# POMANA LUI DUMNEZEU – APROPIEREA DE DIVIN PRIN MOARTE

**Drd. Silvia-Diana ŠOLKOTOVIĆ**
Universitatea Craiova
solkotovicdiana@yahoo.com

**Abstract**

In the nowadays globalization of the society, technologization and computerization, regions outside Romania, lived by Romanian speakers, are sources of returning to almost untouched origins. One of these regions is the Northeastern Serbia, generically named Timoc, where Romanian speakers defended and still defend their identity preserving habits. From 1833, the customs were those which took place in Romanian, in churches and schools. Therefore, the rituals are barely altered from Christianity and modernity. Korbovo is the easterly village of the region. Despite its very long history (pre-Roman), its future is unsure because of migration and white plague. So, the recording of the customs it's a necessity. The almost obsessive cult of the dead (not death) present in the whole region, reveals the afterlife as a continuation of the usual one, and not one of drastic transformation (Heaven or Hell). Rituals for the dead are woven with daily life. So, the alms given to God as He is a regular person were nor a discordant note against the community, neither a blasphemy. They were the purest form of an act of respect, identical to that directed to any member of the family in a society where death is only one from many thresholds. In this context, the death of God wasn't seen as a loss, but as a normal cycle, and His commemoration is an act of deference from Korbovo's inhabitants. The alms are the sign that He wasn't forgotten.

**Keywords:** Timoc Valley, God, rituals, Romanian language, Serbia.

Omul simplu a încercat din cele mai vechi timpuri să înțeleagă transformările din jurul său la care nu e participant, ci doar simplu spectator. Fenomenelor și transformărilor le-a dat o interpretare care să-l ajute nu atât să le facă explicabile, cât să-i ofere o modalitate de a-și depăși teama. Cu timpul, interpretările s-au materializat în ritualuri care să prevină sau să înlăture, măcar parțial, efectul vizibil sau invizibil, real sau imaginar al acestora. Obiceiurile s-au transformat în credință, iar, de multe ori, credința în religie. Și chiar dacă fenomenele au dispărut, sau s-a găsit o explicație logică legată de acestea, obiceiurile au rămas împământenite.

**BDD-V1809 © 2015 Aius PrintEd**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:58:37 UTC)**

Timoc este numele generic al unei regiuni relativ întinse, situată la sud de Dunăre, în partea de nord-est a Serbiei. Inițial, Timok era doar hidronimul râului a cărui vale formează o parte din regiune. Istoria zonei nu e cu nimic deosebită de a Balcanilor. Războaiele dese, schimbările de stăpânitori, nu au ocolit aceste pământuri. Și nici atacurile migratorilor nu au fost mai blânde ca în alte părți. Din aceste cauze, au apărut multe teorii imigraționiste care afirmă golirea repetată de locuitori a acestor meleaguri. Dar obiceiurile transmise din generație în generație, zeitățile păgâne venerate încă de pe vremea tracilor, sărbătorile respectate chiar dacă sensul le-a fost șters de știința modernă, dovedesc deșertăciunea acestora. Timocul a fost cercetat destul de puțin, iar atunci când s-a făcut acest lucru, scrierile au fost puternic influențate de scopurile autorilor, lucru ușor de realizat, întrucât izvoare scrise veridice lipsesc aproape cu desăvârșire.

Atunci când se vorbește despre românii din Serbia, de cele mai multe ori este vorba despre Banat. Mai puțin cunoscut este faptul că în Timoc există o comunitate mai numeroasă de vorbitori de limba română decât în Voivodina, care folosesc două graiuri: bănățean și oltenesc, iar în unele sate chiar o mixtură a acestora. Primii sunt numiți ungureni, iar ceilalți țărani (folosindu-se înțelesul arhaic de oameni din țară).

