



Fondată: 1998
Anul XXII

ELANUL

Nr. 211
SEPTEMBRIE
2019

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

Hipopotamodon major, «mistrețul cu colți de argint» de la Crețești – Dobrina 1 (Județul Vaslui)

Izabella SABĂU, Vlad A. CODREA,
Marian BORDEIANU

Motto :

*-Veniți să vânăm în păduri nepătrunse
mistrețul cu colți de argint, fioros,
ce zilnic își schimbă în scorburi ascunse
copita și blana și ochiul sticlos...*

Ștefan Augustin Doinaș,
Mistrețul cu colți de argint

Înțelegerea mesajelor rămase împietrite în rocile de milioane de ani vechime nu poate fi deslușită fără a face apel la paleontologie (din gr. παλαιός, *palaios* = vechi, de demult; όν, *on* (genitiv, *ontos*) = făptură, creatură; λόγος, *logos* = vorbire, gândire, studiu), știința cunoașterii organismelor străvechi. Fosilele, obiectul de studiu al acestei științe, semnifică rezultatul de excepție

și nicidecum regula a ceea ce se petrece după moartea unui organism. Pentru a se fosiliza un organism sau cel mai adeseori doar părți ale sale, este necesar un întreg ansamblu de factori favorizanți, care de regulă permit transformarea materiei organice într-un substitut mineralizat care conservă fidel detaliile ale anatomiei organismului în discuție. În context, este însă de domeniul evidenței că nu orice rest organic se fosilizează. Marea majoritate se descompune fără a lăsa urme în roci. În plus, de cele mai multe ori devin disponibile pentru studiu doar elemente izolate ale vechilor organisme, astfel încât paleontologii sunt puși în fața unui adevărat puzzle, cu elemente care se cer reasamblate pentru a se obține o imagine credibilă a întregului de altădată.

- continuare în pagina 2 -

O medalie aniversară a cuceririi Budapestei

Sorin LANGU, Cristian ONEL

Primul Război Mondial este un eveniment major pentru omenire, în general, iar pentru România reprezintă evenimentul catalizator al secolului, cel care a dus la realizarea României Mari. Deși pentru majoritatea combatanților războiul se încheiase odată cu semnarea actului de capitulare al Germaniei (11 noiembrie) pentru România războiul va continua pe tot parcursul anului 1919. Nu întâmplător majoritatea jurnalelor, memoriilor și mărturiilor din această perioadă vorbesc despre războiul dintre 1916-1919.¹

Unirea Transilvaniei cu România a permis trupelor române să intre în teritoriile românești aflate în interiorul arcului carpatic. În același timp se produc modificări în structura trupelor

române care operau în Transilvania. S-a constituit la 11/24 decembrie 1918 comandamentul trupelor din Transilvania, sub comanda generalului Traian Moșoiu, destinat coordonării operațiilor militare din această parte a țării. Punctul de comandă al comandamentului s-a stabilit la Sibiu, acolo unde s-a mutat în 27 noiembrie/9 decembrie 1918 și Consiliul Dirigent (guvernul provizoriu al Transilvaniei ales la 19 noiembrie/2 decembrie 1918). Menținerea stării încordate de-a lungul liniei de demarcație și agravarea situației militare din zonă au determinat Consiliul Suprem Aliat de la Versailles să decidă, la 26 februarie 1919, constituirea unei zone neutre între România

și Ungaria. Dar noul guvern al Republicii Ungare a Sfaturilor a refuzat să-și retragă trupele dincolo de aliniamentul stabilit și a hotărât să recurgă la forța armelor, pentru păstrarea teritoriului românesc. În acest scop guvernul maghiar a declarat mobilizarea generală a bărbaților între 16 și 54 ani. Totodată, Bela Kun și V.I. Lenin au pus la cale un atac concentric asupra României. Guvernul Republicii Ungare a Sfaturilor a concentrat la est de Tisa trupe cu care, în noaptea de 15/16 aprilie 1919, după o puternică pregătire de artilerie a trecut la ofensiva în lungul văilor Someșului, Crișului Repede și Mureșului.

- continuare în pagina 16 -

Hippopotamodon major, «mistrețul cu colți de argint» de la Crețești – Dobrina 1 (Județul Vaslui)

- urmare din pagina 1 -

Așa s-au petrecut lucrurile adeseori, îndeosebi în deceniile de început ale acestei științe, când reconstituirile vechilor organisme au fost creionate pe baza unor date sărace, frecvent cu adaosuri consistente de fantezie care au condus la reconstitiri anecdotice, rămase astăzi doar la nivelul tentativelor neizbutite. Așa s-a întâmplat de pildă cu primele reconstituri ale dinozaurului *Iguanodon*, căruia o falangă robustă a membrului anterior a fost interpretată la începuturi drept...corn localizat în porțiunea anterioară a craniului reptilei în discuție! Cunoașterea avansează însă în pași mici, iar erorile nu au lipsit. Ele sunt însă justificate atunci când cunoașterea bazată pe fosile indubitabile și bine păstrate în roci, este precară. Atunci când în discuție sunt resturi de vechi vertebrate, abordarea poate fi amplificat complicată din cauza anatomiilor specifice complexe: număr mare de oase care compun scheletul ce pot fi fragmentate și împrăștiate după moartea animalului prin mecanisme precum șuvoiaiele sau cursurile de apă, valuri ori curenți dacă aceste resturi se află în bazine marine, reconstituirile dificile ale țesuturilor moi precum mușchii etc.

Mesaje paleontologice deosebit de interesante, evidențiate și în articole apărute între paginile unor numere mai vechi ale acestei reviste se referă la cele descoperite în județul Vaslui, la Crețești. Lucrările de reabilitare pentru șoseaua care leagă Crasna de Huși, au impus acțiuni de descărcare de sarcină arheologică puse în operă de specialiștii Muzeului "Vasile Pârvan" din Bârlad. Ele nu s-au limitat strict la arheologie. Astfel, în punctul care a dobândit numirea de Crețești-Dobrina 1 a fost reperată o concentrare de resturi fosile, prevalent de vertebrate. În anii care au urmat, campanii succesive de săpături – la care au participat un paleontolog al muzeului bârlădean, profesioniștii ai Universității "Babeș-Bolyai" din Cluj-Napoca, ai Universității "Al. I. Cuza" din Iași și de la Muzeul de Științe Naturale Piatra Neamț, alături de non-paleontologi entuziaști care au susținut lucrările de săpătură - au scos la iveală un inventar remarcabil de astfel de fosile care au completat zestrea de valori ale muzeului bârlădean. Dar, în ultimii doi ani o serie de fosile nu au mai ajuns în patrimoniul acestui muzeu. O istorie încălțită, deloc fericită în materie de deontologie profesională, pe care nu o detaliem acum și aici... Dar

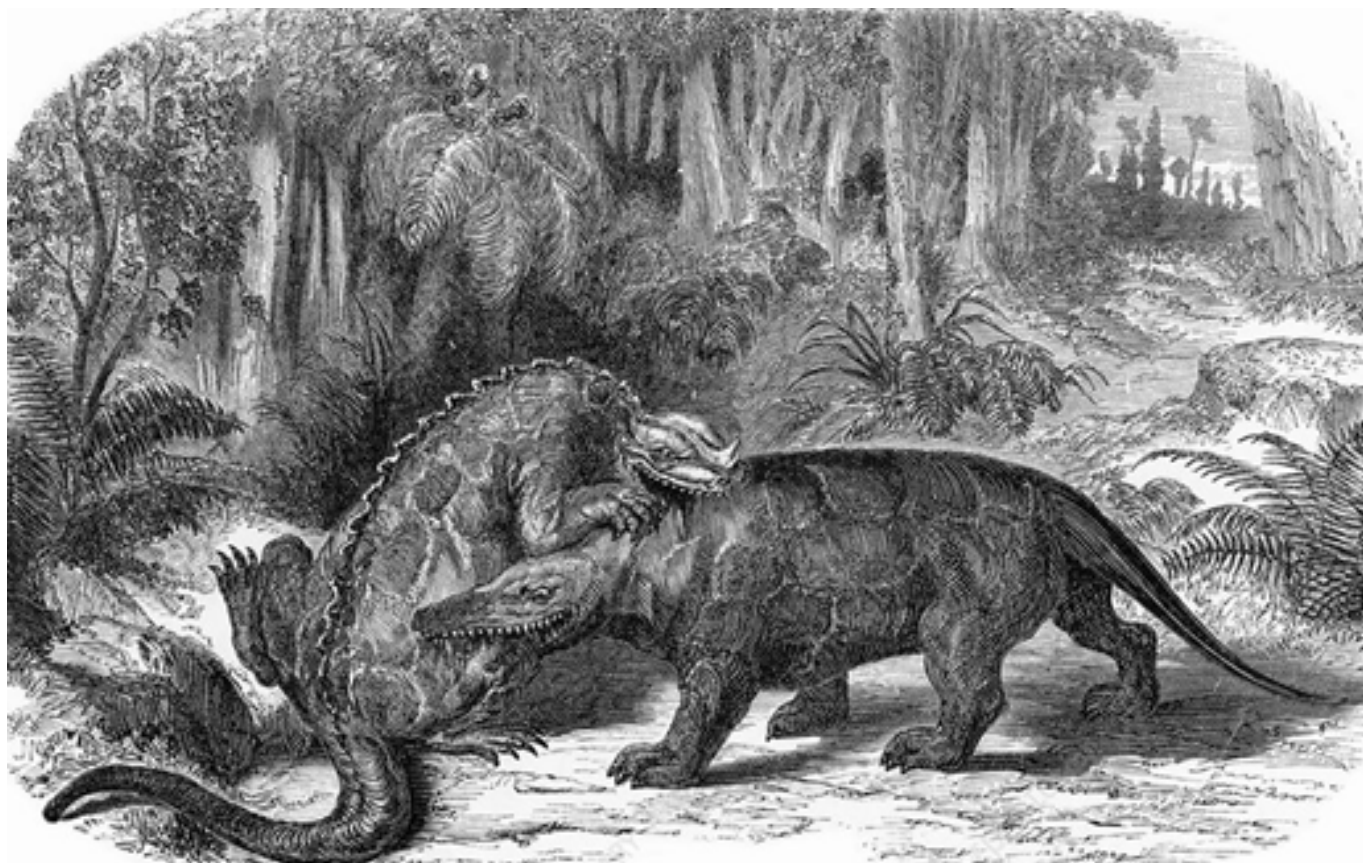


Fig. 1. *Iguanodon* înfruntând *Megalosaurus*: reconstituire fantezistă a celor două reptile mezozoice din secolul XIX; a se remarca cornul pe craniu la *Iguanodon* (ilustrație după Edouard Riou publicată în 1863 de către Louis Figuier în cartea "La Terre avant le Déluge")

dacă tot am ales un motto în care apare un anumit cuvânt, ne putem gândi la o sintagmă consacrată de regretatul profesor al universității ieșene „Al. I. Cuza” din Iași, Macarovici Neculai, ce pomenea adeseori din câte ni s-a relatat, de...copita recunoștinței!

Rezultat prin lucrări de amenajare a rigolei șoselei în discuție - așadar prin intervenție umană -, aflorimentul fosilifer are o anvergură mai degrabă modestă, măsurând în înălțime aproximativ 2 metri. Așadar, acesta expune o succesiune limitată de strate de roci sedimentare care revin ca vârstă Miocenului Superior, acoperite de o pătură subțire, cuaternară. Pentru cei mai puțin inițiați într-ale geologiei, menționăm că rocile sedimentare sunt rezultatul unor procese de nivelare a scoarței terestre care implică dezagregarea și erodarea rocilor pre-existente magmatice, metamorfice ori pur și simplu sedimentare mai vechi sub acțiunea agenților externi, exogeni, urmate de transportul și acumularea materialului în regiuni mai joase. Pentru exemplificare, fără a ne propune a fi exhaustivi, putem aminti în această categorie de factori favorizanți pentru acumulări, relieful cu arii depresionare ori recipiente carstice precum peșterile, avenele, dolinele, poliile etc.. Din punct de vedere litologic, stratele aflorimentului cuprind nisipuri și argile care sunt acoperite de sol. Vertebratele fosile, între care și suidul în discuție au fost extrase dintr-un strat de nisipuri argiloase. Vârsta acestor roci (Miocen Superior; pe bază de herpetofaună, Codrea et al., 2017 a,b au stabilit că ar reveni unității MN 9, așadar Sarmațianului Superior s.l.; unele micromamifere însă, lasă deschisă o discuție și despre posibilitatea unei vârste cu ceva mai tinere) a fost determinată pe baza resturilor fosile găsite, dar și prin context geologic. Pe parcursul ultimilor ani la acest punct fosilifer paleontologii au descoperit o multitudine de fragmente scheletice, majoritatea ca elemente izolate, lipsite așadar de conexiuni anatomice. Modul izolat de apariție al dinților și oaselor, fragmentaritatea și urmele de rulare duc la prezumția transportării și acumulării acestora în urma unor inundații petrecute înainte de îngroparea finală a resturilor organice. Probabil într-un anumit moment al trecutului geologic în discuție, s-a petrecut o viitură, care a spălat resturi scheletice deja răspândite pe o câmpie de inundație pe care le-a redepus într-o aglomerare heteroclită sub aspectul dimensiunilor și apartenențelor taxonomice: oase și dinți de mamifere carnivore au ajuns la un loc cu cele ale unor ierbivore, dar și de reptile sau păsări. Victime propriu-zise ale inundației nu au fost neapărat numeroase, sau în orice caz nu se regăsesc abundant în mesajul paleontologic de la Crețești. Putem suspecta că unele dintre țestoasele terestre din grupul testudineelor au pierit înecate, la fel ca și unele dintre marile vipere (*Macrovipera*), însă pentru acestea din urmă dovezile deocamdată sunt firave.

Între vertebratele fosile recuperate de la Crețești, se numără și fosile care dovedesc prezența unei specii

de porc *Hippopotamodon major* (GERVAIS, 1850), un suid al trecutului geologic care a viețuit între cca. 11-6,5 milioane de ani. Suidele (porcii) reprezintă o familie de mamifere unghulate, paricopitate, din Ordinul Artiodactyla. Cercetările paleontologice anterioare de pe Platforma Moldovenească au confirmat și prezența altor numeroase mamifere și reptile de aceeași vârstă (strămoși ai cailor sau elefanților actuali, girafide, vechi țestoase, vipere de dimensiuni impresionante etc.) care cel mai probabil ar fi viețuit alături de acest animal. Majoritatea relațiilor dintre suide și celelalte vertebrate ale comunităților din acele timpuri se presupune că ar fi fost pașnice. Răspândirea luxuriantă a suidelor din acea vreme pe întreg continentul eurasiatic a fost dovedită de diferitele elemente scheletice fosile, semnalate în varii referințe bibliografice paleontologice. Această largă distribuție paleogeografică a fost posibilă datorită modului de viață, dar și al constrângerilor derivate din diferitele evenimente geologice, care au determinat migrații și adaptări specifice, unele dintre ele remarcabile. Dovada că aceste animale au fost capabile să parcurgă distanțe considerabile, de ordinul miilor de kilometri, adaptându-se la schimbări radicale ale condițiilor de mediu, climă și hrană o reprezintă chiar evoluția lor dovedită de paleontologie.

