru mai adivărată credință, ni-am pus degitili.

1833 apr(ilie) 17 .

<de aceeași mână, cu aceeași cerneală:>

Eu, Stan Ivan[n]u <a.d.>.

Eu, Marin a Căl[ă]ugăru(lu) <a.d.>.

Eu, Sp(i)ridon Gongă fruntași <a.d.>.

Eu, Andreiu Munte(a)nu fruntași <a.d.>.

Ion Drăguș fruntași <a.d.>.

Eu, la<n>⁵cul Mirăi pașnecu⁶ <a.d.>.

Eu, Heleia Mocan[n]u pașnecu <a.d.>.

<de alte mâini, cu altă cerneală:>

Ioan a Călugăru(lu) am fostu fați <m.p.>.

Spiridon Gongă am fostu fați <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 162r, c. neagră.

Adică eu, cari mai gios mă voi iscăli, încredințezi pren această scrisoare de chizășăi a me(a), ci dau în Isprăv(ni)ciia țin(u)t(u)lui Tutovii, precum știut să fii⁷ că pentru Gheorghe sin⁸ Vasăli Pricochi⁹, din sat(ul) Dragomireștii, ci s-au alcătuit a fi călăraș(i) la Isprăv(ni)ciii, sânt eu chizăș pentru orici dinpotrivă urmare a sa.

Și pentru mai adivărată credință, urmeazi a me(a) iscălitură.

1833 mart(ie) 22.

<de altă mână, cu altă cerneală:>

Vasili Simeon s(â)nt chizăș deplin răspu<n>¹⁰zător <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 163r, c. neagră, corectat cu c. maro.

Adică eu, cari mai gios mă voi iscăli, încredințez pren această chizășăi a me(a), ci dau în Isprăv(ni)ciia țin(u)t(u)lui Tutovii, precum știut să fii că pentru Ioniță Săvastru, ci s-au alcătuit călăraș(i) la Is(pră)v(nicie), sânt eu chizăș pentru orici din înpotrivă urmare a lui.

Și <pen>¹¹tru mai adivărată credință, urmeazi a me(a) iscălitură.

1833 maiu 28.

<de altă mână, cu aceeași cerneală:>

...¹² <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 164r, c. neagră.

Adică eu, cari mai gios mă voi iscăli, încredințaz pren acest zăpis de chizășăi, ci dau în Is(pră)v(nicia) țin(u)t(u)lui Tutovii, precum știut să fii că pentru Dumitru sin Marin Ungureanu, ci s-au alcătuit a fii călăraș(i) la Is(pră)v(nicie), sânt

eu chizăș pentru orici dinpotrivă urmare a lui.

Și pentru mai adivărată credință, am iscălit.
1833 apr(ilie) 18.

<de altă mână, cu cerneală neagră:>
Vasâlco Ruden post(elnic) <m.p.>¹³.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 165r, c. neagră.

Adică noi trii, locuitori birnici din sat(ul) Stângacii, di pi Racova, dăm aciastă încredințari adivărată în cinstita Isprăvnicii țin(u)t(ului) Tutovii, precum știut să fii că am dat cu bună priim<i>¹⁴re(a) noastră aciastă chizășii pentru Grigori Sprânciană Opștiario că va urma poroncilor a cinstiții stăpâniri.

Și pentru credința noastră, niștiind carti, ne-<a>¹⁵m pus numile și degitile.

1833 apr(ilie) 28.

<de aceeași mână, cu aceeași cerneală:>

Eu, Neculaiu Calep <a.d.>.

Eu, Grigori Munte(a)n <a.d.>.

Eu, Ioan Ungure(a)nu <a.d.>.

Și eu am scris aciastă încredințare di chizășii ci au dat-o numiții de mai sus, fiind cu bună priimire(a) lor, Pavelică zet Negruș(i) <m.p.>.

<pe recto-ul celei de-a doua file a chezășiei, de altă mână, cu cerneală maro:>

Privigiitorul ocol(ului) Racovii, țin(u)t(ul) Tu<to>¹⁶vii,

În știința me(a) s-au făcut chizășiia aceasta, dată de cătră arătații în dos, scutelnicii lui Gligori Sprince(a)nă Optușterul, cinstiții Is(pră)v(niciei).

Și văzând că au d<a>¹⁷t-o di bunăvoia lor, s-au încredințat și di cătră mini.

<1>¹⁸833 apr(i)lie) 28.

Gheorghii sardar <m.p.>

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 166r și 191r, difolio, c. neagră și c. maro.

Adică eu, cari mai gios îm(i) voi puni numile și degit(ele), încredințaz prin această scrisoare de chizășii, ci dau în Is(pră)v(nicia) țin(u)t(ului) Tutovii, precum știut să fii că pentru ficiorul meu Vasili, ci au întrat în slujba călărășii[i] la Is(pră)v(nicie), sânt eu chizăș pentru or(i)ci dinpotrivă a lui urmari.

Și pentru mai adivărată credință, mi s-au scris numeli și eu am pus degit(ul).

1833 april(ie) 20.

<de aceeași mână, cu aceeași cerneală:>

Eu, Vasăle Văleanu chizăș <a.d.>

<de altă mână, cu cerneală maro:>

Față fiind, am iscălit di marturii, Ioanu Coruș¹⁹ <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 167r, c. neagră și cerneală maro.

Adică eu, cari mai gios îm(i) voi puni numile și degitul, încredințaz prin această chizășâi, ci dau în Is(pră)v(nicia) țin(u)t(ul)lui Tutovii, precum știut să fii că pentru Ion sin Ștefan Păun, din sat(ul) Vizurenii, ci s-au alcătuit a fi călărăș(i) la Is(pră)v(nicie), sânt eu chizăș pentru orici dinpotrivă urmare a lor²⁰.