Absența preoților autohtoni încă din 1833 în zonă și ținerea slujbelor în slavona veche au dus la îndepărtarea populației vorbitoare de graiuri românești de creștinismul care și așa nu avea o prea mare influență în zonă, populația fiind recunoscută prin prioritatea pe care o dă, și în ziua de astăzi, ritualurilor autohtone, precreștine. Comunismul din Iugoslavia, de factură mai dură decât cel din România față de religie, a ajutat la propagarea acestei stări. De aceea, percepția oamenilor privind tot ceea ce ține de religie e ceva unic. Astfel, fără amestecul bisericii, cutumele s-au menținut de-a lungul anilor total sau parțial nealterate. Pe malurile pârâielor din pădurile de lângă sate, spre exemplu, femeile încă lasă, în zilele de sărbătoare (care n-au legătură cu calendarul ortodox), ofrande Mumii Pădurii, ocrotitoarea femeilor, fetelor și pruncilor. În munții Homolje, există încă vânătorii de zmei (versiunea timoceană a Zburătorului) și cei care au fost martori la apariția lor. Vrăjitoarele, puține și destul de retrase există încă, și se ocupă de magia albă (de vindecare) sau de cea neagră, a făcăturilor (farmecele), al căror meșteșug este încă transmis pe cale orală. Moroii și pricolicii au fost semnalați până de curând, iar practicile de prevenire a apariției acestora și de alungare a lor, sunt încă respectate de membrii societății, indiferent de educație.

Din punct de vedere științific sau logic, acceptarea celor enumerate mai sus este imposibilă. Dar ritualurile nu pot fi despărțite de contextul istoric, geografic, social al comunității. Păstrarea cu încăpățânare a

BDD-V1809 © 2015 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:58:37 UTC)

obiceiurilor, alături de conversațiile zilnice, de povești și cântece a ajutat la păstrarea limbii. Limbă care, în ciuda absenței bisericii și a școlii, a rămas cea românească, chiar la mai mult de 100 de kilometri la sud de Dunăre. Limbă care, alături de obiceiuri, dă specificul acestei etnii. Procesul susținut de asimilare început de pe vremea regelui, accentuat pe vremea comunismului, continuat neîntrerupt de-a lungul timpului n-a reușit pe deplin, datorită cutumelor înrădăcinate adânc în memoria colectivă.

Semnale de alarmă pentru salvarea creațiilor populare originale au fost trase din ce în ce mai des în ultimele aproape două secole, iar „Valea Timocului reprezintă un paradox – și, am putea adăuga, și un paradis – etnografic. Aici, elemente aparținând culturii tradiționale românești care au dispărut de mult în interiorul granițelor României au supraviețuit, parcă neatinse de timp, ca într-o rezervație etnografică naturală, ca într-un muzeu în aer liber, în timp ce alte aspecte ale acestei culturi s-au dezvoltat într-o direcție specifică, necunoscută celorlalte regiuni din țară, datorită mediului special în care au evoluat“ (Sorescu-Marinković, 2012).

Nu există nicio îndoială despre faptul că la baza fiecărei credințe se află fenomenul morții.

În Timoc, pragurile de trecere sunt puternic marcate de ritual, iar prezența sacrului se face simțită nu numai în momentele de criză sau de sărbătoare, ci în toate elementele vieții, atât la nivel temporal cosmic, cât și la nivel temporal individual. Trecerile sunt marcate de festivități, ceremonii, rituri. Ziua începe cu „numitul“, cu chemarea divinului pentru a fi părtaș la viața cotidiană. Astfel, dimineața, cafeaua nu e băută până nu se „dă“ îngerului sau lui Taica Dumnezeu. „Să fie numită la îngerul lui… să-l/o păzească, să-l/o ocrotească pe unde o merge/în ce o face“ sau „să fie la Taica Dumnezeu, să ne păzească, să…/să nu…“. De multe ori, alături de aceștia sau chiar în locul lor, este chemată sfânta zilei „Sfânta Vinerea“, „Sfânta Duminica“ etc. După divin, la rând a fi chemați sunt morții, mai recenți sau mai vechi, viața având nevoie și de protecția celor plecați pe lumea de dincolo. Sacralitatea se îmbină cu profanul în toate momentele zilei, cu toate că rugăciunea sub forma canonică bisericească este aproape necunoscută.