Materialul cercetat care face obiectul acestui succint articol a fost extras dintr-un bloc de rocă nisipos-argilă de cca. 2 kg, colectat din stratul fosilifer de la Crețești–Dobrina 1 de către paleontologii clujeni. Acesta a fost ulterior împachetat și transportat la Laboratorul de Paleotheriologie și Geologia Cuaternarului a Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, pentru a fi preparat. În urma spălării acestuia cu apă oxigenată s-a putut îndepărta fracția argilă și au fost descoperiți doi molari superiori întregi în conexiune, precum și un al treilea molar incomplet, dar și o porțiune a osului palatal. Toate acestea au fost atribuite ca revenind aceluiași animal. Molarii au fost consolidați și lipiți cu adezivi profesioniști. Descrierea celor doi molari compleți reprezintă elementul principal al studiului, aceștia fiind diagnostici. Fosilele au fost recent donate muzeului bărlădean de către unul dintre autori (VAC).

Primul molar superior stâng (M1) prezintă urme de uzură intensă, elementele morfologice constitutive ale coroanei devenind indistincte. Această uzură este perfect explicabilă, dacă este să judecăm după poziția acestui molar în șirul dentar, dar și dacă ne gândim la momentul precoce al erupției acestuia, care l-a expus unei uzuri îndelungate pe parcursul vieții animalului. Diametrul antero-posterior măsoară 18,25 mm, iar cel transversal 20,50 mm. În cazul acestui jugal, este necesar a se păstra precauția în judecarea dimensiunilor: din cauza reliefulor de contact P4/M1, respectiv M1/M2, lungimea dintelui la acest grad de uzură apare micșorată în raport cu cea inițială a dintelui, atunci când uzura nu fusese inițiată. Al doilea



Fig. 2. *Hippopotamodon major*, M1-M2 sin., Crețești Dobrina1, Jud. Vaslui, Miocen superior; a – vedere ocluzală; b – vedere laterală. Colecția Muzeului "Vasile Pârvan" Bârlad, donație VAC.



Fig. 3. Templul lui Appolo de la Delfi. Abruptul din planul îndepărtat ilustrează o mare falie. În acest loc preteasa Pitia făcea profeții (foto VAC).

molar (M2) este de fapt sub aspect morfologic nimic altceva decât o versiune la scară mai mare a primului molar. Acesta este însă mai puțin uzat, prezentând urme de abraziune fiziologică mai accentuate doar în jumătatea anterioară, în timp ce partea posterioară este aproape intactă, neafectată de uzură. Diametrul antero-posterior este egal cu cel transversal și măsoară 25,25 mm, ceea ce conferă molarului în discuție un contur aparent în vedere ocluzală, pătratic. Totuși, partea posterioară a molarului se presupune că ar fi fost cu ceva mai alungită, deoarece lipsește o bucată din smalț, astfel încât putem accepta o potențială diferență între diametrele menționate. Cei doi molari au smalț relativ subțire, specific genului *Hippopotamodon*, iar măsurile lor sunt indicative pentru un specimen masculin adult, de talie mare. Cei doi molari au fost comparați cu cei existenți pe un craniu fosil de suid comparabil sub aspect sistematic, din colecția Muzeului de Paleontologie–Stratigrafie a Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca. Dinții craniului găsit în malul râului Tisa în sudul Ungariei, prezintă similarități evidente cu molarii studiați. Mărimea lor mai redusă indică însă în acel caz un subiect femel, mai tânăr la momentul morții animalului. În absența altor date referitoare la descoperirea craniului din muzeu (menționăm că este în discuție o piesă colectată în secolul XIX, despre care nu cunoaștem detalii privitoare la litologia rocilor de proveniență, nici stratigrafice, sau vreo eventuală asociere cu alte resturi fosile indicative pentru o comunitate/asociație), valoarea acelei piese a rămas limitată, piesa servind strict pentru comparații morfologice, dar fără a fi de folos pentru tentative de interpretare legate de eventuale tendințe evolutive.

Nu dorim să ajungem a prezenta un exces de date sistematice, fiindcă realizăm că majoritatea cititorilor revistei nu sunt de profesie nici biologi, și cu atât mai puțin paleontologi. Totuși, succint punctăm câteva elemente sistematice care se arată că avem în discuție un reprezentant din: Clasa: Mammalia, Ordinul: Artiodactyla, Familia: Suidae, Specia: *Hippopotamodon major*. Însă, dacă examinăm scrierile paleontologice mai vechi, sistematica acestui mamifer fosil a fost mult mai disputată. O lucrare relativ recentă încearcă - și după părerea noastră, reușește în bună parte - să pună ordine în sistematica acestui grup (Pickford, 2015). Paleontologul la care facem referire și căruia îi mulțumim pentru schimbul de utile consultări și opinii cu unul dintre noi (VAC; aceleași mulțumiri și către prietenul olandez Jan van der Made, pentru referințele puse atât de colegial la dispoziție), propune un scenariu evolutiv conform căruia *H. major* ar fi un descendent apărut în Europa acum cca. 11 milioane de ani, din *Hyotherium sommeringi* (von MEYER, 1829), un porc care a populat la rândul său Europa până acum cca. 13,5 milioane ani (adică până în Badenianul Superior; totuși, par a exista dovezi

ca în estul Europei, specia ar fi supraviețuit și în Sarmatianul Inferior s.str., dacă este să judecăm după fosile descoperite cu peste un secol și câteva decenii în urmă la lablanița, în Banat [VAC, observații personale la Institutul Geologic al Ungariei, Budapesta], unde acest porc apare într-o faună cu *Listriodon splendens* VON MEYER, 1846, ceea ce nu ar fi surprinzător dacă acceptăm un gradient de extincție dintr-o anumită arie, pornind din vestul către estul Europei), după care și-ar fi continuat evoluția în Asia de sud-est, în subcontinentul indian și Birmania. Ramura asiatică nu ar fi rămas însă inactivă în materie de descendenți, o intruziune europeană petrecută acum 11 milioane de ani stând la baza formei *H. major* (care s-ar fi stins acum cca. 6.5 milioane ani). Din aceasta la rândul ei, ar proveni *Hippopotamodon erymanthus* (ROTH & WAGNER, 1854) (care ar fi evoluat între 9-7 milioane ani), și din care s-ar fi desprins acum 8 milioane de ani *Hippopotamodon etruscus* (MICHELOTTI, 1861), o specie cu existență scurtă, sub un milion de ani. O altă intruziune europeană din același stoc, a dat naștere speciei *Hippopotamodon antiquus* (KAUP, 1833) (cca. 10,5-8,5 milioane de ani). Nici descendenții înspre China nu sunt de neluat în considerare. Pe lângă *H. major* și *H. erymanthus*, prezenți și acolo, mai sunt de amintit ca forme extrem est-asiatice, *H. pilgrimi* (PICKFORD, 1988) și *H. ultimus* (HAN, 1987).

Dintre speciile enumerate, *H. erymanthus* merită atenție, grație originii numirii speciei. Acest porc a fost cunoscut inițial drept "*Sus erymanthus* ROTH & WAGNER, 1854". Numirea în discuție este seducătoare, fiindcă reamintește un episod mitologic grec legat de eroul Heracle (Hercule). După cum mitologia consemnează, după omorurile făcute într-un acces de nebunie în care și-a ucis nu numai toți copiii, dar și pe cei ai fratelui său Ificles, a fost obligat de zeul Apollon prin profeția Pitiei de la oracolul din Delfi (loc emblematic pentru toți cei care doreau să afle viitorul în Grecia antică, dar care pentru geologi semnifică o arie extrem de tectonizată, cu falii ample pe care se presupune că anumite exhalatii emanate nu erau străine de "inspirațiile" în transă ale preotesei Pitiei), să devină sluga becisnicului și fricosului Eurystheus, din Micene. Doar astfel putea dobândi nemurirea, după făptuirea în folosul nedemnului stăpân a douăsprezece fapte mărețe ("munci" ori "isprăvi")! Între acestea, și uciderea mistrețului de pe Muntele Erymanthos din Arcadia, în Peloponez, care făcea prăpăd în împrejurimile așezării centaurului Pholos. Urmărind fiara spre vârful muntelui, eroul l-a împotmolit pe mistreț în nămeții de pe vârful muntelui, după care l-a legat și la dus viu stăpânului, la Micene. Acesta de frică la vederea fiarei, s-a ascuns într-un vas mare! Umilințele lui Heracle le regăsim parcă și în lumea de astăzi: sunt mulți becisnici precum Eurystheus, dar puțini asemeni lui Heracle...



Fig. 4. Heracle aduce mistețul de pe Muntele Erymanthos lui Eurysteus. De frică, acesta se ascunde într-un mare vas (după un vas grecesc; greekmythology.wikia.org/wiki/The_Fourth_Labor:_Capture_of_the_Erymanthian_Boar, accesat 09.09.2019)

Adaptările suidelor sunt extrem de specifice, mulțumită râtului care le este de mare folos în căutarea hranei sub pământ, chiar și în condiții de mediu nefavorabile. Dieta lor omnivoră cuprinde ciuperci, rădăcini, tuberculi și animale mici, adică o paletă de hrană care nu este agreată de alte ungulate. Distribuția paleogeografică a speciei *Hippopotamodon major* este congruentă cu cea a mistrețului actual *Sus scrofa*. Suidele au început să populeze Eurasia și Africa cu aproximativ 20 milioane de ani în urmă, dar în România sunt semnalate în listele paleontologice relativ târziu, începând cu aproximativ 12-13 milioane de ani în urmă (cel mai vechi suid, *Listriodon splendens* a fost semnalat de către unul dintre noi – VAC – de la Minișu de Sus în Județul Arad, din Sarmațianul Inferior, iar o altă localitate comparabilă ca vârstă geologică este Iablanța, în Județul Caraș-Severin), până în prezent. Suidele miocene din sectorul românesc al Platformei Moldovenești nu au fost studiate de către cercetători, din cauza rarității, fragmentarității și calității precare a fosilelor. Și la Crețești resturile de suide sunt puține și nu întotdeauna păstrează suficiente elemente diagnostice. Dar puținele materiale de folos, sunt importante pentru stabilirea distribuției spațiale a speciei în discuție. Suide miocen superioare au fost găsite și descrise în multiple locuri fosilifere în Republica Moldova, precum Răspopeni, Taraclia, Cimișlia, Gura-Galbenă, Tudora, Tiraspol, Pocșești. Acestea probabil aparțin de asemenea genului *Hippopotamodon*.

Distribuția acestor animale pe teritoriul României nu este destul de clară din puținele însemnări științifice existente, astfel încât acest grup de artiodactile mai are un consistent potențial pentru studiu. Ar trebui analizate toate localitățile de varii vârste geologice în care acest porc apare, conturate tendințele evolutive, corectate eventualele determinări incorecte. Prin

urmare, este nevoie de cercetarea și descrierea mai amplă, monografică, a suidelor fosile de pe teritoriul țării pentru a putea fi evidențiată valoarea științifică noilor date.

Stabilirea speciilor care conviețuiau în anumite etape în trecutul istoriei Pământului pe diferite zone este esențială pentru a putea reconstitui mediul, clima, relațiile dintre speciile din acele vremuri și locuri, dar și evoluția animalelor de la aspectul lor cu milioane de ani în urmă până la felul în care au ajuns să arate astăzi. Paleontologia ca știință, are încă deloc puține de dezvăluit!

Notă: lucrarea „*Hippopotamodon major* (Mammalia: Artiodactyla) în depozitele miocen superioare de la Crețești - Dobrina 1 (Județul Vaslui)” care a stat la baza acestui articol din revista vasluiană, a fost prezentată de studenta Universității Babeș-Bolyai Cluj-Napoca, anul I Geologie, D-ra *Izabella Sabău* la Simpozionul studentesc „GEOECOLOGIA” 2019 al Universității din Petroșani, obținând locul I. Lucrarea se află sub tipar.

Pentru a ști mai mult:

Codrea V., Venczel M., Ursachi L., Rățoi B. (2017a) *A large viper from the early Vallesian (MN 9) of Moldova (Eastern Romania) with notes on the palaeobiogeography of late Miocene “Oriental vipers”*, Geobios, 50(5-6):401-411p.

Codrea V., Venczel M., Ursachi L. (2017b) *Amphibians and squamates from the early Vallesian of Crețești (Vaslui County, E-Romania)*, Nymphaea Folia naturae Bihariae, XLIV:37-56p.

Frantz L., Meijaard E., Gongora J., Haile J., Groenen M. A. M., Larson G., (2016) *The Evolution of Suidae*, The Annual Review of Animal Biosciences, 4:61-85p.

Jeanrenaud P. (1961) *Contribuții la geologia Podișului Central Moldovenesc*, Anal. Șt. Univ. “Al. I. Cuza” Iași, s. II (Șt. Nat.), b. Geol.-Geogr., IX.

Jeanrenaud P. (1971) *Geologia Moldovei Centrale dintre Siret și Prut*, Teza de doctorat, Univ. “Al. I. Cuza” Iași, 196pp.

Lungu A., Rzebik-Kowalska B., (2011) *Faunal assemblages, stratigraphy and taphonomy of the Late Miocene localities in the Republic of Moldova*, Institute of Systematics and Evolution of Animals, Polish Academy of Science, Kraków, 62pp.

Made J. v. d. (1991) *Sexual bimodality in some recent pig populations and application of the findings to the study of fossils* Z. SAugetierkde., 56:81-87p.

Made J. v. d. (1996) *Listriodontinae (Suidae, Mammalia): their evolution, systematics and distribution in time and space*, Contributions to Tertiary and Quaternary Geology, 33:3-254p.

Made J. v. d. (1997) *The fossil pig from the late Miocene of Dorn-Dürkheim 1 in Germany*, Courier ForschungsInstitut Senckenberg, 197:205-230p

Pickford M. (2015) *Late Miocene Suidae from Eurasia: the Hippopotamodon and Microstonyx problem revisited*, Münchner Geowissenschaftliche Abhandlungen, Reihe A: Geologie und Paläontologie, 42:126pp.

Prothero D. R., Foss S. E. (2007) *The Evolution of Artiodactyls*, The John Hopkins University Press, Baltimore.

Trofimov B. A. (1954) *The fossil suids of the genus Microstonyx*. Tertiary Mammals, part 2: on the Mammalia of the southern SSSR and Mongolia, Dorklady Akademii Nauk SSSR 47:61-99p.