Și pentru mai adevărată credință, mi s-au scris numile

și eu am pus degitile²¹.

1833 apr(ilie) 1 ,

<de aceeași mână, cu aceeași cerneală:>

Eu, Mărgărint Păun sânt chizăș din sat(ul) Vizurenii

<a.d.>

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 168r, c. maro.

Adică eu, cari mai gios în voi puni numili și degetul, încredințaz pren această scrisoara a me(a), ci dau în Is(pră)v(nicia) țin(u)t(ul)lui Tutov[v]ii, precum știut să fii că pentru Toma Iosâp, ce l-au alcătuit călărăș la Is(pră)v(nicie), sânt chizăș pentru orice din înpotrivă urmari a lui.

Și pentru mai adevărată credință, mi s-au scris numili și eu am pus degitul.

1833 apr(ilie) 24.

<de aceeași mână, cu aceeași cerneală:>

Eu, Ilie Iosâp <a.d.>

Și eu am scris cu a l(o)r bună priimiri și(i) am iscălit, Ioniți Taș(u)r <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 169r, c. neagră.

Adică eu, cari mai gios mă voiu iscăli, încredințaz prin ace(a)st(ă) chizășâi a me(a), ci dau în Isprăv(ni)ciia țin(u) tului Tutov[v]ii, precum știut să fii că pentru Ionu Borșu, ci l-am alcătuit călărăș la Is(pră)v(ni)ciii, sântu chizăș pentru orici din înpotrivă urmari a lui.

Și pentru mai adivărată credință, am iscălit.

<1>²²833 apr(ilie) 22.

<de altă mână, cu altă cerneală:>

Vasâlco Ruden <m.p.>²³.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 170r, c. neagră.

Adică eu, care mai gios îm(i) voi puni numile și degetul încredințaz pren această scrisoare di chizășâi, ci dau în Is(pră)v(nicia) țin(u)t(ul)lui Tutov[v]ii, precum știut să fii că pentru ficiorul meu, Gheorghii, ci au întrat în slujba călărășâii la Is(pră)v(nicie), sântu chizăș pentru orici din înpotrivă urmare a lui.

Și pentru mai adivărată credință, mi s-au scris numile și eu am pus degitul.

1833 apr(ilie) 20.

<de aceeași mână, cu aceeași cerneală:>

Eu, Vasăli Agachi chizăș <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 171r, c. neagră.

Încredințaz cu această scrisoare de chizășii a me(a), ci dau în cinsti(ta) Isprăv(ni)ci(e) a țin(u)t(ul)lui Tutovii, pentru ficior(ul) meu, Avram, carile s-au tocmit în slujba călărășii, ca să slujască la cinstita Isprăv(ni)ci(e) pe anul acesta curgător, <1>²⁴833, precum au slujit și anul trecut.

Și pentru că să va purta cu buni urmări, fără să facă vreo răutatei pâ' la împlinire(a) anului. Di aceasta dau, eu, această chizășii, ca orice răutate va faci, sânt eu răspunzător.

Și pentru credința, am iscălit însuș(i) cu mâna me(a).

<1>²⁵833 apr(ilie) 16.

<de altă mână, cu aceeași cerneală:>

Ionî Munte(a)nu răspunzatori <m.p.>.

<iar de mâna care a scris textul, cu aceeași cerneală:>

Pacinicii ot Deleni,

Această scrisoare de chizășii, ci au dat numit(ul) Ion Munte(a)n pentru fecior(ul) său, Avram, fiind făcută înainte(a) noastră, am încredințat și noi.

<f.a.> Apr(ilie) 16 .

Ion Burghel <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 172r, c. maro.

Adică eu, care mai gios mă voi iscăli, încredințez pren această scrisoare de chizășii, ci dau în Isprăv(ni)ciia țin(u)t(ul)ui Tutovii, precum știut să fii că pentru Ștefan Butnariu²⁶, Gligori Gliga²⁷, din sat(ul) Dragomireștii, și Ioniți Nacu²⁸, din sat(ul) Avrămeștii, ci s-au alcătuit a fi călărăș(i) la privighitoriu di ocol(ul) Tutovii, sunt eu chizăș pentru dânșai, pentru orici dinpotrivă urmare a lor.

Și pentru mai adevărată credință, urmiazi a me(a) iscălitură.

1833 mart(ie) 23.

<de altă mână, cu cerneală neagră:>

Ioniți Căzan chizeș <m.p.>²⁹, din sat(ul) Crăsteștii di Dial³⁰.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 173r, c. maro și c. neagră.

Adică noi, care mai gios ni vom pune numili ș(i) digeteli, încri[n]dințăm pren acest zăpis al nostru, ci dăm în Isprăv(ni)ciia ținutului Tut(o)vii, precum știut să fii că fiind poro<n>³¹ca a să alcătui câti trii călărăș(i) pentru slujbile fiiștecăruia ocol, la ocol(ul) Codrolui ne-(a)m alcătuit ca să fim călărăș(i) di bunăvoia no(a)stră, ș(i) să slujim di opștii la toate ci ni va poronci privighitorul, cu calul nostru și straiile no(a)stre, di pi forma veche, având ș(i) arme câte o sabii, una păreche pistoale ș(i) una pușcă; cu mâncare(a) no(a)stră ș(i) a cailor. Ș(i) pe<n>³²tru slujba noastră, să fii di a ni să da și câte doi scutelnici și dooă suti lei pi an. Ș(i) noi ni îndatorim ca să slujim cu toată sârguință la toate slujbile ocol(ul)ui.