Datorită conviețuirii îndelungate cu alte etnii, în principal cu cea sârbească, și a existenței bisericii ortodoxe sârbe, obiceiurile au glisat, s-au modelat după tipare străine, astfel că, pe lângă cele trei sâmbete tradiționale închinate morților, au apărut și altele patru respectate „Zadušnice“ (Sâmbăta Morților, la ortodocșii sârbi).

Pe Valea Dunării, într-unul dintre cele mai estice puncte ale Serbiei, se află satul Korbovo, pe care istoria bogată demonstrată și de descoperirile arheologice nu-l apără însă de ciuma albă. Cultul aproape

**BDD-V1809 © 2015 Aius PrintEd**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:58:37 UTC)**

obsesiv pentru morți (nu pentru moarte), reprezentativ, de altfel, pentru întregul Timoc a dezvoltat ritualuri destinate lumii „de dincolo", care este o continuare a celei „albe", pământene și nu o schimbare drastică (Rai, Iad). Limita dintre cele două lumi nu este nici una fixă, nici una de netrecut, în ambele sensuri. Obsesia morții nu este ceva nou, întrucât, așa cum afirma Romulus Vulcănescu, „moartea rămâne singurul eveniment spiritual fără replică ontologică, indiferent de stadiul de dezvoltare istorică a conștiinței, de cultură, vârstă și sex" (Vulcănescu, 1987: 168).

Universul oniric, considerat de asemenea ca o continuare a celui teluric, este privit ca o atenționare și, de cele mai multe ori, ca o extindere a lumii de dincolo. Somnul, ca o copie efemeră a morții, face posibilă captarea mesajelor ce depășesc sfera palpabilului. Astfel, viselor li se acordă o importanță deosebită. De aceea, n-a uimit pe nimeni când, la sfârșitul deceniului cinci al secolului trecut, o femeie din sat a visat că i s-a adresat Isus în vis.

Povestea, culeasă de la sătenii bătrâni este următoarea: Anica Popović (ai cărei străbuni erau de-ai lu' Popa) avea o fată și un băiat. Destinul băiatului a fost cel așteptat: s-a însurat, a avut copii, dar fata, Jela, bătea spre 30 când s-a măritat, iar copiii s-au lăsat așteptați. Mama Anica a mers la vrăjitori, s-a rugat la sfinți, dar nimic n-a ajutat. Și așa au trecut aproape zece ani până când, într-o noapte, „i-a ieșit în vis"[1] Isus ponosit, cu hainele rupte „s-a rupt țoalele pe el". Anica i-a numit ceva dimineață și și-a văzut de treabă. Dar visul s-a repetat, iar când corboveanca „s-a pomenit" dimineața, a povestit ce i-a spus Isus: „Ce ceri tu la mine, eu îți dau, da' îmbracă-mă și tu pe mine, că nu mai pot așa!". Anica a început pregătirile. Ca în orice spațiu rural, s-a sfătuit cu sătencele *cum* să facă, întrucât *dacă* sau *ce* să facă nu se punea problema. Universul închis al satului era, la fel ca peste tot, foarte conservator. Astfel că greșelile erau sancționate, iar cel mai aprig judecător și, totodată, organul principal de pedeapsă era gura lumii, așa că pentru ducerea la bun sfârșit a obligației avea nevoie de ajutor. Luni dimineața, toboșarul satului, care dădea anunțurile referitoare la comunitate, a strigat la răscruci să iasă cine vrea sâmbătă „să facem pomană la Taica Dumnezeu". Oamenii satului chemați la pomană au fost nu numai în rol de musafiri, ci și de participanți direcți la eveniment, căci, așa cum fuseseră anunțați, fiecare poate să iasă pe terenul de lângă sat, locație cerută în vis de însăși Isus și să-i dea acestuia de pomană. La prima privire impresionează lipsa de egoism a Anicăi, dispusă să împartă mesajul adresat ei cu întreaga comunitate. Este însă și o cerere de ajutor din partea comunității: o ofrandă cât mai bogată atrage într-o măsură mai mare

[1] Toate citatele din text sunt extrase din înregistrările făcute pe teren, la Korbovo.