Ursachi L., Codrea V., Venczel M., Solomon A., Rățoi B. (2015) *Crețești-Dobrina 1: a new Early Vallesian locality in Moldova*, Tenth Romanian Symposium on Paleontology, Abstracts and Field Trip Guide, Cluj Napoca, 115pp.

Rituri de trecere

- urmare din numărul trecut -

Janeta IUGA

IV. ÎNMORMÂNTAREA

IV.1. Cadru general

„Dacă nașterea omului constituie începutul unui nou sistem de viață cosmică în ipostază terestră, nunta constituie integrarea acestui sistem în ritmul alert al vieții pământeste, iar moartea – revenirea peregrinului terestru în cosmos”.¹

Ritualul înmormântării își are originea în paleoliticul inferior și s-a dezvoltat în Evul Mediu. Prima modalitate de înmormântare a fost înhumarea care are la bază viziunea ctoniană, potrivit căreia omul după moarte merge cu trupul sub pământ. În perioada neolitică, apare viziunea că sufletul omului după moarte, merge fără trup, în ceruri, iar pentru aceasta exista credința că sufletul trebuie eliberat din corp prin incinerare, osemintele fiind îngropate apoi într-un vas de lut. Astfel, toate etapele ritualului funerar se definitivează în Evul Mediu, având schema ritologică cunoscută și astăzi: semnele și credințele de moarte, scăldatul, steagul, priveghiul, bocitul, pomenile etc.²

Ca în cazul celorlalte rituri de trecere, ceremonialul funerar respectă structura propusă de Arnold van Gennep, fiind împărțit în trei categorii de rituri: preliminar sau de separație, liminare sau de prag și postliminare sau de integrare.

„Nivelul sintactic al descrierii fenomenologiei funerare la români vizează stabilirea succesiunii logice și funcționale a practicilor și gruparea acestora în cele trei mari secvențe ordonatoare pe care Van Gennep le numește: <<despărțirea de vechea stare, pregătirea pentru accederea într-o nouă stare și accederea propriuzisă>>”.³

Despărțirea de vechea stare presupune: pregătirea, semnele prevestitoare, iertarea și despărțirea propriuzisă. După acestea, separarea de vechea stare se încheie și începe pregătirea pentru integrarea în noua stare. „Viața omenească nu e simțită ca o scurtă apariție în timpul dintre cele două neanturi; ea e precedată de o preexistență și se prelungește într-o postexistență, moartea nu e decât o altă modalitate a existenței umane”.⁴

Pregătirea pentru integrarea în noua stare cuprinde o „complexitate de gesturi, de practici, de lamentații și cântece rituale care marchează starea de liminalitate în care se află sufletul celui decedat și căreia colectivitatea îi acordă maximum de atenție”.⁵

Integrarea în noua stare se realizează prin trei nuclee semantice: pregătirea corpului, pregătirea tronului (Img.1) sau a gropii și pregătirea călătoriei.

„Agregarea sau integrarea în noua stare a sufletului celui decedat în lumea strămoșilor, la care contribuie o succesiune de pomeni, nu are doar un aspect apotropaic, ci și unul ordonator social; astfel, ordinea socială fiind definitiv reconfigurată, coerența schimburilor simbolice

asigură coerența relațiilor sociale. În acest sens, trebuie amintit că, paralel cu aceste pomeni, se desfășoară tratativele de moștenire, care simbolizează efortul final de a reinstaura armonia ordinii sociale, deteriorate de moarte”.⁶

Moartea produce în structurile mentale o ruptură, un dezechilibru, iar restabilirea echilibrului pierdut se realizează prin ritual. Această funcție a ritualului este menționată de Nicolae Panea, fiind descrisă drept un „instrument de gestiune simbolică a prezentului, dar și a viitorului, asigurând reglarea și reproducerea ordinii sociale”.⁷ Pe lângă funcția socială, întâlnim și o funcție de teatralizare a ritului funerar, din punct de vedere psihanalitic, această funcție permițându-le celor rămași în viață posibilitatea exteriorizării propriilor dureri.

Analiza morții, din punct de vedere psihanalitic, își schimbă centrul de interes, în sensul că psihanaliza direcționează moartea din planul conștiinței în planul inconștientului.

Din perspectivă freudiană moartea se află la granița dintre timpul biologic și cel psihic, depășind timpul istoric. În imaginarul tradițional întâlnim o relație explicită între feminin – matern și mortifer. E. Bosania explică apropierea dintre matern și funerar, susținând că relația dintre cele două se construiește pe baza situației infantile, în sensul că dacă o mamă nu se ocupă de copil,



Img. 1. În mormântare Cerna –Vârf (sicriu cu ofrande), 01.VI.2017

acesta va fi în pericol de moarte. O femeie își îndeplinește datoria maternă deoarece există în conștiința sa riscul morții copilului.

În ceea ce privește reprezentarea morții, din punct de vedere al psihanalizei lui Freud „moartea este falică prin intermediul instrumentului cu ajutorul căruia omoară.”⁸

Reprezentarea morții sub forma „femeii cu coasa” este prototipul femeii falice, mama atotputernică, femeia dătătoare de viață și de moarte.

Ritul funerar este „co-structural cu ritualul obsesional. Este expresia componentei obsesionale nonpatologice dobândit de-a lungul confruntării filogenetice cu moartea. Este vorba despre rigiditate, repetiție și limitarea libertății individului.”⁹ Scopul ritualurilor legate de moarte este acela de a pregăti și a ajuta la integrarea în lumea „fără dor” a celui decedat. Este vorba despre integrarea defunctului într-o nouă stare. Aceste ritualuri oferă un cadru propice pentru exprimarea durerii celor care au suferit pierderea cuiva drag. În cazul în care ritualul nu este îndeplinit conform tradiției există credința că sufletul celui dispărut nu își poate găsi odihna sau familia defunctului va fi supusă unui destin nefast.

Ritualizarea, având în vedere funcțiile din cadrul ei, presupune socializare, iar din punct de vedere thanato-antropologic este „o terapie eficientă a angoasei”¹⁰. Separarea provoacă starea de angoasă a celor rămași în viață, acest aspect confirmând ideea că „ritul funerar este în primul rând un rit al vieții”¹¹, un fapt social. Din punct de vedere metodologic, din cercetările teoretice realizate, întâlnim modelul propus de Vovelle pentru investigarea morții. Acesta propune trei etape de examinare a acesteia. Prima etapă se referă la impactul pe care îl are moartea ca „fapt brut” asupra comunităților umane. A doua etapă este aceea a „morții trăite”, o analiză a sentimentelor, a reacțiilor și a atitudinilor pe care moartea le generează în rândul sensibilității colective. O a treia etapă se referă la diversele tipuri de discurs determinate de atitudinea în fața morții și reprezentările legate de lumea „fără dor”.¹²

„Moartea este, prin urmare, întoarcerea la o stare primordială și perfectă, periodic pierdută prin reîncarnarea sufletului”¹³.

Integrarea în comunitatea morților are loc prin detașarea progresivă a sufletului de trup. Prin aceasta se realizează trecerea de la o lume cunoscută, concretă, la una percepută prin intermediul gândirii simbolice. Rolul principal în acest rit de trecere este asumat de neamurile defunctului și, nu în ultimul rând, de comunitatea din care acesta se desprinde.

Anticiparea morții presupune o stare pe care individul o traversează sub influența unei gândiri ce îmbină elementele magice cu cele religioase. Fondul magic al raportării la moarte este construit din semne prevestitoare, interdicții și vise. Latura religioasă este împlinită prin comportamentul omului în relație cu divinitatea. Această relație implică postul, rugăciunea și pomana.

Înmormântarea se bazează în această zonă pe ritualuri și credință. Dacă omul este bolnav, dar nu i se sfârșesc zilele, sătenii consideră că a fost blestemat. Vasile Sișu a observat caracterul magic al riturilor de

înmormântare și a publicat în revista „Răstimp” articole care privesc acest aspect:

„Ceremonialurile funerare la români și la alte popoare sunt de fapt, o înlănțuire de acte rituale cu intenții magice. Prin desfășurarea strictă a ritualurilor funerare se urmărește îndeplinirea magică a dorințelor comunității celor rămași în viață, privind soarta viitoare a sufletului celui decedat, dorințe ce pot fi înscrise pe câteva coordonate: inițierea sufletului defunctului pentru a reuși să depășească obstacolele ce-i vor sta în față; înlăturarea oricărei posibilități de reîntoarcere a defunctului sub forma unui demon (strigoi, moroi) printre cei vii; oprirea încercării defunctului, supărat pe moartea sa (mai ales prematură) de a produce cataclisme naturale (secetă, ploi), de a aduce boli sau moartea rudelor sale, vecinilor și celorlalți membri ai comunității”¹⁴.

Pregătirile pentru călătoria „dalbului de pribeag” în lumea „fără dor” se întind pe parcursul a trei zile de la deces și implică obiceiuri, precum: spălarea ritualică a mortului, îmbrăcarea lui și priveghiul. Libațiunea trupului are ca scop purificarea și pregătirea defunctului pentru integrarea în comunitatea morților. Acest act este obligatoriu și se realizează de către persoane care fac parte din familie. Există în acest sens și un cântec al despărțirii: „Că noi iară n-am putut,/ Iară, dragă, să venim,/ Iară noi să te spălăm,/ Pe față, pe braț,/ Pe mâini până-n coate/ Pe oasă, pe toate/ De sudori de moarte”. Această apă cu care se spală mortul are și ea calități magice. Dacă stropești pe cineva cu ea, este aducătoare de moarte. Din această cauză se aruncă într-un loc ferit de piciorul omului.

Ca în celelalte rituri de trecere întâlnim transferul de identitate, substituirea defunctului realizându-se, simbolic, prin intermediul „statului”, o lumânare ale cărei dimensiuni respectă măsura corpului celui decedat. Înainte ca mortul să fie dus la cimitir, i se pune în haină, în buzunarul de la piept, un ou fierț, o căpățână de usturoi și o turtiță de mălai. Sub perna mortului se pun un piaptân, o oglindă, o bucățică de marmură și nouă feluri de muguri. Pentru ca mortul să nu ia cu el rodul pământului, al gospodăriei, se pun la brâu lui câteva boabe de grâu sau de fasole. Trupul defunctului rămâne în casă pe parcursul a trei zile, timp în care se desfășoară priveghiul. Această perioadă, percepută ca o etapă de tranziție între cele două lumi, este supusă unor influențe considerate a fi periculoase, care amenință atât condiția existențială a defunctului, cât și familia din care acesta se desprinde. Astfel, principala funcție a priveghiului constă în intenția de protecție în fața forțelor malefice. Priveghiul reprezintă, totodată, un prilej de solidaritate a familiei și a comunității iar, în acest context, este importantă depășirea crizei sufletești instalate prin intermediul decesului.

Înmormântarea propriu – zisă reprezintă atât un ritual prin care se face agregarea defunctului în comunitatea morților, cât și un proces ce înregistrează separarea treptată a mortului de comunitatea viilor. Această separare se realizează întâi prin scoaterea defunctului din casă și apoi prin ieșirea sicriului din ocol. Când urmează să fie scos din casă, cel decedat este tras de trei ori înapoi ca să nu mai ia pe nimeni după



Priveghiul în Cerna – Vârf la înmormântarea lui Ilie Vucea,
29 mai 2017

el, zicându-se: „Noi tragem de tine, tu să nu tragi de noi” și se sparge o ulcică de pământ pentru a distruge necazurile. Această practică este un rit de separație.

Lărgirea treptată a spațiului antrenează o serie de elemente ale toposului ce dețin o valoare simbolică: ușa, poarta, drumul cu răscrucile sale și, în final, cimitirul. Stațiile făcute pe drumul către cimitir semnifică o practică de acomodare a mortului cu lumea cealaltă, în contextul credinței că numărul lor se reflectă aidoma și pe tărâmul „de dincolo”. „Între lumea de aici și lumea de dincolo este deci un fel de întrepătrundere. Dincolo nu înseamnă propriu-zis în afară, ci altfel. Cei de dincolo stăruie pe aici”.¹⁵

Îngroparea defunctului reprezintă o secvență prin care se marchează delimitarea între comunitatea viilor și cea a morților. Pavel Ciobanu ne aduce la cunoștință că „În Seliștea

Isvernei se face desfrățirea la mormânt. Fratele care e în viață intră în groapă lângă sicriu și cineva de pe margine întinde brațul sau nuiaua pe care a folosit-o la facerea sa. Acesta se prinde de celălalt capăt și iese din groapă, zicând celui care l-a ajutat să iasă: <<De azi înainte tu să-mi fii frate!>>. Măsura este aruncată în mormânt. Se aruncă pământ peste sicriu”. În acest moment ne aflăm tot în sfera ritului de separație.¹⁶ Acest transfer din lumea viilor în cea a morților este accentuat și de obiceiul de a se arunca în groapă o serie de obiecte cu care a intrat în contact defunctul, gestul ritualic primind așadar înțelesul unei delimitări clare a celor două comunități. Participanții la înmormântare se purifică de contactul cu moartea prin ritualul spălării mâinilor, practicat la ieșirea din cimitir, înaintea mesei oferite de familia persoanei decedate. Așadar, moartea fizică a corpului este începutul trecerii sufletului din lumea aceasta în lumea cealaltă. „Riturile de trecere simultane și paralele pentru cei morți și cei vii realizează procesele de separare și de integrare. În final, sufletul se separă de corp, defunctul este încorporat în lumea morților, iar cei care îl jelesc se reintegrează în lumea viilor.”¹⁷ Practicile destinate să restabilească echilibrul în interiorul familiei și al comunității continuă prin doliu și pomeni. Sentimentele provocate de intervenția considerată brutală a trecerii pe

lumea cealaltă evoluează, pe parcursul timpului, de la suferință, la catharsisul resimțit tocmai prin intermediul riturilor menite să reinstaleze această starea de echilibru temporar pierdută prin moarte.

Un loc special în economia ceremonialului funerar îl ocupă înmormântarea tinerilor necăsătoriți. Potrivit mentalității tradiționale, fiecare om are de parcurs cele trei etape ale vieții de familie: nașterea, nunta și înmormântarea. Dezechilibrul dat de moartea unui membru al comunității se accentuează în cazul în care acesta nu a parcurs ritualul nupțial. Pentru a repara această breșă existențială, tinerilor necăsătoriți li se face o ceremonie funerară care, în multe secvențe, se aseamănă cu desfășurarea ritualului nupțial.

„Moartea, ca reprezentare confesională, a dezvoltat o imagistică a separării brutale, pe care ritualul o atenuează și o nuanțează. Moartea împlinire, moartea criză, moartea impură, mitologia morții reflectă efortul de împlânzire a morții prin ritual și de acomodare psihică a comunității cu ideea de trecere”.¹⁸

Pentru a înțelege comportamentele rituale așa cum reies din studiul sistemului morții e necesară o abordare comparativă, atât din perspectiva interferențelor culturale, cât și dintr-o perspectivă diacronică.