Ș(i) pentru mai adevărată credință, am pus degeteli.

1833 april(ie) 23.

<de aceeași mână, cu aceeași cerneală:>

Eu, Maren Ungurianu adeverez, din târgul Bârladului <a.d.>.

Eu, Sp(i)ridon Ivazâi adeverezu <a.d.>.

<pe verso, de a doua mână, cu cerneală neagră:>

Privighetoriul di ocol Corodului,

Acest zăpis, ci-l dau iscăliții m<a>³³i sus, este adevărat, s-au încredințat și de mine,

1833 apr(ilie) 13.

<de a treia mână, cu cerneală maro:>

Niculai Ci(u)buc post(elnic) <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 174r-v, c. neagră și c. maro.

Adică noi, car(e) mai gios ni vom puni numeli și digeteli, încredințăm pren ace(a)stă scrisoare di chizășii(e), ci dăm în Isprăv(ni)ciia țin(u)t(ul)ui Tutovii, precum știut să fii

că pentru Marin Ungureanu, Toad(e)r Căpraru ș(i) Sp(i)ridon Ivazi³⁴, din sat(ul) Cotoro(a)ia, ci s-au alcătuit a fi călărăși la privighitorul di ocol Corod(ul)ui, sântem noi chizășii pentru dânșai pe<n>³⁵tru ori dinpotrivă urmare <a>³⁶ lor.

Și pentru mai adevărată credință, ne-(a)m pus digeteli. 1833, april <f.z.>.

Vas(i)li Ce(a)șcă, chizăș³⁷

Gligori Manoli sânt lordachi, chizăș Căueștii³⁸

Ion A<n>³⁹gheluți, chizăș

Eu, Gligori Ivazu, chizăș

Eu, Ioan Ivazu, chizăș

Eu, Năstasâi Murgoci, chizăș Cotoro(a)ia

Eu, Vasâli Stratica

Eu, Ilii Badiul chizăș.

<pe verso, de aceeași mână, cu aceeași cerneală:>

Privighitorul di ocol Corod(ul)ui,

Ace(a)stă chizășii, ci o dau iscăliță(i) mai sus, este adevărată ș(i) s-au încredințat ș(i) di mini.

1833, april 13.

Niculai Ci(u)buc post(elnic) <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 175r-v, c. Neagră și c. maro.

Adică noi, care mai gios ni vom puni[li] numile⁴⁰ și degitili, încredințăm pren acest zăpis al nostru, ci dăm în Isprăv(ni)ciia țin(u)t(ul)ui Tutovii, precum știut să fii că fiind poroncă a să alcătui câti trii călărăș(i) pentru slujbile fiiștecăruia ocol, la ocolu' Tutovii ne-am alcătuit noi ca să fim călărăș(i) di bunăvoia noastră și să slujăm di obștii la toate ci ni va poronci privighitoriu', cu calul nostru și straiile noastre, după forma vechi, având și armi: câte o sabii, una părechi pistoali și una pușcă; cu mâncare(a) noastră și a cail(o)r.

Și pentru slujba noastră, să fii capul nostru scutit di tot birul și havaleli<le>⁴¹. Să ni să mai dei și câti doi oamini di scutială, din birnici, care iarăș(i) să fii scutiți și apărați di tot birul și havalelele. Și, osăbit di aceste, să ni mai de(a) câte doi suti lei pi an.

Și noi ne îndatorim ca să slujăm cu toată sârguință, la toate slujbile oco<lu>⁴²lui.

Și pentru mai adevărată credință, am pus degiteli.

1833, mart(ie) 23.

Eu, Ștefan Butnariu adiverez <a.d.> din sat(ul) Dragomireștii

Eu, Gligori Gliga adiverez <a.d.>

Eu, Ioniță Nacu adiverez, din sat(ul) Avrămeștii <a.d.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 176r, c. neagră.

Adică eu, care mai gios mă voi iscăli, încredințazu prin această chizășii, ci dau în Is(pră)v(ni)ciia țin(nu)țului Tutov(ii), precum știut să fii că pentru Grigore Țințu și Toad(e)r Butnaru, den satu' Dragomirești, ci s-au alcătuit a fi călărăș(i) la privighitoru' di ocol(ul) Racovii, sânt eu chizăș, pentru orici den înpotrivă urmare a lor

1833 apr(ilie) 17.

<de a doua mână, cu aceeași cerneală:>

Gheorghii Spiridon chizăș <m.p.>.

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 177r, c. neagră.

Adichi eu, Neculai Băbuți, lăcuior birnic din sat(ul) Popeștii, încredințaz cu acest zăpis al meu în cinstita canțălerii, știut să fii că m-am așazat slujitor la ocol(ul) Tutovii, ca să slujăscu călari la toati celi ce-m(i) vom⁴³ fi poruncite, cu tocmală doî suti de lei, pentr<u>⁴⁴ ca să-mi cunpăr⁴⁵ cal și strai(e) și pentru mâncare trebuincioas(ă) mi(e). Și scutelnici, după cum vor ave(a) și alți slujitori.

Di când voi urma vreo zăticniri slujbii, atunci să fii supt strav toat(ă) avere(a) me(a) și moșiia di pin câti hotară o am.

Și pentru cridinți, niștiind carte, am rugat pe scriitor di mi-au scris numili și eu am pus digitul.

<1>⁴⁶833, mai 10.

Eu, Neculai Băbuți adivirez <a.d.>.