BDD-V1809 © 2015 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:58:37 UTC)

bunăvoința cerească. În acest sens, Anica nu s-a mulțumit să-i dea de pomană numai lui Isus. Prin urmare, pomana a fost pusă pentru „Taica Dumnezeu, Isus Cristos, Maica Precistă“. Încă se țeseau hainele în casă. Așa că în capul mesei au fost puse „trei chipuri de țoale pe scaune“ și tot ce s-a dat de pomană a fost multiplu de trei. Evenimentul n-a avut loc într-o zi de sărbătoare, ci era „după Sân’ Petru, pe la Sân’ Ilie“, fiindcă pe poiană „erau toate neamurile de poame“.

Pomana nu trebuie interpretată în stilul nihilist al lui Nietzsche, „Gott ist tot“, chiar dacă erau anii de început ai comunismului, cu deposedări și naționalizări, cu lipsurile cauzate de războiul dezastruos încheiat nu demult și urmat de fenomene naturale potrivnice. Dumnezeul timocean nu este imaginat în chipul ortodox al Mântuitorului, al ființei infinit iertătoare, plină de iubire și milă. Lumea divină este închipuită în viziunea colectivă drept o replică a celei sătești, în care invidia, gelozia, dragostea, răzbunarea etc. sunt sentimente normale. Baladele cântate în regiune descriu fragmente din viețile sfinților, în frunte cu Dumnezeu, vieți care sunt oglinda voliționalilor și afectelor pământene. Speranța în viața veșnică nu e răspândită, am putea spune că nici nu e dorită. Omul își prelungește existența prin lumea de dincolo atâta vreme cât mai există cineva care să-și amintească de el, atâta timp cât cineva „îi mai numește oarece“. Viața veșnică este identificată cu moroii, ființe mitologice de care se teme toată lumea. De aceea, ritualurile de înmormântare sunt însoțite de o multitudine de rituri de detaliu privind prevenția apariției acestora, sau, după caz, a apărării și distrugerii lor. Speranța în renaștere nu există. Natura trebuie să-și urmeze cursul, orice plecare trebuie să fie liniară, pentru a nu strica sensul ciclic al întregului. Timocenii cred în destin, „în ce ți-e scris“, iar acceptarea morții face parte din ursită, lucru desprins și din varianta timoceană a „Mioriței“, în care ciobanul, conștient de rolul lui insignifiant în fața nesfârșitului, preferă să părăsească scena vieții nepătat, lăsând cosmosul să refacă, prin pedeapsă, armonia universală tulburată prin crimă.

Linia de demarcație între cele trei chipuri ale familiei cerești este ștearsă: faptul că Tatăl este nemuritor, că Fiul a devenit nemuritor prin moarte, iar Maica prin naștere, că ultimii doi au murit în chip pământesc este irelevant. Toți trei sunt aduși prin pomană la stadiul teluric al celor care le-o organizează. Replicarea modelului christic asupra celor doi este traducerea ideii: „Sunt în așa măsură responsabil de moartea celuilalt, încât mă includ în moarte“ (Panea, 2005: 30).