Moartea de-a lungul timpului a căpătat diferite accepțiuni și conotații. Unele dintre acestea s-au modificat însă în funcție de schimbările care au avut loc la nivel mental.

În mai toate culturile, moartea este văzută ca o transformare și nicidecum un sfârșit. Ființa umană, prin moarte, accede la o nouă stare. Riturile funerare au rolul de a facilita această trecere de la o etapă la alta a existenței:

„Moartea este considerată o transformare de la o stare la alta. Riturile morții exprimă, în egală măsură (resorb și exorcizează în același timp) o traumă care provoacă distrugerea. Funeraliile, în toate societățile culte cunoscute, redau criza și depășirea ei, pe de o parte durerea cumplită, angoasa, iar pe de altă speranța și consolarea”.¹⁹

În mentalul rural românesc există credința în fatalitate. Deseori, întâlnim în satele din Plaiul Cloșani expresiile „așa i-a fost scrisă”, „așa i-a fost dat” sau „așa a fost să fie”. Lazăr Șăineanu explică aceste expresii prin raportare fatalismul oriental. La începutul lumii se crede că a existat nemurirea pe pământ, însă din cauza unui strămoș mitic care a făcut o greșală primordială, oamenii au devenit muritori.

Pentru Platon moartea însemna o eliberare a sufletului din trupul care în timpul vieții îi fusese închisoare din pricina săvârșirii păcatului primordial.

Pentru greci, moartea reprezintă intrarea pe un alt tărâm, unde personalitatea omului este anulată. Tot astfel și ființa omului este deființată.²⁰ Conceptul de moarte nu este destinat celor trecuți în lumea „fără dor”, „(lipsiți de simțuri și de sens), ci viilor, care vor împărtăși în cele din urmă aceeași soartă a ne-ființării. De aceea Moartea este văzută ca o lume a nopții și a ceea ce nu se poate distinge, fie ea tăcere absolută, fie vacarm”.²¹

Moartea apare în viziunea grecilor în două ipostaze: feminină și masculină. Înfățișarea sa era

însăpământătoare, fiind încarnată în Keres, Sirenes, Erinyes sau Sfinx. În cazul Sirenelor sau Sfinxului, teama sau groaza era asociată seducției, plăcerii senzuale, în cazul Kerelor sau Erinyelor spaima era determinată de monstrozitatea feminității. Ker sau Keres erau „acele zeițe ale morții care tăiau firul de legătură dintre suflet și trup în clipa morții individului”²². Ele apar în mitologia greacă ca niște ființe cu aripi negre, cu dinții foarte mari, albi și unghiile ascuțite.

Pentru geto-daci moartea era un pliej de bucurie deoarece astfel puteau ajunge la zeul lor suprem Zamolxes. Exista chiar și un ritual funebru ca o dată la cinci ani să fie sacrificat câte un tânăr care avea rol de mesager al lumii „cu dor”.

Budiștii vedeau în moarte trecerea de la o viață care se sfârșea către o altă viață. Deci era un ciclu nesfârșit viață – moarte.

Slavii aveau însă o viziune pesimistă asupra morții, deoarece vedeau în aceasta o ruptură totală de lumea celor vii.

Trecerea de la viață la moarte, fără a o putea explica l-a impresionat pe omul primitiv și prima atitudine pe care a luat-o în fața mortului a fost, fără îndoială, părăsirea. Acest gest, generat de teamă sau de egoism a dat naștere unui prim aspect funerar al umanității. La început cadavrul provoca în jurul său curiozitate.

Întregul paleolitic, din cercetările realizate, arată că n-a cunoscut alt rit funerar decât părăsirea. Spre sfârșitul paleoliticului, odată cu apariția ideii despre existența sufletului și apoi credința în nemurirea acestuia, omul a început să se îngrijească de cadavru, oferindu-i atenție.

Și pentru egipteni, moartea este o trecere către o altă lume, odată cu ea având loc o schimbare de statut. Așadar, egiptenilor nu le era teamă că moartea ar însemna o limită finală, ci erau înspăimântați de ideea că morții s-ar putea întoarce printre cei vii. Astfel, se realizau ritualuri complexe de pregătire a defunctului pentru integrarea în lumea „fără dor”.

„Teama acesta de morții care năvălesc și violentează lumea viilor era combătută în două feluri: prin practici magice (până la a patra dinastie egipteană) sau prin activități sociale (ulterior) care erau reprezentate pe pereții mormintelor; defunctul era înfățișat ca prezidând la lucrări agricole, la vânătoare etc, pentru a simboliza faptul că totul a fost isprăvit pe pământ, și deci defunctul nu mai trebuia să se întoarcă printre cei vii pentru a-și duce la bun sfârșit treburile”²³.

Credința în continuitatea vieții după moarte i-a determinat pe egipteni să-și îmbălsămeze cadavrele, pentru ca acestea să reziste trecerii timpului. Mumia ducea sub pământ un trai asemănător cu cel terestru, cu aceleași dorințe și aceleași necesități. Continuitatea vieții după moarte, la egipteni, era posibilă doar în măsura în care se unificau cele trei componente esențiale ale ființei umane: trupul, sufletul și vitalitatea. După moarte sufletul năzuia să ajungă în paradisul lui Osiris, în care se odihneau sufletele morților. Exista o legătura permanentă între morți și vii prin intermediul ofrandelor, acest aspect fiind observabil în majoritatea scenelor funerare egiptene. Maria – Luiza Dumitru precizează că

„mormintele reprezintă un loc de interacțiune între morți și vii, unde viața capătă sensul productiv.”²⁴

Aceeași autoare vorbește de o tranzacție de tip ofrandă cu Moartea, oferind exemplul Iranului, când lui Yima (Moartea) i se ofereau morți pentru a avea parte de un loc în lumea „fără dor”.

Cultul morților, practicat de popoarele sălbatice, în insulele din mările sudului, în India Orientală și în Africa are trăsături semnificative. Spre exemplu, după părerea batakilor din Sumatra, morții erau dependenți de cei vii pentru întreținerea lor în lumea „fără dor”, dar ei dețineau însă puterea de a recompensa, dăruind sănătate și bogăție celor care-i ajutau. Și Dayakii din Borneo se îngrijau de lucrurile necesare mortului, dar așteptau în schimb revelații privind formule cu valențe magice pentru rezolvarea problemelor existențiale.

Și pentru mesopotamieni, moartea presupunea schimbare de statut. Această schimbare de statut se realiza prin înhumare. Așadar, pentru mesopotamieni moartea era o trecere, nu un act final, nu implica o ruptură totală de lumea celor vii (cum se întâmpla la perși și indieni, spre exemplu). Mesopotamienii acordă o atenție sporită integrării defunctului în lumea „fără dor”.

„Pedeapsa supremă, la mesopotamieni, consta în alterarea acestei integrități, prin măcinarea oaselor, de pildă, care simboliza distrugerea rădăcinilor sociale conferite de ereditate; este cazul regelui asirian Assurbanipal, care poruncește rudelor treansgresorului (un guvernator necredincios din Nipupur) să-i macine oasele în pulbere”²⁵.

Efecte dezastruoase asupra integrității fizice le aveau și expunerea cadavrului care ajungea hrana animalelor sau profanarea mormintelor. Pentru mesopotamieni, morții reprezintă rădăcinile viilor, morții supraviețuind prin ofrandele celor vii. „Spre deosebire de indieni, unde ideologia Morții era cosmică, universală, mesopotamienii aveau o ideologie socială a Morții. Moartea reprezenta pentru ei un model de viață.”²⁶

Este interesantă concepția perșilor, iar mai apoi a indienilor privind moartea. La aceștia moartea însemna existența pământească. Adevărata viață începea prin schimbarea de statut realizată prin incinerare. Așadar, atât în religia hindusă, cât și în cea iraniană, Moartea este adevărata viață, iar existența de pe pământ este Moarte.

La vechii romani, prin familie se înțelegea nu numai viii, ci și morții. Celor vii le revenea datoria de a celebra spiritele strămoșilor. Acest cult al strămoșilor a fost practicat timp de secole sub numele de *di manes* sau *zeii buni*, pe care îi considerau păzitori ai casei și ai vetrei familiale. În *Fastele sale*, Ovidiu ne povestește că la un ospăț morții au fost uitați din întâmplare și manii n-au primit darurile obișnuite: fructe, sare, grăunțe înmuiate în vin, violete. Atunci spiritele s-au răzbunat pe cei vii și cetatea a ars din toate părțile. La romani, ritualul înmormântării cuprindea trei secvențe: amputarea unei părți a trupului (se tăia un deget de obicei, care apoi se punea lângă cenușa defunctului), incinerarea defunctului, adunarea oaselor și înhumarea propriu-zisă. Întregul ritual era cunoscut sub denumirea de *ossilegium*.

În ceea ce privește obiectele funerare, depunerea lor în morminte este de proveniență orientală, prezentă din timpuri străvechi în perimetrul mesopotamian. Arheologia scoate la iveală faptul că încă de la începutul epocii neolitice oamenii primitivi îngropau alimente, băuturi, arme și podoabe împreună cu morții lor. Unele morminte, datând din secolul XV î.Hr., cuprindeau multe bijuterii și articole de toaletă, armuri și oale de pământ, vase din metal. În toată Europa celtică au fost descoperite multe obiecte în morminte: arme, unelte și monede.

Mormintele babiloniene conțin și mobilier pe lângă rufărie și podoabe, vârfuri de săgeți, vase de argilă, jucării etc. Grecii înzestrau morții cu o garderobă atât de mare încât a trebuit să fie limitată printr-un text de lege. La romani, de asemenea, hainele și bijuteriile erau îngropate împreună cu trupul.

Tipuri particulare de ofrande funerare apar în diverse părți ale planetei, îndepărtate unele de altele. În Grecia antică, la chinezi, în Germania, până în secolul trecut și, de asemenea, în Scoția și Irlanda se pune o monedă în gura mortului sau în mâna sa. Un alt obicei foarte răspândit: jertfirea unui cal în timpul funeraliilor unui războinic. La indieni, atunci când murea un șef, se ucidea pe mormântul său cel mai bun animal de călărie. La gali se obișnuia ca luptătorii să fie înmormântați în carele lor alături de caii înhămați la ele.

Pe teritoriul țării noastre nu s-au descoperit prin cercetările arheologice urme ale riturilor funerare din paleolitic, dar prin analogie cu rezultatele cercetărilor din alte țări, se poate presupune că între practicile funerare din paleoliticul carpato-dunărean ar fi existat și aceea a înmormântării craniilor separate de restul trupului și depuse în afara așezărilor omenești. O descoperire de la Cernavodă vine să confirme oarecum această practică. Într-un cimitir neolitic de tipul culturii Hamangia s-au găsit șapte crani omenești depuse direct pe solul mormântului. Cercetătorii au considerat această descoperire drept o urmă a tradiției mezolitice. Practica înmormântării craniilor își are originea în concepția oamenilor din paleolitic potrivit căreia prin amputarea capului (loc al tuturor energiilor) cei morți sunt puși în imposibilitatea de a le face vreun rău celor vii. Ritul se explică prin teama de moarte, dar și prin performarea anumitor practici magice, prin care cei rămași în viață căutau să-și însușească o parte din calitățile defunctului.

În epoca nouă a pietrei, înmormântarea craniilor era făcută sub podelele locuințelor. Acest aspect îl aflăm din descoperirile arheologice de la Poiana, Frumușica, Hăbășești, Crăsani și Bălanești, Gumelnița și Vidra. Cadavrele erau așezate fie cu fața în sus și întinse pe spate sau cu capul aplecat într-o parte fie întoarse pe dreapta sau pe stânga. Măinile erau unite de obicei peste abdomen sau întinse de-a lungul trunchiului, iar picioarele erau fie întinse orizontal și unite, fie încrucișate sau suprapuse. Cadavrele erau orientate cu picioarele spre N- E cu capul spre S-V și cu privirea spre răsărit.

Rămânând la mormintele neolitice, s-au descoperit unele care conțin schelete în poziția numită chircită sau adunată. Astfel de morminte s-au găsit, la Grădiștea Ulmilor, în ostrovul lacului Boian, în necropolele de la Decea Mureșului, Andolina, Tâipești etc. Pe teritoriul

carpato-dunărean, a fost folosită și incinerarea. La început a fost folosită doar la copii, iar apoi s-a extins, ajungându-se la câmpuri de urne sau cimitire plane alcătuite din mormintele rezultate din incinerări.

În Egiptul antic, imediat după moartea unui individ avea loc îmbălsămarea acestuia. Se credea că îmbălsămarea era un act fără de care nu se putea realiza conservarea sufletului după moarte.

Dacă la români se urmărește ca imediat după moarte să se închidă gura mortului, la egipteni se urmărea deschiderea gurii răposatului cu un instrument de fier, special conceput în acest scop. Deschiderea gurii mortului era o etapă foarte importantă, deoarece astfel sufletul putea să iasă din trup și să vorbească după moarte, în lumea „fără dor”.

Asemenea folclorului românesc, întâlnim la egiptenii din Antichitate zborul sufletului²⁷ către lumea „fără dor”, însă sub formă de șoim: „Ca un șoim în Cer am intrat/ Și, asemeni păsării Fenix, Ceruri străbat.”²⁸ Și la vechii egipteni moartea era văzută ca o călătorie în Lumea de Dincolo. Geografia Lumii de Dincolo, la egiptenii antici, era de fapt o imagine „în oglindă” a planului terestru, diferența față de acesta din urmă constând în aceea că în planul ceresc fiecare obiect capătă valențe simbolice. Dacă în spațiul tradițional românesc i se pun mortului bani ca să plătească vămile văzduhului, la egiptenii antici se puneau lângă răposat amulete, obiecte magice care aveau rolul de a-l apăra pe răposat de demonii Lumii de Dincolo.