Eu, Ghiorghii Vâjâian pasnic ot Crăsteștii di Deal, chizăș pentru Neculai Băbuți <a.d.>.

Și eu am scris acest zăpis, cu bună priimire(a) numitului, și am iscălit, Ștef(a)nachi polcv(nic) <m.p.>.

<pe verso, de aceeași mână, cu aceeași cerneală:>

Preveghitori de ocol(ul) Tutovii,

Fați înnainte(a) me(a) făcându-si acest zăpis și fiind cu adivăr, s-au încredințat și de cătră mini.

<1>⁴⁷833, mai 10.

<de a doua mână, cu cerneală maro:>

Gheorghii Cure <m.p.>

Isprăvnicia țin. Tutova, tr. 360, op. 391, ds. 300, f. 178r-v, c. neagră și c. maro.

Note:

1. Subliniat în.
2. Subliniat în orig.
3. Subliniat în orig.
4. Lectură nesigură. Semnătura pare a fi făcută de cineva care nu știa carte, dar care a memeorat cum se scrie numele său, pe care-l reproduce mecanic, căci unele litere au asemănări vagi cu buchiile chirilice.
5. Omis.
6. Așa în orig.
7. Formula «precum știut să fii» a fost scrisă deasupra rândului, cu cerneală maro, de mâna care a corectat textul.
8. Formula «Gheorghe sin» a fost scrisă deasupra rândului, cu cerneală maro, de mâna care a corectat textul.

9. Așa pentru «Pricopi».
10. Omis.
11. Rupt la șnuruirea dosarului.
12. Indescrifabil.
13. Lectură nesigură. Semnătura pare a fi făcută de cineva care nu știa carte, dar care a memeorat cum se scrie numele său, pe care-l reproduce mecanic, căci unele litere au asemănări vagi cu buchiile chirilice.
14. Ript la șnuruirea dosarului.
15. Omis.
16. Omis.
17. Rupt la șnuruirea dosarului.
18. Omis.
19. «Coruș», lectură nesigură.
20. Așa în orig.
21. Așa în orig.
22. Omis.
23. Lectură nesigură. Semnătura pare a fi făcută de cineva care nu știa carte, dar care a memeorat cum se scrie numele său, pe care-l reproduce mecanic, căci unele litere au asemănări vagi cu buchiile chirilice.
24. Omis.
25. Omis.
26. Numele «Ștefan Butnariu» a fost subliniat în orig.
27. Numele «Gligori Gliga» a fost subliniat în orig.
28. Numele «Ioniți Nacu» a fost subliniat în orig.
29. Formula «Ioniță Căzan chizeș» scrisă de semnatar.
30. Formula «din sat(ul) Crăsteștii di Dial» a fost completată de mâna care a scris mărturia de cheazășie.
31. Omis.
32. Omis.
33. Rupt la șnuruirea dosarului.
34. Mai jos, acest nume de familie este scris, de două ori, «lvazu».
35. Omis.
36. Omis.
37. «chizăș» a fost scris ulterior, de aceeași mână, cu cerneală maro.
38. «Căueștii» a fost scris ulterior, de aceeași mână, cu cerneală maro.
39. Omis.
40. «numile» a fost scris ulterior, de aceeași mână, cu aceeași cerneală, deasupra rândului.
41. Omis.
42. Omis.
43. Așa în orig.
44. Rupt la șnuruirea dosarului.
45. Așa în orig.
46. Omis.
47. Omis.

EPISCOPUL GRIGORIE LEU ÎN LUPTA PENTRU CONSOLIDAREA MARI UNIRI

- urmare din pagina 1 -

Un astfel de preot militar, apoi ierarh de seamă, născut pe meleagurile vasluiene, a fost și Grigorie Leu. A văzut lumina zilei la 2 mai 1881 în satul Țuțcani-comuna Mălușteni din fostul județ Covurlui, în familia preotului Costache Leu și a prezbiterii Sultana, într-o atmosferă de credință, care îi va influența viața spre mântuire, după cum afirma el mai târziu¹. La îndemnul mamei sale urmează cursurile Seminarului Sf. Gheorghe din Roman ca bursier, finalizând studiile superioare la Iași și București. Slujește ca preot în comuna Oancea din Vrancea și se căsătorește cu Lucreția, având doi copii. Unul dintre ei, Vasile Victor, după o viață tumultuoasă, ajunge arhiepiscop al Diasporei, fiind condamnat la moarte de regimul comunist.

Drumul martiric al vieții sale începe cu moartea soției după șase ani de căsnicie (1906), când va lua calea mântuirii. Urmează cursurile Facultății de Teologie din București pe care

le încheie în 1910, după care este încadrat ca preot spiritual la Seminarul Central din București, unde activează până la izbucnirea primei conflagrații mondiale. La intrarea României în război se înrolează ca preot militar, acordând servicii religioase trupelor române.² Preotul Gheorghe Leu, viitorul episcop Grigorie de Argeș (1936-1940) și Huși (1940-1949)) era apreciat de generalul Ion Atanasiu ca unul din *rarele exemple de preoți ce am întâlnit : un preot model, un apostol pentru soldați*³. Constantin Nazarie, supervizorul preoților militari din Armata Română în Marele Război, îl stima și el pentru modul exemplar de care a dat dovadă în tratarea răniților. *Era cinstit, cu sufletul curat, milos, fără slăbiciuni și plin de moralitate (...)*⁴.