Despărțirea de lumea albă, însoțită de rituri de separare (funeraliile) se face printr-o perioadă de trecere, însoțită de rituri de limită specifice timp de 40 de zile, ușurându-se astfel așteptarea celui plecat. Dar fiindcă moartea acestora nu poartă semnificația obișnuită, survenind în *illo*

**BDD-V1809 © 2015 Aius PrintEd**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:58:37 UTC)**

*tempore*, riturile liminare nu își au locul. Noțiunea de sacru, ca pivot al ritualurilor nu constituie o valoare absolută, mai degrabă cultul străbunilor ridicați la rang de nemuritori prin amintire este cel predominant. Pomană se face de către și pentru cineva apropiat din familie. Iar acceptarea unui Dumnezeu mort nu înseamnă, de fapt, dispariția acestuia, întrucât El continuă să existe. Biblia ne spune, de fapt, că Isus a devenit mai puternic după moarte.

La pomană a ieșit tot satul. Locul ales în vis a fost poiana de lângă sat. Poiana este exact imaginea pe care o au românii timoceni despre lumea de dincolo: cu iarbă și flori, înconjurată de pădure, cu mese întinse încărcate cu ceea ce li se trimite din lumea albă, de pomană. Nicolae Panea făcea remarca privitor la această lume: „desemnarea lumii de dincolo, a paradisului, ca ospăț al bucuriei (Sf. Ioan Gură de Aur)“ (ibidem, p. 15).

Exista și încă există obiceiul ca primele „poame“ (fructe, legume), să fie „numite“ celor morți. Prin aceasta se leagă nașterea de moarte, începutul de sfârșit. Primele roade, pure ca tot ceea ce este nou, sunt sacrificate pentru prelungirea memoriei celor care nu mai sunt. Iar credința e că energia cea mai puternică stă în puritate. Și cu cât energia transmisă pe această cale este mai intensă, cu atât puterea celor de dincolo este mai mare și ajutorul dat celor vii crește în mod proporțional. Mesele scoase cu această ocazie în poiană, unele fiind date chiar ele (ne referim la mobilier, nu numai la încărcătura lor) de pomană, au format un șir de circa cincizeci de metri. Și n-au fost suficiente. Oamenii au așezat atunci, în continuare, ce-au adus pe jos, pe fețe de masă albe.

La pomană a fost chemat preotul satului, rus de origine, pe numele de Ermuciuc, preot care, alături de soția sa Efemia, au învățat să „tăinuie românește“, ca să poată comunica în satul în care, la recensământul din 1948 existau doar șase sârbi. Preotul a acceptat cu încântare chiar să participe la acest eveniment.

Ritualul a început la răsăritul soarelui pe malul Dunării, unde pe mal au fost scoase, numite la sufletul celor trei și vărsate 45 de vedre de apă, iar apoi „trei cofe chitite cu flori au fost aduse pe poiană“. A urmat slujba la biserică, unde au fost citite trei pâini ritualice numite cap la fiecare câte una și apoi popa Ermuciuc a mers „să slobozească pomana“. Pe poiană s-a adunat tot satul (la acea vreme număra peste 1900 de locuitori), au venit și lăutarii din sat, ce-i drept, unul cu clarinetul, altul cu „truba“ și cel de-al treilea, cu toba. După ce masa a fost „numită“ de Anica și „slobozită“ de popă, toți au spus bogdaproste. Copiii și-au luat ce primiseră de pomană, întrucât, așa cum spuneam mai devreme, puritatea este *sine qua non* în cadrul cutumelor. După ce s-a mâncat și s-a băut, a început muzica. Au fost date de pomană cântecele, la fel și horele

BDD-V1809 © 2015 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:58:37 UTC)

care s-au încins, hore purtate de Jela (cea care aștepta miluirea din partea Domnului) și de soțul acesteia[2].

Oamenii s-au îmbrăcat de sărbătoare pentru acest eveniment, bărbații cu „izmene albe-albe, cămașă albă și *prsluk*[3]“.