Egiptenii antici credeau că veșmintele dețineau puterea magică a celui care a murit. De aceea la egipteni, „când după moarte răposatul își caută calea, va încerca mai întâi veșmintele lui Osiris impregnate de personalitatea acestuia.”²⁹

Purificarea mortului în folclorul românesc are loc prin libațiune. Și egiptenii antici considerau că răposatul nu se putea arăta în fața zeilor decât „pur și curat”, atât fizic, cât și psihic.³⁰

Potrivit *Cărții egiptene a morților*, moartea nu mai era o etapă implacabilă a existenței, ea putea fi învinsă prin cuvânt, cunoaștere și memorie. Maria Genescu consemnează în *Studiul introductiv la Cartea egipteană a morților*: „Pentru contemporani, patria noastră este viața. Pentru egipteni, țara, portul, orașul, casa, sălașul – cele cu adevărat reale – se află Dincolo.”³¹

La egiptenii antici pentru ca sufletul – pasăre să existe în Lumea de Dincolo, cei rămași în viață trebuiau să aducă ofrande în natură, atât sufletului celui mort, cât și zeilor. În cap. 144 din *Cartea egipteană a morților* aflăm ce ofrande se cereau pentru aceștia: „pulpă, inimă, cap și picior de taur roșu, patru vase cu sânge, care să nu provină din inimă, amulete, zece pâini albe, opt pâini PSEN, opt pâini SHENS, opt pâini KHENFU, opt vase cu bere, opt duble cu grâu, patru vase cu lapte de vacă albă, pomadă HATET și tămâie. La acestea se mai adăugau ofrande de veșminte, dulciuri și păsări << mii de găște fripte și cincizeci de panere/ Cu ofrande [...]”³²

IV.2. Secvențe ale trecerii în lumea „fără dor”

În Plaiul Cloșani s-a conservat cel mai bine ritualul de înmormântare în cadrul căruia au loc o serie de credințe și practici străvechi de dinainte de creștinism:

„Poporul credea că prin gesturi și melodii se putea acționa și în acest moment asupra forțelor binevoitoare sau potrivnice și se putea pregăti marea trecere. În ansamblul practicilor străvechi, Biserica a introdus puține rituri și practici proprii, dar a căutat să dea celor populare sensuri potrivite dogmelor creștine”.³³

Moartea, pentru comunitățile tradiționale, a constituit dintotdeauna neliniște, teamă și dezechilibru. De aceea, oamenii au căutat variate modalități de a se confrunta cu această etapă critică a existenței umane. Mulți dintre ei au încercat în acest sens să înțeleagă și să-și explice evenimentul pentru a-și accepta trecerea de la o etapă la alta a existenței. În legătură cu această problematică G. Kligman notează: „Contradicțiile înțelegerii umane evocate de moarte, fie de cele dintre mortalitate și dorința de a fi nemuritor sau dintre nevoia socială de a o îngropa morții dar și de a-i ține în viață, au dat naștere pretutindeni unor procedee culturale elaborate pentru a trata problema morții [...]”.³⁴ În ceea ce privește moartea din perspectiva religiei ortodoxe, în

Vechiul Testament moartea este pedeapsă (urmare a căderii în ispită a lui Adam), iar în *Noul Testament* întâlnim ideea învingerii morții prin înviere (cum e cazul lui Iisus) și dobândirea vieții veșnice prin credință. Biserica este o instituție care de-a lungul timpului a influențat percepția oamenilor asupra morții. Despre acest aspect J. Delumeau notează: „Biserica s-a străduit să acționeze împotriva acestui amestec – scandalos în ochii săi – de sacru și profan, după cum a luptat în general împotriva tuturor femeilor, atât de frecvente în epocă, de familiaritate între cele două universuri care i se păreau antitetice”.³⁵ De asemenea, „Biserica a jucat un rol esențial în abandonarea, nu voi spune a morții <<îmblânzite>>, ci a mortului <<natural>> de a trăi, moartea, propunând meditația asupra decesului ca metodă de pedagogie morală”.³⁶

În mentalul rural din Plaiul Cloșani, moartea apare ca un eveniment firesc, o etapă importantă a cursului vieții de care nimeni nu poate scăpa. Ritualurile ce au loc cu ocazia acestui eveniment reprezintă o legătură, o comunicare a celor rămași în lumea albă cu cei trecuți în lumea „fără dor”.

În legătură cu rolul ritualurilor, antropologul Nicolae Panea susține că acestea țin de ciclul vieții, „[...] realizând integrarea individului în comunitate. Existența unui individ nu este considerată împlinită decât atunci când respectivul parcurge întreaga succesiune a riturilor ce aparțin ciclului vieții [...]”.³⁷

La sfârșitul sec. al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea apar tot mai multe întrebări legate de thanatologie, de antropologia morții. În această perioadă s-au făcut remarcate lucrările unor cercetători, precum Sigmund Freud și Philippe Ariès. Potrivit lui Ph. Ariès, moartea, prin raportare la modul în care se face simțită în cadrul comunității, cunoaște o dinamică care poate fi explicată prin raportare la două aspecte: *moartea îmblânzită* și

moartea sălbatică. Moartea îmblânzită este moartea ca „fapt social”³⁸, moartea pe care oamenii o cataloghează drept firească.³⁹

Comunității tradiționale din Plaiul Cloșani îi este specifică moartea îmblânzită, datorită atitudinii omului în fața morții și a respectării secvențialității ritualice.

„Moartea este așadar un rit de trecere, putând să comporte mai multe etape, de la purificarea celor apropiați și a obiectelor care au aparținut mortului până la separarea definitivă de lumea celor vii. Se cuvine ca trecerea prin aceste etape să fie respectată pentru că rătăcirile morților sunt considerate, în multe societăți, ca nefaste”.⁴⁰

IV.2.1. Despărțirea de vechea stare

IV.2.1.1. Pregătirea

„Deși înspăimântătoare, moartea poate fi considerată, mai curând, ca o împlinire, decât ca o pedeapsă. Ea face parte din logica senină a ciclicității vieții”.⁴¹ Țăranul român având credința că moartea este doar o treaptă de trecere spre lumea „fără dor”, năzuind spre împărăția lui Dumnezeu, încă din timpul vieții se pregătește pentru integrarea în comunitatea strămoșilor. Această pregătire este atât de ordin spiritual, cât și material. Pregătirile spirituale constă în participarea la slujbele bisericii, la înmormântări, la spovedanii, pregătiri funerare pentru alți defuncți din comunitatea rurală. Aceste acțiuni produc la nivelul mentalului rural acomodarea psihică cu ideea morții. Despre acest aspect Nicolae Panea precizează că „acomodarea psihică se realizează prin accentuarea iluziei transparenței, care, în mod concret, cuprinde o serie de practici, care, altfel, nu se înfăptuiesc sistematic, ci aleatoriu”.⁴² Pregătirile spirituale sunt dublate de cele materiale prin strângerea încă din timpul vieții a obiectelor necesare înmormântării (prosoape, batiste, haine, sicriu, cavou etc).

IV.2.1.2 Semnele prevestitoare

Apropierea unui eveniment funest este simțită în cadrul colectivității rurale prin intermediul unor semne, atât exterioare, cât și interioare.

În mentalul rural moartea nu vine fără veste. Moartea are semnele ei și omul ține seama de ele. Unele dintre aceste semne au un caracter general, altele au un caracter particular. Dintre semnele prevestitoare notăm: trosnitul grinzilor, căderea icoanei din cui, căderea tablourilor de pe pereți, căderea oglinzii, statul ceasului după miezul nopții (între orele 24-4 dimineața), urletul câinilor și cântatul cocoșește al găinilor. Când urlă câinele e semn că ceva rău se poate întâmpla, mai ales cuiva din familie. Există credința că acest animal are un simț deosebit în legătură cu prevestirile de moarte, de aceea urletul său stârnește o mare teamă. În această situație câinele este hăituit și uneori chiar omorât dacă nu încetează.

- Va urma -

Note:

1. Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, București, Ed. Academiei R.S.R., 1985, p. 168.
2. A. Hâncu, *Geneza riturilor de trecere*, în Anuarul Arhivei de Folclor, XV-XVII, 1994-1996, Ed. Academiei Române, p.178.
3. Nicolae Panea, *Gramatica funerarăului*, Craiova, Ed. „Scrisul românesc”, 2003, p. 26.
4. Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, Ed. Humanitas, București, 2000, p. 23.
5. Nicolae Panea, *Gramatica funerarăului*, p. 30.
6. *Ibidem*, p. 66.
7. *Ibidem*, p. 22
8. Matei Georgescu, *Ipostaze ale morții într-un timp al dorinței: încercare de antropologie psihanalitică*, București, Ed. Paideia, 2003, p. 127.
9. *Ibidem*, p. 26.
10. *Ibidem*.
11. *Ibidem*.
12. Mihaela Grancea, *Cuvânt înainte la Reprezentări ale morții în Transilvania secolelor XVI-XX*, Cluj – Napoca, Ed. Casa Cărții de Știință, 2005, p. 9.
13. Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, București, Ed. Univers, 1978, p. 117.
14. Vasile Sișu, *Cântece rituale funerare din județul Mehedinți*, în revista „Răstimp”, nr.1/ 1998, p. 12.
15. Ion H. Ciubotaru, *Valea Șomuzului Mare. Monografie folclorică*, Iași, Caietele Arhivei de Folclor, X, 1991, pp. 109-110.
16. Pavel Ciobanu, *Plaiul Cloșani. Folclor din Valea Superioară a Coșuștei*, vol. III, DrobetaTurnu Severin, Centrul Județean de Îndrumare a Creației Populare și a Mișcării artistice de Masă-Mehedinți, 1981, p. 78.
17. Gail Kligman, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 121.
18. Nicolae Panea, *Gramatica funerarăului*, p. 130.
19. Jean Ziegler, *Les vivants et les morts*, Paris Editions du Seuil, 1975, p. 23, apud Ion Căliman în *Ceremonialul riturilor de trecere – înmormântarea*, Timișoara, Ed. Excelsior Art, 2010, p. 32.
20. Maria – Luiza Dumitru, *Sacrul monstruos*, București, Ed. Paideia, 2007, p. 53.
21. *Ibidem*.
22. Maria – Luiza Dumitru, *Sacrul monstruos...*, p. 61.
23. Maria – Luiza Dumitru, *Sacrul monstruos*, p. 41.
24. *Ibidem*, p. 42.
25. *Ibidem*, p. 40.
26. Maria – Luiza Dumitru, *Sacrul monstruos...*, p. 41.
27. „Ba este sufletul răposatului înfățișat ca o pasăre sau ca o pasăre cu chip de om.” *Cartea egipteană a morților*, p. 23.
28. *Cartea egipteană a morților*, traducere, studiu introductiv și note de Maria Genescu, Arad, Ed. Sophia, colecția Pamir, 1993, p. 47.
29. *Ibidem*, p. 27.
30. *Ibidem*, p. 29.
31. *Cartea egipteană...*, p.33.
32. *Ibidem*, p. 32.
33. Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, ediție revăzută, postfață de Rodica Zane, București, Ed. Univers, 1999, p. 178.
34. G. Kligman, *Nunta mortului...*, (2005), p. 108.
35. Jean Delumeau, *Păcatul și frica. Culpabilizarea în Occident (secolele XIII – XVIII)*, traducere de Ingrid Ilinca și Cora Chiriac, Iași, Ed. Polirom, 1997, vol. I, p. 48.
36. *Ibidem*, p. 51.
37. Nicolae Panea, *Gramatica funerarăului*, pp. 9-23-24.
38. Ștefan Mariș, *Thanatos: câteva semnificații și ritualuri*, Baia Mare, Ed. Ethnologică, 2015, p. 55
39. Ph. Ariès, *Omul în fața morții*, București, Ed. Meridiane, 196, vol.I, p. 44.
40. Pierre Bonte, Michel Izard, *Dicționar de etnologie și antropologie*, Iași, Ed. Polirom, 1999.
41. Nicolae Panea, *Gramatica funerarăului...*, p. 26.
42. *Ibidem*.

Pretendenți domnești în timpul lui Aron – Vodă

Iulian SÎNZIANU

Sfârșitul veacului al XVI-lea, când în Moldova are loc domnia lui Aron-Vodă supranumit “Tiranul” (1591-1592, 1592-1595) marchează apogeul dependenței Țărilor Române față de Poarta Otomană, manifestată printr-o subordonare politică totală și prin creșterea exorbitantă a obligațiilor în domeniul economic. Într-o scrisoare adresată generalului imperial din Ungaria superioară, Valentin Prepostvary, Aron Vodă arăta că „aici poruncește împăratul turcesc, eu îi sunt numai ispravnic”¹. Despre „jugul greutății care nu mai poate fi suferit” în scrisese acesta în scrisoarea sa din 15 decembrie 1593². Că asupra turcilor era cumplită și cunoscută și în afara spațiului românesc, o arată instrucțiunile încredințate lui Alesandro Comuleo la 23 noiembrie 1593, ca argument și strategie pentru convingerea domnilor români de a adera la alianța creștină: „acei principii depind de singura voință a turcului, care-i înalță și-i depune, când pentru daruri, când numai din capriciu, pentru aceea vedem atâția principii depuși de Moldova și de Țara Românească, rătăcind neîncetat în lumea largă și este peste putință ca aceia ce se află în scaun, văzând nenorocirea altora, să nu se teamă de soarta lor proprie”³. Textul respectiv surprinde însă și un alt fenomen, care facilita implicarea

sultanului și a drăgătorilor acestuia în treburile interne ale Țărilor Române: dorința nestăvilită a numeroși urmași de domn, reali sau impostori, de a ocupa tronul de la Iași sau București, chiar și pentru o scurtă vreme, cu un greu preț plătit de ei și de țară.

Relatările vremii arată situația dificilă în care cei doi domni români se aflau, din cauza numărului mare de pretendenți ce le subminau poziția la Poartă sau la alte curți. Deschiderea politică, după căderea regatului maghiar, a dus la diversificarea opțiunilor acestor aventurieri rătăcitori, ale căror eforturi se întind acum până la Paris și Londra. Un exemplu tipic pentru acest tip de prinți – aventurieri este Ioan Bogdan, care a amenințat și el domnia lui Aron Vodă. Fiu al lui Ștefăniță Vodă (se numește pe sine frate cu Ioan vodă), Ioan Bogdan stă câțiva ani la curtea regelui Franței, ajunge după un periplu pe la Veneția⁴ în Anglia⁵, se întoarce la curtea lui Henric al IV-lea, fără a putea obține sprijinul scontat, după care, în a doua jumătate a anului 1591, se îndreaptă spre Constantinopol⁶, având și recomandări pentru ambasadorul francez din capitala Imperiului Otoman, și cerând un ajutor în bani dogelui venețian⁷. Periplul său a fost însoțit de numeroase mizerii și concesii. În 1584

la Praga, unde venise cu o scrisoare de recomandare din partea nunțului Bonomo, se afirmă că s-a convertit la catolicism după o lungă instruire catehetică și după ce s-a confesat și împărtășit după ritul catolic⁸. În 1591 scria regelui Henric al IV-lea cerând un ajutor în bani, fiind „pauvre et miserable”⁹. Eforturile sale din vara lui 1591 și din anii următori nu au avut rezultate. În 1598 era găsit cerând un ajutor în bani ducelui Carol de Suedia, după care urma să se pierdă¹⁰.