În anii 1916-1918 a fost director al Seminarului Teologic din Ismail și în 1924 devine arhereu - vicar al Mitropoliei Iașilor, fiind apreciat de oamenii de cultură din perioada interbelică

pentru activitatea neobosită în consolidarea României Mari. A fost unul dintre puținii ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române care a intrat în conflict cu regimul comunist. A murit la 1 martie 1949 și a fost înmormântat lângă Episcopul Iacov Antonovici, potrivit dorinței sale, în apropierea Catedralei Episcopale Sfinții *Apostoli Petru și Pavel*. La înmormântare au participat, printre alții, din partea Mitropoliei Moldovei P.Cuv. Arhimandrit Teoctist Arăpașu (viitorul Patriarh al României-*n.n*) și preotul C. Nonea⁵. Recent mormintele episcopilor Iacov Antonovici, Grigorie Leu și ale arhimandritului Mina Dobzeu au fost restaurate și înfrumusețate prin osârdia actualului Episcop titular de Huși, P.S. Ignatie.

Viitorul Episcop Grigorie Leu încă din timpul Primului Război Mondial era preocupat de realitățile social-economice din Basarabia, revenită în 1918 la patria mamă și este numit director al Seminarului *Melchisedec Episcopul* din Ismail pe care îl conduce până în 1924, unde înfruntă un adevărat calvar al ostilităților. A trebuit să organizeze cu tact învățământul teologic în noile împrejurări și să facă față unor împotriri deschise, însoțite de tensiuni etnice din partea unei populații dezorientate, rusofonă, dar și din partea forului ecleziastic local, încât după propria mărturisire *lupta națională în cei șase ani de directorat a fost mai aprigă decât cea de pe front*.⁶

Crezul, devotamentul și realizările sale nu vor trece neobservate, încât, în 1924 este chemat pentru slujire arhierescă prin alegerea ca arhieru vicar al Mitropoliei Moldovei, păstorită de mitropolitul Pimen Georgescu, părintele său spiritual. În cei 12 ani de slujire mitropolitană îndeplinește și funcția de egumen al Epitropiei Sf. Spiridon din Iași, luptând cu sectarismul, ateismul, tendințele seculariste din societate, nefiind indiferent nici la frământările social-politice ale vremii, fiind apreciat de oamenii de cultură din perioada interbelică pentru activitatea neobosită în consolidarea României Mari.

La 30 aprilie 1936 este ales episcop titular de Argeș, implicându-se în rezolvarea numeroaselor probleme pe care biserica și societatea le aveau deopotrivă. A înființat un fond financiar pentru preoții și cântăreții vârstnici, iar pentru susținerea acțiunilor filantropice a înființat opt fundații.⁷ Unele din acțiunile sale veneau și de la prietenia sa cu sociologul Dimmitrie Gusti, cel care a pus în valoare tradițiile țaranului și ale satului românesc. S-a îngrijit de frumoasele monumente din cuprinsul eparhiei, cărora le-a închinat câteva broșuri și a continuat cu ardore activitatea pastoral-misionară în zonă.⁸

Pastorația sa la Curtea de Argeș s-a încheiat în 1940 din cauza unui conflict deschis cu regele Carol al II-lea în intenția acestuia de a transforma catedrala episcopală în necropolă regală. Ierarhul se opune categoric acestei dorințe imperative din partea monarhului: *cui îi trebuie gropniță să-și construiască (...) nu să o ia făcută de alții* avea să declare în disperare de cauză pentru că nimeni nu-l ajuta în atitudinea sa de apărare a valorilor spirituale ale unuia din cele mai vechi lăcașuri de cult.⁹ Divergențele continuă vizavi de intenția Casei Regale de a prelua Palatul episcopal de la Curtea de Argeș și de dorința Patriarhului Miron Cristea de a muta sediul Episcopiei la Turnu Măgurele¹⁰.

Conflictul cu regele Carol al II-lea ia sfârșit prin numirea sa la 11 iunie 1940 ca titular la Episcopia Hușilor. Se împlinea o dorință din tinerețe, de a sluji pe meleagurile natale. Numai că întors acasă greutățile pe care le înfruntă sunt mai mari, determinate de instabilitatea politică, de distrugerile cutremurului din noiembrie 1940 și ale războiului, urmate de seceta cuplărită din 1946. La acestea, se adăugau presiunile comuniștilor care preluau puterea treptat, cărora ierarhul locului trebuia să le răspundă ca părinte spiritual al eparhiei¹¹.

Eliberarea Basarabiei de sub ocupația sovietică în vara anului 1941, îi oferă prilejul de a relua activitatea pastorală de pe vremea când era vicar al Mitropoliei Moldovei, având ca țel întărirea credinței creștine și vieții bisericești sub deviza *să nu*

se piardă din vedere slujbele pentru biruință împotriva rătăcirii bolșevice.¹² În numeroasele vizite pastorale și misionare s-a străduit să repare efectele distrugerilor provocate de ocupantul sovietic, bucurându-se că filonul credinței nu dispăruse din sufletul popoului. Cere, totodată, preoților din Eparhia Hușilor să susțină moralul populației și să combată prin toate mijloacele propaganda ateistă, îndemnând clerul la catehizare și realizarea Împrumutului Reîntregirii.¹³

Chiriarhul locului reușește cu înțelepciune, răbdare și înțelegere să facă față greutăților cu mari riscuri, solicitând cu fermitate sprijinul autorităților în rezolvarea unor probleme economice ale Episcopiei Hușilor.¹⁴ Dincolo de necazurile inerente, determinate de succesiunea evenimentelor, se dovedește a fi un vajnic apărător al credinței strămoșești, al bisericii și credincioșilor săi, înfruntând autoritățile vremii atunci când apărea o nedreptate sau un abuz. În acea direcție se înscrie și refuzul categoric al ierarhului la solicitarea mareșalului Ion Antonescu ca Mănăstirea Dobrovăț să fie transformată în pușcărie, afirmând că: *Datoria noastră, a slujitorilor este să ne coborâm între cei greșiți și să prefacem pușcăriile în mănăstiri și școli, să nu transformăm mănăstirile în pușcării*.¹⁵