Toate babele satului au fost chemate să-și aducă contribuția la pregătirea pâinii, întrucât toate femeile mai apte de muncă erau la munca câmpului, grădinii etc., căci așa cum sublinia Nicolae Panea, „Spațiul de viață dobândește prin ritual funcțiuni funerare. În comunitățile rurale, moartea cuiva continuă să fie percepută ca un eveniment public, mai mult chiar, ea nu determină doar participarea, deci, mimarea solidarității, ci chiar implicarea, conștientizarea raporturilor de solidaritate și responsabilitatea față de propriul destin. Această socializare maximă a morții are la bază armonia perfectă dintre individual și colectiv“ (Panea, 2005: 30). Fiind vorba de perioada de după Sfântul Petru (când e în toi treieratul), înseamnă că făina era din belșug. Astfel, în capul mesei au fost așezate nouă capete și pentru fiecare câte o liturghie, lumânări, s-au împărțit „peșchire dintr-alea țesute, d-alea de pe vig, cum erau atuncea“.

Toate ritualurile au avut funcție integratoare dublă. Pentru început, cea a integrării prin moarte în sânul comunității lui Dumnezeu ca membru al acesteia. Faptul că Trinitatea nu a fost scindată, că deși Isus s-a înfățișat ca mesager în vis, dar nu i-au fost uitați părinții, denotă spiritul patriarhal al satului care are ca unitate organizatorică familia. De aici și cea de-a doua fațetă a integrării celor doi soți, care, deși uniți, formează o celulă incompletă. Aducerea sacrului la nivelul profanului înseamnă includerea familiei divine în problemele familiei pământene și, prin aceasta, transferarea unei părți din povară de pe umerii unității telurice incomplete asupra celei sacre, complete. Și, totodată, prin recunoașterea legăturii de rubedenie, obligativitatea ajutorului reciproc în caz de nevoie.

Pomana apare drept contra-darul care precedă darul așteptat. Este o demonstrație colectivă de responsabilizare a divinului. Includerea prin dar în rândul străbunilor aduce obligații. Apariția lui Isus în vis a deschis poarta schimburilor, dar și a responsabilităților reciproce.

Actul ar fi unul liminal dacă s-ar raporta la ceva non-tranzițional sau non-liminal. Dar Isus a renăscut, lucru serbat oficial an de an, deci, prin extensie, pomana pentru Familia Sfântă nu reprezintă marcarea unui act de dispariție, ci doar un rit legat de un prag de trecere, act integrant al

[2] În Valea Timocului se dă de pomană tot ce ține de viața cotidiană: nu numai mâncare și haine, obiecte de folosință zilnică, mobilă, ci și lumina de la bec, știrile sau muzica de la televizor. Horele de pomană sunt chiar tradiționale la ungureni.

[3] *Prsluk* (lb. srb. trad. n.) *vestă*.

**BDD-V1809 © 2015 Aius PrintEd**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:58:37 UTC)**

legilor ciclice ale naturii. Rit care mediază între natură (moarte) și cultură (ritual), între material (om) și spiritual (divinitate). Ca act social, pomana reunește întreaga comunitate care, într-un mod indirect, primește binecuvântarea reprezentantului bisericii, la fel ca evenimentul. Riturile de trecere ne amintesc că „aparţinem grupului nostru și că existența nu se poate concepe separat de acestea“ (Myerhoff, 1982: 109).

În concluzie, ritul de trecere, afirmă, simbolic, continuitatea, iar ritualul este concretizat, printre altele, și în adunarea martorilor care să-i dovedească autenticitatea.