Un pretendent domnesc poate fi acel Ionașcu pe care cronică îl menționează în primăvara anului 1592, cu prilejul răscoalei orheenilor și sorocenilor, însoțită poate și de un complot al dregătorilor: „în anul 7100 (1592)”, din cauza „răotăților și beliturilor ce făcea Aron Vodă, neputând suferi țara, s-au ridicat orheeni și soroceni cu un domnișor, ce-i zicea Ionașcu, ce-l aleseră cap dintre dânșii și-i puseră numele Bogdan Vodă”. A urmat riposta lui Aron:uciderea lui „Bucium vel vornic și Bârlădeanu logofăt și Paos vornicul, dându-le vină de vicleșug, că-i cu știrea lor”, apoi acțiunea militară îndreptată împotriva rebelilor, înfrângerea lor pe Răut, afluent al Nistrului, poate chiar sub cetatea Orheiului, prinderea „domnișorului”, însemnarea și călugărirea sa¹¹. Surse externe referitoare la evenimentele menționate lipsesc aproape cu desăvârșire¹². În privința identității reale a pretendentului Ionașcu-Bogdan, a adescendenței sale domnești, istoricii au ezitat în a se pronunța categoric. Nicolae Iorga afirma că „se ivise, nu la cazaci, ci la veșnic dârjii orheeni și soroceni, un Bogdan-vodă, pretinzându-se a fi feciorul Lăpușneanului, deși i se zisese până atunci Ionașcu”¹³. Ambiguu în această problemă este și Alexandru Boldur, care constată că „răbdarea ajungând la sfârșit, boierii orheieni și soroceni s-au răsculat în frunte cu Ionașcu, care a fost ales principe și numit Bogdan”¹⁴. Nici Ilie Minea, în consistentul studiu dedicat primei domnii a lui Aron Vodă, nu se preocupă de identitatea pretendentului. Ștefan S. Gorovei se îndoia de descendența domnească a pretendentului, impostor ce împrumutase numele fiului Ionașcu al lui Alexandru Lăpușneanu, mort în 1566-1567 la Constantinopol¹⁵. În *Cronologia domnilor din Țara Românească și Moldova* Constantin Rezachevici folosește însemnarea și călugărirea pretendentului (și nu grabnica lui ucidere) ca un argument în favoarea originii sale domnești¹⁶. Fiu al cărui fost domn moldovean va fi fost, nu se poate spune. În sprijinul aprecierii sale vine și o scurtă însemnare din cronicile turcești contemporane referitoare la evenimentele politice petrecute la Constantinopol în vara aceluiași an (mazilirea, apoi reinvestirea lui Aron ca domn al Moldovei). Un personaj pe nume Ionașcu se lauda că „pot și eu să dau dare (virgii). Pot să dau chiar mai mult decât el (decât Aron)”¹⁷. Un Ioan, fiul lui Alexandru și fratele lui Petru apare la Constantinopol, în septembrie 1592, și într-un raport al ambasadorului imperial¹⁸.

Un pretendent ce se numește pe sine “Io Bogdan figliolo de la felice monarca Giancula”¹⁹ (așadar fiu al lui Iancu Sasul) apare în Polonia începând cu 1588. La 15 decembrie al aceluiași an scria papei Sixt al V-lea, pentru a-i expune pribegia și moartea tatălui său și

pentru a-i cere să se adreseze regelui Poloniei pentru a ajunge domn. Oferea în schimbul sprijinului 10000 de taleri pentru fiecare an în care va fi domn²⁰. Nu putem ști dacă era același cu „Bogdan Peresz, legitimus haeres Moldaviae”, care la 22 iunie 1592, la Cracovia, autentifica scrisoarea lui Petru Șchiopul către Ioan de Marini Poli, prin care îi confirma încredințarea arenzii vămii mari a țării din 15 august 1591²¹. La acea vreme iniția tratativele pentru ocuparea tronului. La 29 noiembrie 1592 și 6 mai 1593 îl găsim cerând ajutor în bani și recomandări de la dogele Veneției, precum și recomandări pentru bailul de la Poartă și pentru comandantul venețian din părțile Raguzei²², cereri care în general i-au fost satisfăcute²³. Sosit la Constantinopol în vara lui 1593, Bogdan și-a văzut eforturile încununate după ceva mai mult de un an, prin numirea sa ca domn în iarna lui 1594-1595. A fost însă înfrânt de Mihai Viteazul și nevoit să se refugieze la Constantinopol, de unde întreprinde două călătorii în Anglia, în 1602 și 1607²⁴, între care s-a adăpostit în capitala otomană în casa ambasadorului englez²⁵. Condamnat la moarte pentru unele nelegiuiri, se turcește, fuge și săvârșește alte nelegiuiri pe mare, prins, se turcește din nou, după care fuge în Muntenia și în Polonia²⁶. Cariera și-o va încheia însă ca adept al Islamului și într-o înaltă funcție otomană. La 10 martie 1612 se spunea că Bogdan vodă s-a lepădat de credința creștină și a devenit guvernator al Brusei, în Bitinia²⁷.

În 1594-1595 este atestat în stăpânirile imperiale au alt pretendent, pe nume Ilie Alexandru. La 15 iunie 1594, arhiducele Matei anunța Niederösterreichische Staade că dorește ca aceasta să custodieze pe Ilie Alexandru, care spune că este Vodă al Moldovei, deoarece expunerile sale nu prea se potrivesc cu purtarea sa și cu scrisorile franceze și engleze găsite la dânsul²⁸. Aceasta ordona, în urma hotărârii arhiducelui, să dea lui Ilie Alexandru și slugii sale câte 5 florini pe săptămână²⁹. La 5 decembrie 1594 era mutat la Linz, unde cei responsabili erau însărcinați să se ocupe de întreținerea sa³⁰. În captivitate se afla pretendentul și în 1597, când reședința sa era schimbată din castelul din Linz cu cel de la Steyr³¹.

Domnia lui Aron vodă corespunde și cu ultimii ani ai vieții unui alt etern pretendent, Ștefan Mâzgă. Cine este acest Ștefan Vodă, al cui urmaș se pretinde, cronicile nu ne spun. Apare parcă de nicăieri pentru a tulbura ultimii ani ai domniei lui Alexandru Lăpușneanu. Referindu-se la a doua guvernare a acestuia din urmă, Grigore Ureche afirmă că „într-acest an <1567>, s-au ridicat în Țara Ungurească asupra lui Alexandru Vodă un Ștefan de poreclă Mâzgă, cu mulți haiduci, de s-au fost făcând domn, strângându-și păstori și altă adunătură, au intrat în țară momind pe oameni, ca să i se închine și să îl ducă la domnie”³². A urmat bătălia de lângă Cetatea Neamțului, înfrângerea lamentabilă a pretendentului și pedepsirea exemplară a celor ce se hainiseră³³.

Tentativei nereușite din 1566 îi urmează ani îndelungați de privațiuni și umilințe, pe care îi petrece în slujba imperială, refugiat în districtul Sătmarului, la granița cu Ardealul. În 1577 el afirma că slujește de 15 ani. După această dată, declinul lui Ștefan devine evident, calitățile sale războinice diminuându-se, autoritățile imperiale îl

ignoră, solda întârzie, nobilii vecini îl asupresc, originea sa românească devine motiv de oprimare. Anul 1581 aduce o schimbare în destinul prințului moldav, o îmbunătățire a situației materiale, care va da naștere însă la noi complicații, de altă natură. În acest an, la insistențele sale, cu recomandarea autorităților locale și cu aprobarea arhiducelui Maximilian, Ștefan primește, cu titlu viager, satul Pusztahodos, din districtul Sătmarului, în schimbul celor 1112 florini pe care visteria imperială îi datora din soldele restante³⁴. Îi revenea însă sarcina, deloc facilă, de a popula satul aproape pustiu. Pribeag în țări străine, nedreptățit de vecini și de autorități, lipsit de mijloacele de subzistență, Ștefan își arată calitățile de gospodar³⁵. După mai bine de un deceniu de trudă, Ștefan, bătrân și bolnav, arată că, luând moșia cu 6 iobagi, o colonizat-o cu încetul, încât la acea vreme (în 1592) avea 36; a îmbunătățit și pământul, mărind teritoriul moșiei prin defrișarea unei părți a pădurii, a sădit vii și a făcut trei heleștee cu pește³⁶. Deși bătrân, Ștefan încă se pregătește de luptă - la mijlocul anului 1594 el cerea bani, pentru că cei ce-i avuseseră îi cheltuiseră cu pregătirile pentru război. Nu știm dacă revendica sau visa, în continuare, la tronul Moldovei. Vârsta sa înaintată făcuse însă, se pare, ca interesul împăratului pentru serviciile sale să se diminueze. Nu a mai avut timp să își demonstreze încă o dată calitățile războinice. Aceasta este ultima mențiune a lui Ștefan Vodă „Mâzgă”, înaintea morții survenită probabil curând.

Un Lupu vodă este pomenit la 23 mai 1597, când era izgonit din țările imperiale³⁷. De asemenea, în aceeași vreme, apare ca pretendent la tron, un nepot al lui Petru Rareș, ce servise în armatele imperiale și este numit de arhiducele Maximilian, „Wolffganges hic Vaivoda, Petri olim Wayvodae, Moldavei nepos”³⁸. Pretendenți ce-și căutau norocul vor fi fost și la cazaci, dar izvoarele nu îi numesc. Știm însă că, în toamna lui 1594, cazacii au alungat pe Aron din scaun, pentru o scurtă vreme, și au pus în locul lui un domn „pe gustul lor”³⁹.

Erau aceștia pretendenți scăpați și necunoscuți cercurilor politice constantinopolitane. O amenințare mult mai mare pentru domnia șubredă a lui Aron o va reprezenta încercarea pe care Petru Șchiopul, din refugiul său tirolez, o va face pentru reluarea tronului moldovean prin intermediul puternicilor săi protectori din orașul de pe Bosfor. Eforturile acestuia erau înregistrate în corespondența sa încă din prima parte a anului 1593. La o dată greu de stabilit, după 29 ianuarie 1593, Petru Șchiopul era înștiințat de către o persoană din Constantinopol, a cărei identitate nu o cunoaștem, despre stăruințele duse de susținătorii săi din capitala otomană, care arată lui Sinan Pașa, revenit mare vizir, cauzele stării țării, pentru că se schimbă domni, „unul cioban, altul argat, altul cazac” și că este nevoie de unul care să fie „din părinți domni și tot neamul său domni”⁴⁰. În aceeași perioadă Petru scria lui Sinan Pașa, cerând iertare pentru fuga sa, pentru că „s-au ridicat vrăjmașii și n-am avut ce face și m-am retras”, situație creată de plecarea din vizirat a lui Sinan însuși. Dar, afirmă Petru Șchiopul în continuare „de la început nu am avut în gând astfel de lucru, și, de când m-am retras, nu mi-am făcut așezare undeva”⁴¹. Răspunsul nu a întârziat să apară,

sultanul cerând vechiului domn să vină în capitala de pe Bosfor și să se așeze în Chios, pentru a aștepta reluarea tronului „când va fi nevoie”, greșeala sa fiind iertată⁴².

Tot în aceeași perioadă, patriarhul Ieremia scria lui Gheorghe Movilă, cerând ca Petru voievod să vină, pentru că „toți boierii sunt în ajutorul domniei sale și este voia celui mare (sultanul) și a vizirului și a celorlalți oameni mari”⁴³, de unde reiese amploarea acțiunii și pericolul la adresa stăpânirii lui Aron vodă. Eforturile au continuat și în timpul verii anului 1593⁴⁴, iar la 14 noiembrie Andronic Cantacuzino înștiința pe Petru că a făcut domn al Țării Românești pe Mihai, iar „Bogdania o țin pe numele domniei tale”, „căci de mulți miri (pretendenți) mi-am bătut joc”⁴⁵. Tratatările însă au tergiversat, și prin mai 1594, supărat de prelungirea procesului său cu Ioan de Marini Poli, „care m-a purtat ca pe un tâlhar, din județ în județ”, Petru Șchiopul amenința că va pleca într-o țară grecească⁴⁶. Moartea lui Petru, survenită în vara lui 1594 (era vestită la 1 iulie al aceluși an⁴⁷) a pus capăt frământărilor bătrânului pribeag. Oricum, contextul politic internațional din acea vreme ar fi permis cu greu o restaurare a sa.

Note:

1. Andrei Veress, *Documente cu privire la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, vol. IV, București, 1932, p. 55-56, nr. 28.
2. *Ibidem*, p. 45-55, nr. 27.
3. Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. III, partea a II-a, București, 1880, doc. 54, p. 36-40.
4. La 4 ianuarie 1589 cere un ajutor în bani lui Alfonso al II-lea duce de Ferrara pentru a-l ajuta să ocupe tronul legitim uzurpat în acea vreme de un „tiran”. (*Ibidem*, vol. XI, București, 1900, doc. 328, p. 199-200).
5. Obține o recomandare de la regina Elisabeta I (*Lupta pentru unitate națională a țărilor române (1590-1630). Documente externe*, publicate de Radu Constantinescu, București, Direcția Generală a Arhivelor Statului, 1981, doc. 3 bis, p. 5-6).
6. Despre lungul periplu al lui Ioan Bogdan în vestul Europei în Nicolae Iorga, *Pretendenți domnești în secolul al XVI-lea*, p. 229-234; idem, *Rătăcirile în apus ale unui pretendent român, Ioan Bogdan*, în AARMSI, seria a III-a, tom VIII, 1927-1928, p. 283-300.
7. Hurmuzaki, *op.cit.*, vol. III, partea a II-a, doc. 43, p. 29.
8. Andrei Veress, *op.cit.*, vol. II, doc. 280, p. 316.
9. Nicolae Iorga, *Acte și fragmente*, vol. I, București, 1895.
10. Hurmuzaki, *op.cit.*, vol. VIII, București, 1894, doc. 293, p. 191.
11. Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, ediție îngrijită de Petre P. Panaitescu, București, Editura de stat pentru literatură și artă, 1955, p. 206-207.
12. Vagi reflexe ale evenimentelor din Moldova se întâlnesc în raportul ambasadorului venețian de la Constantinopol, la aproape o lună de la petrecerea lor (Hurmuzaki, *op.cit.*, vol. XI, București, 1900, nr. 118, p. 161).
13. Nicolae Iorga, *Istoria Românilor*, vol. V., *Vitejii*, volum îngrijit de C. Rezachevici, București, Editura Enciclopedică, 1998, p. 233.
14. Alexandru V. Boldur, *Istoria Basarabiei*, Chișinău, Editura Logos, 1992, p. 233.
15. Ștefan S. Gorovei, *Mușatinii*, București, Editura Albatros, 1976, p. 122.
16. Constantin Rezachevici, *Cronologia domnilor din Țara Românească și Moldova (1324-1881)*, I, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 757-758.
17. *Cronici turcești privind Țările Române. Extrase*, vol. I, îngrijit de Mihail Guboglu și Mustafa Mehmed, București, Editura Academiei, 1966, p. 337.