Grigorie Leu devine treptat un opozant al regimului comunist ateu, în care a văzut un adversar al bisericii, al poporului, al moralei creștine și învățăturilor lui Hristos. Trecutul închinat bisericii și neamului, intransigența față de sine și de misiunea încredințată, față de principiile morale și canonice de la care nu s-a abătut niciodată, îl fac să fie un adversar declarat al propagandei bolșevice. A vizitat numeroase parohii sărace din eparhie și din Basarabia, aducând prin cuvântul de învățătură mângâieri și binecuvântări credincioșilor copleșiți de ororile războiului și de curentul sectar.¹⁶

Noile autorități comuniste erau deranjate de faptul că Episcopul Grigorie Leu a participat la activ la campania din Basarabia și de poziția sa clar antisovietică. De aceea, ierarhul trebuia să împărtășească soarta celor 22 de înfăptuitori ai actului unirii Basarabiei cu țara mamă care mai trăiau și aveau să moară în deportări sau temnițele comuniste. Treptat, devine indezirabil pentru noul regim pentru că pastorația sa păstra același caracter al iubirii dintre oameni, al păcii și întraajutorării în spiritul moralei creștine. Refuza participarea la activitățile festive inițiate de noile autorități și nădăjduia în o rezolvare a situației printr-o intervenție străină, așa cum sperau mulți români.

În curând, însă, devine ținta urmăririi operative și a șicanelor directe culminând cu discursul deputatului de tristă amintire, Alexandru Popescu-Ciorani, care a cerut imperativ în Adunarea Deputaților deferirea episcopului la Curtea Criminală¹⁷. Prigoana asupra sa devine evidentă, fiind acuzat de opoziție hotărâtă la noua lege a cultelor care scotea Biserica din viața socială, de asocierea sa cu adversarii alegerii ca patriarh a lui Iustinian Marina, de aderare la Rugul Aprins etc.

Privite astăzi lucrurile din perspectivă istorică, trebuie să fim de acord că atitudinea cu anumite compromisuri în relația cu regimul comunist și acceptarea limitării activității bisericii, exclusiv la lăcașurile de cult pentru supraviețuirea credinței, acceptate de noul Patriarh, Iustinian Marina și Sfântul Sinod – au avut o justificare în contextul valurilor de arestări în rândul preoților din anii 50 ai secolului trecut, în momentele când Biserica Ortodoxă Română începea canonizările sfinților pământenți.

Totuși, autoritățile comuniste nu au trecut la arestarea Episcopului Grigorie Leu pentru că prestigiul său era prea mare, personalitatea sa devenise cunoscută și în Occident prin popularizarea acțiunilor ierarhului de fiul său Vasile Victor. Acesta, organiza românii ortodocși din diaspora și prezenta situația din România la postul de televiziune BBC din Anglia.

Lovitura de grație asupra Episcopului Grigorie Leu a fost dată prin promulgarea Legii Cultelor din 4 august 1948,

prin care se prevedea desființarea Episcopiei Hușilor, alături de cea a Caransebeșului, limitarea numărului cultelor și restrângerea activității eclesiale în jurul lăcașului de cult. Biserica își pierde astfel rolul social și misionar.¹⁸

Lovitura era grea pentru ierarh și biserică, așa că episcopul s-a angajat cu trup și suflet pentru salvarea eparhiei sale pe toate căile posibile, oferindu-se ca jertfă: *indepărtați-mă pe mine, dar lăsați episcopia*. În pastorală de la marele praznic al Nașterii Domnului din 25 decembrie 1948 îi îndemna pe credincioși să păstreze legăturile cu Biserica strămoșească și să nu uite învățăturile înaintașilor noștri. El își presimțea sfârșitul după ultima întâlnire eșuată cu primul ministru, Petru Groza, la 25 februarie 1949. În drum spre casă se simte rău și zilele următoare suferința se va acutiza, episcopul murind la numai patru zile (1 martie 1949) de la funesta întâlnire.¹⁹

Așadar, Episcopul Grigorie Leu a apărut biserica și credincioșii săi, a militat pentru unitatea ei, menținând spiritul creștin, implicându-se în educația credincioșilor și a respectării rânduielilor bisericești. S-a opus cu fermitate sectarismului, secularizării și comunismului, considerând că acest *regim este este cel mai mare dușman al creștinismului*.