La o vârstă de aproape 40 de ani, la un an după evenimentul prezentat, Jela a dat naștere unui băiat sănătos, care în prezent locuiește cu familia pe care și-a întemeiat-o în Germania. Atât Anica, cât și Jela și soțul ei au decedat. Familiile Popović (Anica și soțul ei) și Grekulović (Jela și soțul ei) n-au mai făcut pomeni așa de mari, dar „au mai pus alții“ pentru morții lor și, alături de aceștia, numai pentru Isus Cristos. Este vorba de doi ani diferiți, a doua pomană de acest tip fiind în anul imediat următor, iar cea de-a treia, câțiva ani mai târziu. Asemănarea dintre acestea ultimele două este că au fost făcute pentru băieți morți tineri, neînsurați, care li s-au arătat mamelor în vis. Primul a cerut să fie pomenit în poiana mai sus amintită, folosită atunci în mod curent drept stadion pentru fotbal. Cel de-al doilea s-a arătat mamei în vis cu plângerea că stă în poiană lângă vărul Vănuță, care nu vrea să-mpartă nimic de pe masă cu el. Probabil asemănarea ca vârstă și grad de rudenie le-a făcut pe mame să-l includă pe Isus în ritualuri.

Moartea este punctul culminant și cel mai dramatic al vieții, de aceea riturile thanatice au un rol foarte important. Respectarea lor, chiar transformarea lor într-o obsesie, oglindește respectul acestei etnii pentru strămoși și credința în lumea de dincolo.

Lumea de dincolo transcende definirea spațială. Ea e copia inactivă a celei terestre. Cei duși își continuă viața din care doar munca este exclusă. Populația lumii de dincolo e alcătuită tot din oameni care, neavând altceva de făcut, îi ajută pe cei rămași, comunică cu ei prin semne, le dau indicații în vis și așteaptă pomenile ce le sunt destinate. De aici, și reprezentarea tărâmului de dincolo.

În cazul evenimentului de la jumătatea secolului trecut, este evidentă absența majorității ritualurilor tautologice specifice: priveghiul, funeraliile, restul pomenilor. Totodată, lipsesc etapele caracteristice: agonia, decesul propriu-zis, înmormântarea, cât și locațiile tipice: camera de agonie, cea de priveghi, drumul spre cimitir, cimitirul, mormântul. Este distinctă și tripla pomenire. Și prin atâtea deosebiri, pomana se transformă în cu totul altceva: într-o celebrare colectivă. O celebrare închinată celor care apar, prin mesager, doar în vis. A celor care i-au părăsit pentru lumi care se pare

BDD-V1809 © 2015 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:58:37 UTC)

că nu sunt mai bune (hainele erau simbol al bunăstării). Celebrare care aduce o ușurare în fața grelei poveri a morții. Pentru că acomodarea psihică se face la un nivel diferit de cel comun: divinul are nevoie de muritori pentru a fi în lumea de dincolo, așa cum muritorii au nevoie de divin pentru a-și prelungi (prin urmași) existența pe Pământ.

Revelarea și acceptarea morții celor nemuritori antrenează, pe de o parte, ridicarea pragului conștiinței de sine a corbovenilor, iar pe de altă parte, responsabilitatea inalienabilă pe care o presupune egalitatea cu divinul, ceea ce înseamnă ca fiecare om să fie răspunzător față de ceilalți, „în virtutea faptului că este muritor“[4].

Coborârea divinului la nivelul trecătorului îl transformă pe cel dintâi într-o formă concretă, materială, palpabilă, distructibilă. Concretețea este cea care asigură eficiența mesajului, pecetluirea înțelegerii onirice. Receptorul colectiv, obsedat de refugiul în concret datorită condițiilor existențiale grele și ca reacție față de trăsătura abstractă a ideologiei care guvernează divinitatea, simte confortul pe care prezența unei organizații bisericești nu i l-ar fi dat, ci doar i-ar fi provocat temerile de a nu face greșeli fatale prin nerespectarea canoanelor.