18. Hurmuzaki, *op.cit.*, vol. III, partea I, apendice, nr. 235, p. 762-3.
19. *Ibidem*, vol. III, partea a II-a, doc. 46, p. 31.
20. Andrei Veress, *op.cit.*, vol. III, doc. 95, p. 149-150.
21. Ilie Corfus, *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone. Secolul XVI*, Editura Academiei, București, 1979, doc. 190, p. 361-2.
22. Hurmuzaki, *op.cit.*, vol. III, partea a II-a, doc. 43, p. 29 și doc. 46, p. 31.
23. Prin scrisorile din mai – iunie 1593 dogele cerea să i se acorde lui Bogdan un ajutor în bani și îl recomanda celor doi funcționari venețieni (*ibidem*, doc. 47-49, p. 31-32). La 6 septembrie 1593 Marco Zane menționa scrisoarea de la 2 iulie același an primită de la doge prin intermediul lui Bogdan.
24. Nicolae Iorga, *Pretendenți domnești în secolul al XVI-lea*, p. 251-6.
25. Victor Papacostea, *Manuscrise grecești din arhive străine relative la istoria românilor*, Revista Arhivelor, 1961, 4, nr. 2, p. 275-6.
26. Ilie Corfus, *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone. Secolele al XVI-lea și al XVII-lea*, vol. III, ediție îngrijită de Vasile Matei, Editura Academiei, București, 2001, doc. 77, p. 167-169.
27. Hurmuzaki, *op.cit.*, Supliment I, partea I, doc. 222, p. 144.
28. Andrei Veress, *op.cit.*, vol. IV, doc. 46, p. 78-80.
29. *Ibidem*, doc. 106, p. 191, din 28 februarie 1595.
30. *Ibidem*, doc. 91, p. 166-167
31. *Ibidem*, vol. V, doc. 71, p. 116-117.
32. Grigore Ureche, *op.cit.*, p. 148-149.
33. Despre bătălie vorbește Alexandru către bistrițeni: a învins pe pretendentul „Sava”, pe mulți i-a ucis, pe alții a înecat, iar pe prinși i-a dus la Iași pentru a fi decapitați, tăiați în patru bucăți sau puși în frigare (Hurmuzaki, *op.cit.*, vol. XV, partea I, București, 1911, doc. 1151, p.615).
34. Donația nu era atât de generoasă pe cât pare. Satul primit de Ștefan era pustiu la acea vreme, locuit fiind doar de vreo 5-6 săraci ce își duceau precara existență din tăierea lemnului în cetatea vecină a Sătmăruului (*Ibidem*, doc. 186, p. 201-203).
35. Vezi și Ion Toderășcu, *Unitatea românească medievală*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1988, p. 148-149.
36. Andrei Veress, *op.cit.*, vol. III, doc. 184, p. 278-279.
37. Hurmuzaki, *op.cit.*, vol. III, partea I, doc. 214, p. 281. Petiția sa către împărat, în *ibidem*, doc. 213, p. 182.
38. *Ibidem*, vol. XII, doc. 351, p. 238-239.
39. *Ibidem*, vol. III, partea I, apendice, doc. 31, p. 463-464.
40. *Ibidem*, vol. XI, doc. 436, p. 309-310; *Documente privitoare la istoria românilor*, seria A, Moldova, veac XVI, vol. IV, București, Editura Academiei, 1952, doc. 86, p. 66-67 (în continuare *DIR*).
41. Hurmuzaki, *op.cit.*, doc. 438, p. 311.
42. *Ibidem*, doc. 439, p. 312; despre aceasta scria și Sinan lui Petru Șchiopul, tot la o dată necunoscută, în *Ibidem*, doc. 440, p. 313; publicate în *DIR*, seria A, Moldova, veac XVI, vol. IV, doc. 110-111, p. 88, cu data aprilie-iunie.
43. *DIR*, seria A, Moldova, veac XVI, vol. IV, doc. 87, p. 67.
44. La 13 iunie 1593 se vorbea despre planurile de a merge la Raguza ale lui Petru. Hurmuzaki, *op.cit.*, vol. XI, apendice, doc. 249, p. 772.
45. *DIR*, seria A, Moldova, veac XVI, vol. IV, doc. 121, p. 96-97; Hurmuzaki, *op.cit.*, vol. XI, doc. 519, p. 373-374. Despre influența lui Andronic Cantacuzino și puțința restabilirii în domnie cu ajutorul acestuia scria lui Petru și patriarhul Ieremia, în noiembrie 1593, în *Ibidem*, doc. 516, p. 370-371.
46. Nicolae Iorga, *Documente noi în mare parte românești relative la Petru Șchiopul și Michaiu Viteazul*, extras din AARMSI, seria a II-a, 1898, tom XX., nr. 7, p. 9. La acea vreme papa Clement VIII intervenea în favoarea principelui român pe lângă împăratul Rudolf, la 10 februarie 1594, în Ioan C. Filitti, *Din arhivele Vaticanului*, vol. II, București, 1914, doc. 47, 48, p. 52-53, 53.
47. Hurmuzaki, *op.cit.*, vol. XI, doc. 594, p. 450.

O medalie aniversară a cuceririi Budapestei

- urmare din pagina 1 -

În fața celor aproximativ 60.000 de soldați maghiari se găseau 6 divizii românești de infanterie și 3 brigăzi de cavalerie, în total circa 64.000 de ostași. În doar cinci zile de operațiuni, armata română a pus stăpânire pe marile centre Satu Mare – Carei – Oradea – Salonta. Linia frontului se întindea la nord până la Tisa, iar spre sud până la Mureș.

Marele Cartier General român a dispus, în vederea preconizatei ofensive, ca forțele proprii din Transilvania să fie împărțite în două mari grupuri, astfel: Grupul de nord, compus din Detașamentul mixt general Olteanu, în regiunea Sighet, constituit dintr-o brigadă de roșiori, două batalioane de infanterie și o baterie de artilerie, la comanda căruia a fost numit generalul Traian Moșoiu și Grupul de sud, la conducerea căruia s-a aflat noul comandant al Comandamentului Trupelor din Transilvania, generalul Gheorghe Mărdărescu, în sarcina căruia era organizarea ofensivei trupelor române. Trupele maghiare compuse din Divizia 6, Divizia 38 de husari, Divizia de secui și Gărzile Roșii

maghiare au atacat la Ciucea și Țigani posturile înaintate ale armatei române. Generalul Gheorghe Mărdărescu a impus ca prim obiectiv înaintarea spre vest, dincolo de Munții Apuseni și atingerea cursului Tisei. În noaptea de 19/20 iulie 1919, Comandamentul armatei ungare a început ofensiva împotriva trupelor române, cu efortul principal în sectorul central Szolnok.

Comandamentul român a trecut la contraofensivă, prin executarea unei manevre dublu învăluitoare convergente spre Szolnok. Ca urmare a acțiunilor ofensive viguroase, până la 26 iulie trupele române au lichidat capul de pod de la Szolnok, iar a doua zi au început pregătirile pentru forțarea râului Tisa. În noaptea de 29 spre 30 iulie, începând cu ora 3 a.m., trupele române au forțat Tisa și, după scoaterea din luptă a Corpului 1 Armată ungar, la 3 august 1919, patru escadroane de roșiori au pornit spre Kecskemét. Grupul a avut patru sute de cavaleriști și a fost dotat cu două tunuri și zece mitraliere. Colonelul Rusescu, fără ordin, a pătruns în Budapesta descălecând, în jurul orelor 20

în curtea cazarmii de husari „Arhiducele Josef”.² A doua zi, la orele 18, aflat în centrul bulevardului Andrásy din Budapesta, comandantul armatei române care operase în Ungaria, generalul Gheorghe Mărdărescu, alături de alți generali ai armatei române, a privit defilarea militarilor români din compunerea Diviziei 1 Vânători³ și anume a Regimentului 4 Vânători, a unui divizion din Regimentul 23 de artilerie și altui divizion din Regimentul 6 de roșiori.⁴

Momentul a fost reflectat diferit de elita politică ca și de populația obișnuită: I.G.Duca surprinde starea de spirit din țară, la aflarea veștii:

La înapoierea din Sibiu, pe când eram la Brașov, a sosit vestea ocupării Budapestei. În mulțime, nebănuit de nimeni, am asistat la manifestațiunea populației și la iluminarea orașului. Pentru mine, ocuparea capitalei Ungariei nu avea aceeași însemnătate ca pentru publicul cel mare și, deci, bucuria mea era mai moderată. Față de atacurile armatelor lui Bela Kuhn hotărâsem să luăm ofensiva pentru a asigura definitiv liniștea la granițele noastre și, deși știam foarte bine ca vom întâmpina rezistențe din partea Aliștilor eram decizi să intrăm în inima Ungariei și să ocupăm Budapesta. Socoteam, cu drept cuvânt, ca după ocuparea Bucureștilor și după doi ani de cotropire străină aceasta reparare ni se cuvenea, că era un act de dreptate pe care soarta ni-l oferea și pe care nu eram indrituiți să-l respingem.⁵

În schimb poporul era entuziasmat:

Îndată ce a venit stirea despre marea victorie a armatei noastre au avut loc mari manifestațiuni de bucurie în toate orașele și satele; întreaga țară a fost în plină sărbătoare. Cu deosebire în Capitală s'a făcut o măreață manifestare. Poporul din cele mai depărtate mahalale a venit la centru însoțit de o bucurie ce nu să poate descrie. Orașul era pavoazat și iluminat feeric. La ora 8 sara, zeci de mii de cetățeni s'au adunat în jurul statuei lui Mihaiu Viteazul; toate societățile erau cu drapele și muzici. Invalizii de războiu au luat și ei parte. Apoi s'a incins o mare horă în acordurile muzicilor militare, iar lumea striga: Traiască Armata! Trăiasca Regele! Trăiasca Regina! După aceasta mulțimea a pornit-o pe Bulevardul Academiei până în Calea Victoriei. Ajungând în curtea Palatului regal, lumea a strigat: Traiască Regele și Regina! La un moment dat Regele a apărut în balcon, iar publicul a izbucnit în ovațiuni, cari au ținut câteva minute. M. S. Regele profund emoționat a rostit o scurtă cuvântare, mulțumind pentru sentimentele de simpatie ce i le manifesta poporul și aducând elogiul bravelor oștiri române. Ultimele cuvinte ale Suveranului au fost acoperite de urale și ovațiunile mulțimii. La orele 9 a avut loc o retragere cu torțe. Între orele 9 și 10, Suveranii au eșit din Palat făcând o plimbare pe Bulevardul Elisabeta și Calea Victoriei, iar strigătele de bucurie Regele și Regina spintecau vazduhul. Când Suveranii s'au întors la Palatul Cotroceni, aceleași ovațiuni i-a întâmpinat peste tot locul. A fost un moment extrem de emoționant când o parte din public suit pe scările automobilului regal i-a ovaționat pe Suverani,

cari, profund mișcați, mulțumeau călduros poporului entuziasmat la culme, Cetățenii Capitalei au continuat cu manifestațiile până noaptea târziu.⁶

Deși ne aflam în plin război, țara fiind devastată, momentul a fost celebrat și medalistic. La puțin timp după evenimente, Cronica Numismatică și Arheologică, nr.1-3 din 1921, consemna, prin C.A.Orășianu, baterea a două medalii care celebrau mărețul moment al cuceririi Budapestei.

Una din ele este de aramă aurită, diametru 30 mm., cu toartă. Pe față într-o coroană de stejar se află legenda pe 3 rânduri : 4 AUGUST 1919 CUCERIREA BUDAPESTEI. Deasupra două țevi de tun încrucișate. Pe revers : peste o ramură de măsline, o tabletă oblongă, cu numele unității din Divizia I Vânători, iar pe margine numele și gradul ofițerului participant. Sus lângă toartă se află aplicată o coroană formată din două ramuri de stejar și lauri.

A doua este o mică medalie de argint (20 mm.), cu toartă, având gravate următoarele legende în litere cursive : Pe față: Iași/ 1/ XI /1918 (Locul și data formării diviziei I de Vânători); pe vers : D. I. V. (Divizia I Vânători) I Budapest/ 1/XI /1919.⁷

Autorul menționează că ambele medalii i-au fost puse la dispoziție de către un participant la campanie, doctorul Orațiu Georgescu. Din text reiese că au fost bătute 4 medalii, câte una pentru fiecare unitate, component a Diviziei I Vânători, plus cea care sărbătorea jubileul de 1 an al Diviziei.

Autorul revine într-un număr următor⁸ și prezintă desenele celor două medalii.



Fig. 1

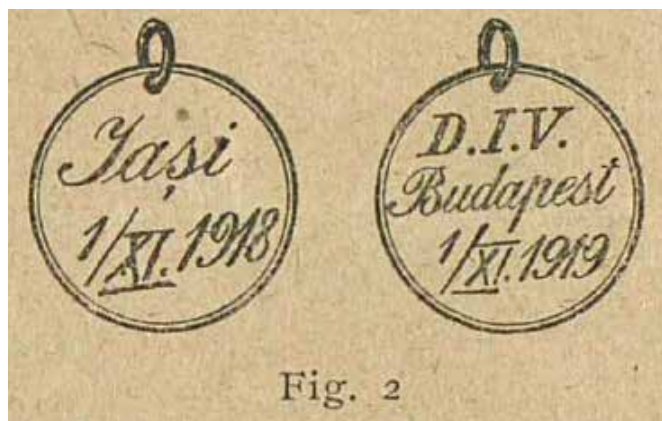


Fig. 2

Nimic însă despre emitent, despre autoritatea civilă, sau militară, care a ordonat emiterea acestor medalii. Să fie oare gen. Mărdărescu comandantul trupelor române din Ungaria ? sau generalul Moșoiu, fostul comandant al trupelor române din Transilvania, foarte popular prin printre românii din Transilvania, și căruia îi va fi dedicată o plachetă? Sau generalul Holban, noul guvernator?⁹ Sau poate chiar Ferdinand?

Dorim să prezentăm o altă medalie din această serie, medalie dedicată Regimentului 23 Artilerie.