Documentele recent publicate, evidențiază, că activitatea Episcopului Grigorie de Argeș (1936-1940) și Huși

(1940-1949), a fost pusă multă vreme la index în perioada comunistă, însă el a rămas în conștiința Bisericii ca slujitorul care a înțeles să meargă până la capăt în lupta cu regimul totalitar.²⁰ Faptele sale au fost evidențiate abia după 1990, când preotul Nicolae Hurjui, fost director al Seminarului teologic *Sf. Gheorghe* din Roman, și-a susținut teza de doctorat cu privire la activitatea și personalitatea Episcopului Grigorie Leu, sub îndrumarea renumitului academician, Emilian Popescu. Ea a fost publicată în anul 2000, cu binecuvântarea chiriarhului de atunci al Eparhiei Hușilor, Ioachim Mareș, ca un gest de reparație morală față de înaintașul său.²¹

Adeseori, istoria Bisericii Ortodoxe Române este prezentată tendențios prin negarea manifestărilor de opoziție față de regimul comunist și din acest motiv apelul la documente este o formă de cunoaștere a trecutului în cheie obiectivă și teologică. De aceea, apariția acestui prim volum de documente, la inițiativa și cu binecuvântarea Preașințitului Părinte Ignatie, Episcopul Hușilor este binevenită. Lucrarea cuprinde 375 de documente în cei 25 de ani de arhierie a episcopului martir și a apărut chiar în ziua de 1 martie 2019, când s-au comemorat 70 de ani de la trecerea la cele veșnice și a avut loc un simpozion național, dedicat ierarhului martir.²²

Sursele recente din arhive ilustrează activitatea pastoral-misionară, culturală, filantropică și economică a Episcopiei Hușilor, unde ierarhul s-a dedicat cu totul. Majoritatea documentelor îl prezintă pe Grigorie Leu în postura de misionar deosebit cu o activitate liturgică impresionantă. Permanent le cerea preoților din eparhie să slujească, să catehizeze, să se comporte ca modele în societate, să aibă grijă duhovnicească de enoriașii lor, să țină bisericile într-o curățenie exemplară și în autentică viață parohială. Uneori, îi mostra pe preoți fie pentru neglijență în actul pastoral sau liturgic, fie pentru atitudini necorespunzătoare în societate. Îi corecta și îndruma, reușind de multe ori să îi îndrepte, fără să facă apel la sancțiunile canonice, într-o perioadă când Biserica se confrunta cu două mari probleme: stilismul și sectarismul.²³

În predicile susținute cu diferite prilejuri amintea activitatea sa și a preoților militari în timpul Primului Război Mondial pentru a întări conștiința națională și dragostea de patrie a soldaților care se jertfeau pe front. Prin patriotismul care îl caracteriza, menționăm că Episcopul Grigorie Leu a fost în linia întâi a luptei care s-a dus pentru eliberarea provinciilor românești, Basarabia și Bucovina, în desăvârșirea Marii Uniri. A fost primul ierarh român care în 1919 a pășit în Chișinău recent eliberat de bolșevism, fiind cel care i-a mângâiat pe basarabienii aflați în căutarea credinței strămoșești și cel care a propus primele măsuri de refacere social-economică a acestei provincii vitregite în istorie.²⁴

O latură importantă a activității Episcopului Grigorie Leu a fost educația religioasă a copiilor, acordându-le o atenție specială tinerilor, promovând ideea că așa cum vor fi educați, așa îi va avea țara. El pleda ca tinerii să fie formați în duhul Bisericii și al dragostei de patrie, pentru a deveni cetățeni de bază ai societății. Era sensibil la nevoile familiei, la acțiunile filantropice și la provocările timpului.²⁵

O problemă care se regăsește frecvent în documentele acestui volum este legată de relația cu factorul politic. De la începutul păstoririi sale, Grigorie Leu și-a propus să nu fie un slujbaș al politicianismului, al vreunei ideologii. Dorea ca în calitate sa de arhieru să conlucreze cu instituțiile politice pe baza unor relații de bună înțelegere între Biserică și Stat. El nu accepta ingerința politică în treburile Bisericii, așa cum s-a întâmplat în timpul când a fost egumen la Biserica Sf. Spiridon din Iași sau ca episcop la Argeș (1936-1940). De aceea, a refuzat categoric cedarea Palatului episcopal și transformarea Bisericii de la Curtea de Argeș în necropolă regală, înfruntându-l fățiș pe regele Carol al-II-lea. Acestea au fost motivele pentru care a admis să plece de la Argeș, unde începuse o laborioasă activitate pastoral-misionară, pentru a ajunge episcop pe meleagurile natale, într-o perioadă când țara cunoștea frământări politice și grave amenințări externe. Divergențele cu regele Carol al-II-lea a făcut ca Episcopul Grigorie Leu să nu primească investitura monarhului în înscăunarea sa la Huși, conform procedurilor canonice și legale.

Episcopul Grigorie Leu a ajuns la conducerea eparhiei în momente tulburi pentru țară când presiunile continue ale marilor puteri totalitare în frunte cu Germania se manifestau tot mai mult asupra Europei și aduseseră România în pragul prăbușirii. Ierarhul era conștient de acest lucru și imediat după venirea la Huși a inițiat un amplu program pastoral, de încurajare a preoțimii și a credincioșilor, prin prezențe



e-mail: revistaelanul@gmail.com
<http://sites.google.com/site/elanulvs/>

Redacția (tel.: 0235-436100)

Redactor șef: Marin Rotaru

Redactor-șef adjunct: Cristian Onel

Redactori corespondenți:

prof. univ. dr. Vlad Codrea,

Univ. „Babeș Bolyai”, Cluj-Napoca

prof. univ. dr. Ștefan Olteanu, București

asist. univ. dr. Bogdan Rățoi,

Univ. „Al. I. Cuza Iași”

Dan Ravaru, Vaslui

Corneliu Bichineț, Vaslui

Mircea Coloșenco, București

dr. Arcadie M. Bodale, Vicovu de Sus

Serghei Coloșenco, Bârlad

dr. Laurențiu Chiriac, Vaslui

Prof. dr. Janeta Maria Iuga, Timișoara

dr. Sorin Langu, Galați

ISSN: 1583-3593

Tehnoredactare: Bogdan Artene
 Tipar: SC Irimex SRL Bârlad

Număr apărut cu sprijinul Centrului Județean pentru
 Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Vaslui