Prezența preotului nu este privită ca una a reprezentantului lui Dumnezeu pe Pământ, ci ca pe cea a unui membru al societății oarecare, care își practică meseria căreia îi este destinat. Lipsa de prejudecăți a acestuia este singura care îi asigură integrarea în societate. Tocmai datorită flexibilității lor și a empatiei cu populația autohtonă, preoții ruși au fost în timp înlocuiți cu cei sârbi. Încă din perioada interbelică, există o recomandare către parohii eparhiei Timocului: „Cu ocazia cazurilor în care unii preoți, în special ruși, care se află în serviciul eparhiei noastre, din necunoaștere a relațiilor noastre naționale, înregistrează în protocoalele bisericești naționalitatea română pentru anumite nașteri, căsătorii sau decese, sau menționează drept limbă maternă româna și, luându-se în considerare că în eparhia noastră nu a existat și nici nu este populație care vorbește numai o limbă străină, ci, dimpotrivă, numai limba sârbă, iar în unele regiuni din cauza legăturilor istorice de graniță se folosește și un anumit dialect local, se recomandă tuturor preoților ca în viitor, în protocoale bisericești sau listele pentru statisticile statului să treacă în rubrica specială că toate persoanele au naționalitate sârbească, iar limba maternă le este sârba“[5].

---

[4] Emmanuel Lévinas, *Moartea și timpul,* Cluj-Napoca, Ed. Biblioteca Apostrof, 1996, p. 72, apud N. Panea, *op.cit*., p. 25.

[5]Recomandarea parohilor din Eparhia Timocului, Letopisețul Eparhiei Timoc, anul VI, Niš, 1928: (Nr. de eparhie 1784 din 23. XI. 1927), pp. 72-73.

**BDD-V1809 © 2015 Aius PrintEd**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:58:37 UTC)**

Dincolo de înțelesurile acestui paragraf, care nu au legătură cu tema noastră, se vede faptul că preoții ruși erau mult mai dispuși spre integrarea lor în comunitate pentru a realiza, pe această cale, integrarea bisericii ortodoxe. De aici și atitudinea înțelegătoare a preoților ruși arătată diferitelor practici care ar putea fi etichetate, din punct de vedere al clerului, ca păgâne sau, și mai grav, ca blasfemii, iar din partea autorităților, acțiuni antistatale.

În cazul nostru, pomana dobândește o semnificație diferită de cea convențională. Conturează o relație de rudenie dobândită nu prin naștere, nici prin căsătorie, ci prin moarte și prin aceasta, relații multiple care se întind asupra elementului fundamental al ruralului: familia. Pomana preia, de fapt, la un nivel colectiv, grava criză a reprezentării care marchează schimbările vremurilor, iar introducerea divinului în comunitate nu este făcută pentru a ridica sătenii pe o treaptă superioară, ci pentru a proteja familia sacră împotriva dispariției, întrucât numai aparținând unei enclave poți supraviețui.

Iar primirea Sfintei Familii în sânul satului a ajutat-o pe aceasta să rămână vie în conștiința oamenilor, într-un loc în care biserica n-a putut.

## Bibliografie

Вуковић, Радомир. 2004. *Народни обичаји веровања и пословице код Срба.* Београд: Сазвежђа.

Зечевић, Слободан. 2008. *Митска бића српских предања.* Београд: Службени Гласник.

Петровић, Сретен. 2004. *Српска митологија у веровању, обичајима и ритуалу.* Београд: Народна Књига.

Panea, Nicolae. 2005. *Folclor literar românesc.* Craiova: Scrisul Românesc.

Panea, Nicolae. 2003.*Gramatica funerarului.*Craiova: Scrisul Românesc.

Paunović, Bratislav-Bata. 2001. *Vlasi kroz vekove.* Čuprija: Mladost.

Pop, Mihai. 1998. *Folclor românesc.*București: Grai și suflet.

Sorescu-Marinković, Annemarie. 2012. *Românii din Timoc astăzi.*Cluj-Napoca: Argonaut.

Šolkotović, Silvia-Diana. 2012. *Mitologia vlaho-românilor din Valea Timocului.* Craiova: Aius.

Myerhoff, Barbara. 1982. „Rites of Passage: Processand Paradox“, în *Celebration, studies in Festivity and Ritual*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

**BDD-V1809 © 2015 Aius PrintEd**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:58:37 UTC)**