Medalia este ca precedenta, diferența majoră fiind că nu are înscris numele ofițerului și diferă, evident numele destinatarului. Este evident că cele două monede sunt dedicate a două din trei unități militare române care intrau pe 4 august în Budapesta. Există posibilitatea să fi fost emisă și a treia medalie, necunoscută până acum. Ele nu sunt emise însă în tiraj mare, explicându-se lipsa lor din colecțiile muzeale. Astfel în colecția Muzeului de Istorie Națională și Arheologie Constanța se află două medalii din anul 1919: una dedicată generalului Moșoiu, unifacies, și a doua dedicată monumentului Regimentului 4 de Roșiori, regiment care avea ca și comandant onorific pe Regina Maria.¹⁰

În colecția familiei Brătianu figurează medalia prezentată anterior de Orășianu, dar fără a avea și numele ofițerului. Cu acest prilej editorul precizează că:

Divizia I Vânători a bătut două medalii pentru cucerirea Budapestei de către armata română în 1919. Nu se știe cui a aparținut această inițiativă. S-ar putea ca Ionel Brătianu să nu fie cu totul străin de această inițiativă, energia și demnitatea cu care a apărut interesele României după primul război mondial, în special intransigența sa în apărarea drepturilor țării noastre la Conferința de Pace de la Paris fiind un exemplu de patriotism. Prima, o medalie-decorație, din bronz aurit și bronz (6 x 30 mm), pe revers cu un cartuș pentru numele combatantului, s-a distribuit tuturor ofițerilor și soldaților care au luat parte la operațiile de luptă, după intrarea victorioasă a Diviziei în oraș. A doua, o mică medalie din argint cu toartă (20 mm), s-a bătut cu ocazia sărbătoririi unui an de la înființarea Diviziei. Comemorarea a avut loc pe teritoriul capitalei maghiare unde staționa încă armata română. Nu se cunoaște autorul medaliilor. Înclinăm spre atribuirea lor

sculptorului Mihail Kara din Oradea, el fiind și autorul unei plachete din bronz oferite de grupul de divizii ocupante generalului Moșoiu, în ziua de 16 septembrie 1919, plachetă ce comemora luptele purtate la Szolnok sub comanda sa, victoria de aici deschizând drumul spre cucerirea Budapestei.¹¹

Așadar, Ionel Brătianu, deși se afla la Paris, ar fi autorul acestor medalii. Noi propunem o altă ipoteză: Principele Carol. Se știe că Prințul devine pe 17 martie 1918 comandant onorific al vânătorilor de munte, apoi participă la diverse acțiuni festive. Începutul ostilităților în Transilvania și problema Zizi Lambrino îi determină pe suverani să-l trimită pe Principe, împreună cu regimentul în Transilvania. Pe 1 august acesta defilează în fața Princepelui, pentru ca ziua următoare să se pună în mișcare.¹² Pe 4 august Batalionul 3 pleacă spre Budapesta, în timp ce Batalionul 2, în frunte cu Carol, se duc în Gödöllő, 30 de km est de Budapesta, cantonând în Palatul Imperial.¹³ Marghiloman precizează sec: "Prințul Carol mergând pe front, s'a încrucișat cu Regele." Nu s'au văzut".¹⁴ Noi credem că Prințul Carol este autoritatea sub care au fost emise aceste medalii, emiterea lor având, poate, rolul de a diminua tensiunea dintre cele două părți.

Suntem convinși că, în timp, se vor mai strange informații care vor confirma sau nu ipoteza noastră.

Note:

1. C.Kirițescu, Istoria războiului pentru întregirea României. 1916—1919, București, 1927, N.Mihăiescu, Amintiri și învățăminte din Războiul de Reîntregire a neamului 1916-1919, București, 1936,
2. Ceea ce provoacă furia generalului Mărdărescu, vezi și Mărdărescu, Campania pentru desrobirea Ardealului și ocuparea Budapestei 1918-1920, București, 1922, p.155, Războiul de întregire (1916-1919). Comandanți militari români, București, 2016, p.116
3. I.R.Abrudeanu, România și războiul mondial, București, 1921, p.291
4. Mărdărescu, p.157-158
5. I.G.Duca, Amintiri politice, III, Munchen, 1982, p.180
6. V.Bianu, Însemnări din Războiul României Mari, II, Cluj, 1926, p.294
7. CNA, 02, 1921, 1-3, p.12
8. CNA, 03, 1922, 11-12, p.74-76
9. Radu Cosmin, Românii la Budapesta, I, București, 1920, p.152
10. G.Custurea, Catalogul medaliilor românești din colecția Muzeului de Istorie Națională și Arheologie Constanța (1859-1940), Pontica, 26, 1993, p.298
11. K.Pârvan, Medalii care au aparținut familiei Brătianu păstrate la Muzeul Național, București. Materiale de Istorie și Muzeografie, XV, 2001, p.325
12. În aceeași zi renunțase la drepturile sale de prinț moștenitor, Al.Marghiloman, Note politice, IV, 1927, p.356-357
13. Al.Oșca, Din activitatea militară a Principei Carol, Document.BAMR, VI, 1, 2003, p.53
14. Marghiloman, p.358

Viorica Șerban, o „povestașă” modernă

Dan RAVARU

După un substanțial volum de povestiri și mini-romane, Viorica Șerban ne oferă două romane propriu-zise: "Moartea vine la al treilea gong" și "Iubirea din sertarul de jos". De data aceasta vom încerca să prezentăm primul dintre aceste romane pe care marturisim că l-am citit, după cum se spune, cu sufletul la gură. Mai întâi Viorica Șerban ne uimește prin temeinica sa experiență în domeniul creației literare, experiență care presupune ani de creație și realizări în domeniu, pe care ni le împărtășește după un oarecare timp. Presupunem, pe drept cuvânt, că întârzierile editoriale s-au datorat naturii sale perfecționiste, ceea ce i-a permis debuturi mature în domeniu. Mi-aș permite o comparație cu un creator dintr-un domeniu artistic vecin, din pictură, care îi este apropiat Vioricăi Șerban, referindu-mă la Rousseau Le Douanier (Vameșul, care a creat în timp opere excepționale pe care le-a expus târziu publicului, având un succes remarcabil).

La prima vedere, romanul "Moartea vine la al treilea gong" îndeplinește cerințele undeva tradiționale ale acestui gen literar prin excelență epic, așa cum remarca și reputatul critic literar ieșean, Ioan Holban: "Viorica Șerban excelează

în arta povestirii, în desfășurarea impecabilă a intrigii, dar citită numai în această cheie, scrierea ar rămâne un roman de serie din vasta literatură de consum care ocupă, autoritar, rafturile librăriilor". Însă, așa cum remarcă Ioan Holban și cum suntem întru-totul de acord, romanul prezintă o mare complexitate a mijloacelor artistice și redă magistral evoluțiile sau involuțiile sufletești ale personajelor.

Să vedem mai întâi povestirea, respectiv aspectul exterior al romanului. În momentele crâncene ale războiului, între doi militari, Toader și Daniel, trecuți uneori prin experiențe oribile, se leagă o prietenie care pare de nezdruccinat, întrunind toate resorturile sufletești. Răniți, deveniți inapți pentru front, parcurg un halucinant drum spre locurile de origine. Calea întoarcerii începe într-o zonă a Bucovinei locuită de români, dar cedată ucrainenilor. Cei doi au trista experiență de a cunoaște aversiunea unor localnici care păstrează în suflet sentimentul trădării lor de către statul român. "L-a auzit pe Daniel cum le explica îndârjit că sunt soldați răniți, veniți de pe front, și că merg acasă. Acasă unde? A, ești român. Și eu sunt român, spune cel care părea a fi șef. Dar vezi, acum sunt ucrainean, iar tu ești pe teritoriul statului meu, nafura mamei voastre de potlogari, ne-ați dat ca pe niște vite.". Întrădevar, și astăzi mai există pentru românii bucoviniei și basarabeni un resentiment față de modul în care România, în 1940, a cedat teritoriile locuite de aceștia rușilor. Într-o pădure, cei doi găesc o mare sumă de bani, atât de mare încât nu o pot transporta, moment esențial pentru intriga narațiunii. Ajunși în teritoriul românesc, vor trece prin noi experiențe, între care o atitudine inițial dușmănoasă, apoi plină de prietenie, a localnicilor. Drumurile lor se vor despărți, Toader revenind în satul natal, iar Daniel întorcându-se la București. De aici și diferențierea destinelor. Toader își găsește fosta iubită măritată cu altcineva, face o căsătorie care nu îl satisface sufletește și începe să fie obsedat din ce în ce mai mult de banii rămași în pădure. În schimb, Daniel își termină studiile, devine un foarte apreciat actor, iar după o căsătorie nefericită cu cunoaște deplina realizare personală, prin atașamentul unei femei cu totul deosebită, întâlnită în cursul pelegrinării sale.

Romanul include elemente care sugerează scenarii din alte genuri literare, oferindu-ne câte ceva din farmecul acestora. Calea urmată de cei doi înfrății militari sugerează o atmosferă de baladă în afara timpului. La fel, obsesia comorii, chiar ideea existenței acesteia, ne amintește de basmele românești sau de cele din "O mie și una de nopți". Tehnica literară este întru-totul modernă, contemporană, redarea narativă este potențată mereu de rememorări esențiale. Există o gradualitate bine realizată în redarea stărilor sufletești ale lui Toader, în primul rând. Obsesia comorii, a banilor, îl alterează sufletește, îl împiedică din ce în ce mai mult să ducă o viață normală, el refuzând accentuat tot ce ar ține de o existență firească. De aici o adevărată dereglare psihică, teren propice pentru o manifestare criminală atunci când descoperă realizările excepționale ale lui Daniel pe plan social și în familie. Convins că Daniel a reușit în viață datorită ipotezei comori care se dovedește, de fapt, o gramadă de dolari falsificați, îl va ucide pe acesta. Soluția autoarei este magistrală - Daniel moare împușcat de Toader tocmai când juca rolul unui personaj, victimă a unui foc de revolver. Degringolada psihică a lui Toader atinge punctul culminant când află că toate mobilurile acțiunilor sale s-au bazat pe iluzii. În final, autoarea zugrăvește un tablou definitoriu pentru acest personaj, scena petrecându-se la proces. "Milițienii din pază au sărit să îl sprijine. Nu l-au mai putut opri din cădere. Un doctor! Există un doctor în această sală? Chemați repede un doctor! strigă disperat judecătorul." Și, deodată, cu un glas care părea din altă lume, Toader urlă de se curtemură sala aceea, ticsită de oameni speriați: "Nu, nu!...Lăsați-mă că mi-e frică de mine! Mi-e frică de mineeeeeee...".

Povestire, baladă, obsesii psihice, elemente de basm, fluxul memoriei, toate acestea într-un roman care va atrage, desigur, nenumărați cititori într-o perioadă în care se citește din ce în ce mai puțin.

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.

O veste care îndoliază agricultura, viticultura, știința românească, hușenii și cu ei pe membrii Cenaclului de la distanță, pe iscăitorul rândurilor care urmează

Prof. ing. dr. acad. Avram D. Tudose Căutător de mari valori culturale



„Ion N. Oprea este unul din veritabilii căutători de mari valori culturale în scumpa noastră țară și, mai ales, în Moldova. Are un CV mai mult decât impresionant – peste 60 de pagini cu titluri de cărți și articole publicate în peste 40 de cărți și câteva zeci de reviste. Cărți scrise în nume propriu sau în colaborare cu diferiți autori, care au devenit membri ai unor prestigioase uniuni de creație literară (USR și LSR). Multora dintre aceștia, INO le-a scris postfețe ori le-a dedicat anamneze prin care li s-a acordat girul mult așteptat către afirmare. Majoritatea lucrărilor sale se pot constitui în veritabile instrumente de studiu și lectură pentru elevi și studenți, dar și pentru autorii care vor să își îmbogățească izvoarele creației cu lumina pornită din opera unui spirit cu adevărat enciclopedist.

1 august 2016”, acestea sunt rândurile reproduse de doamna prof. Ana Dumitrescu, coordonatoare a volumului „CUMULUM. I.N.O. la 87 de ani”, editura PIM Iași, 2019, primite de la acad. prof. ing. dr. Avram D. Tudose din Huși cu prilejul anilor aniversării mele, volum de la care n-am mai primit semnalele de voieșie de la CEL căruia, după obicei, i l-am expediat, întârziere care mă îngrijora foarte, stare amplificată de vestea primită astăzi 17 august 2017, când unul din feciorii prietenului, la telefon, mi-a comunicat că OMUL, cel mult așteptat, a lăsat Cenaclul și a PLECAT la... DOMNUL.

Păcat!, Condoleanțe! Vestea ne-a îndoliat, pe toată lumea nu numai a Moldovei. Ne-a părăsit un OM al României, al nostru, Dumnezeu să-L IERTE!

Ion N. Oprea, Iași, în numele colegilor, a cenacliștilor, doliu în totul și în toate, negru în inimile și sufletele noastre, adio zâmbitorule!

17 august 2019

Agnus dei, de John Pielmeier

Eliza ARTENE

Inconfundabilul stil al lui Dorin Mihăilescu nu putea să nu aproape încheie o carieră intensă dedicată creației. Dacă în 1997 îl întâlneam pentru prima dată, în calitate de creator al Neînțelegerii camusiene, rămânând ținută în scaunul din întunericul sălii, nu pot să nu observ revenirea la aceleași teme, la aceleași obsesii: iubirea, credința, misticismul, căutările, zbciumul, delirul, nebulonia, intensitatea emoției trimise către public...

Ne întâlnim, ca și la Camus, cu forța psihiatrei de a nu crede și de a-l urî pe Dumnezeu, întocmai precum Marta... Aflăm medicul – știința rece care caută răspunsurile într-un loc dedicat spiritualității, liniștii, ordinii, disciplinei, ascultării, supușeniei, al purității... Știința versus minciuni, miracole posibile și escapada spirituală...

Agnes – o copilă agresată, lipsită de iubirea părintească, naște, ucide, este abuzată chiar și acolo unde ar trebui să fie ocrotită de iubirea divină... O viață agitată, chinuită, aproape fără sens, dar plină de iluzia unui zeu preaiubitor... se stinge, nedrept, ca și cum n-ar fi fost niciodată.

Ciudatele și abominabilele lucruri care se întâmplă la adăpostul sfântului lăcaș care se presupune că ar fi mănăstirea, ne duc cu gândul la faptul că psihiatra are dreptate în revolta ei contra divinității.

Referindu-ne la cazul măicuței de la Tanacu, nu putem să nu dăm crezare faptelor nescuzabile care se întâmplă în mare secretoșenie, cu justificări posibile/

probabile, departe de ochii lumii, acolo, direct în sânul divin...

Putem spune că lupta dintre credință și ateism, lupta dintre adevăr și minciună, lupta dintre esență și aparență își dau mâna, într-o crimă în familie. Aflăm că psihiatra și măicuța criminală sunt surori, iar starea e mătușa lor... Cercul se restrânge, sufocant și Mielușeaua lui Dumnezeu se duce înapoi, de unde a venit, poate într-o lume mai bună...

O poveste zguduitoare ce se desfășoară într-o scenografie impecabilă și pe un fundal sonor religios... Finalul e un cântec de leagăn... în căutarea, oare, a copilului pierdut din noi? ...În căutarea umanismului? În căutarea iubirii pierdute?... Ne grăbim către nicăieri și uităm esențialul, normalul: mama să-și iubească fiica, tatăl să nu le fi părăsit niciodată, adevărul să fie spus la timp, sora să fie lângă sora ei, căsnicia mătușii să fie una împlinită, copiii ei să o iubească, să fi rămas împreună toți, nu să fugă în căutarea păcii, în pustiul unei mănăstiri, să alerge după o iluzie a iubirii de mai sus de ei.

...Agnes dei... o să-i spun... Agnes a lui Dumnezeu pe care-l iubește, crede ea, atât de mult...

O piesă pentru oameni profunzi, care nu au chef să butoneze telefonul, în mijlocul unor tragedii, fie ele și fictive, dar care au toate șansele să fie regăsite în realitate, în aceste vremi tulburi.