Responsabilitatea pentru conținutul articolelor aparține, în exclusivitate, autorilor.

permanente în mijlocul parohiilor, până la cele mai îndepărtate sate, unde nu ajunsese vreodată un vlădică. Este alături de preoți și enoriași, când în urma cutremurului din 10 noiembrie 1940, multe locuințe și biserici au avut de suferit, inclusiv Catedrala Episcopală, iar altele s-au dărâmat. A binecuvântat și a mângâiat sufletele dezădăjduite ale credincioșilor față de provocările prin care trecea țara²⁶

Episcopul Grigorie Leu a fost victima opresiunii din partea partidului stat instaurat în România în 1948. Conform unei note a Securității din 9 noiembrie același an, ierarhul edita revista *Cronica Hușilor* unde se publicau articole împotriva URSS, regimul sovietic fiind prezentat ca balaurul roșu care a distrus bisericile și omora preoții, interzicând cultura, civilizația și proprietatea²⁷. Așa cum reiese din documentele vremii, Episcopul Grigorie Leu și-a asumat prin cuvânt și rugăciune confruntarea directă cu *diavolul roșu*. A înființat un cerc de reîncreștinare unde se țineau predici, conferințe, cuvântări: duminica, miercurea și vinerea după amiaza la catedrala Episcopiei pentru a sustrage populația de la curentul ateist.²⁸ Curajul mărturisirii sale în vremuri ostile bisericii, izvora din curățenia morală și din puterea rugăciunii. Astfel, în circulara din 6 august 1941, ziua Schimbării la Față a Domnului, Episcopul Grigorie Leu, aflat în vizită în Basarabia și pentru a doua oară la Chișinău, îndemna pe preoți la misiune responsabilă și rugăciune intensă: *Să nu se piardă din vedere slujbele pentru biruința împotriva rătăcirii bolșevice, pentru izbăvirea din necazuri și nevoi, pentru pomenirea ostașilor morți în apărarea țării și credinței*.²⁹

Atitudinea asumată, explicit și repetat, îndreptățesc afirmația că Episcopul Grigorie Leu a fost *miracolul conștiinței Episcopiei Hușilor* și implicat al Bisericii Ortodoxe Române, ceea ce i-a atras moartea martirică, conchide PS. Episcop Ignatie. Actualul chiriarh al Eparhiei Hușilor, l-a numit *patriarhul alb* al Hușilor, asemănându-l cu patriarhul Iustinian, fiind un apropiat al acestuia, în vremea păstoririi sale în Moldova.³⁰

Așadar, Episcopul martir Grigorie Leu rămâne în conștiința colectivă a neamului nostru prin scrisorile pastorale, circularele și învățăturile adresate preoților sau credincioșilor din eparhie. Personalitatea sa mărturisitoare este ea însăși un manifest adresat celor care mai simpatizează cu ideologia comunistă și îi pun în umbră ororile, ierarhul fiind exponentul declarat al rezistenței anticomuniste.³¹ Fie ca îndemnul sale pastorale

pentru păstrarea credinței ortodoxe și a conștiinței naționale să ne încălzească inimile și să ne dea încredere în viitor.

Note:

1. Valeriu Lupu, *Grigorie Leu-între conștiință și moarte martirică*, revista *Elanul*, nr.205, martie 2019, p.14.
2. *Ibidem*,
3. *Ibidem*, 312
4. Pr. C. Nazarie, *Activitatea preoților de armată din 1916-1918*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1921.
5. Adrian Nicolae Petcu, pr. Nicolae Cătălin Luchian, *Episcopul Grigorie Leu în vâltoarea istoriei. Documente (1924-1949)*, Editura Doxologia, Iași, 2019, pp.809-817.
6. Valeriu Lupu, *art.cit.*, p. 15.
7. *Ibidem*,
8. XXX—*Domnitorii și ierarhii Țării Românești-citirile și mormintele lor*, Editura *Cuvântul Vieții* a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, 2009, p. 820.
9. Valeriu Lupu, *art.cit.*, p. 15.
10. Adrian Nicolae Petcu, pr. Nicolae Cătălin Luchian, *op.cit.*, pp.134-135.
11. *Ibidem*, p. 16.
12. *Ibidem*, pp.373-375.
13. *Ibidem*, pp. 398—401.
14. *Ibidem*, pp.376-378.
15. *Ibidem*, p. 531.
16. *Ibidem*, pp.522-542.
17. *Ibidem*, pp.685-689.
18. *Ibidem*,
19. *Ibidem*, p. 805..
20. Adrian Nicolae Petcu, pr. Nicolae Cătălin Luchian, *op.cit.*, p.13.
21. Nicolae Hurjui, *Episcopul Grigorie Leu-omul și fapta.*, Huși, Episcopia Hușilor, 2000.
22. Adrian Nicolae Petcu, pr. Nicolae Cătălin Luchian, *op.cit.*, p.14.
23. *Ibidem*, p.15
24. *Ibidem*, p. 17
25. *Ibidem*, p. 16.
26. *Ibidem*, p.17.
27. Episcopul Ignatie, *Episcopul Grigorie Leu, miracolul conștiinței Episcopiei Hușilor* în Adrian Nicolae Petcu, pr. Nicolae Cătălin Luchian, *Episcopul Grigorie Leu în vâltoarea istoriei. Documente (1924-1949)*, Editura Doxologia, Iași, 2019, p. 6.
28. *Ibidem*,
29. *Ibidem*, p.352.
30. *Ibidem*, pp 6-7.
31. *Ibidem*, p.10.

