REALII ISTORICE, TRADIŢII, SIMBOL RITUAL

Ioan REBUŞAPCĂ

Articolul de faţă se vrea a fi o demonstraţie a ipotezei autorului privind probabila modalitate de apariţie şi constituire a unei categorii distincte a poeziei de urare şi felicitare, adică a colindelor pentru tineri, constituind, prin urmare, continuarea „dialogului" ştiinţific cu cercetătorii anteriori care s-au pronunţat, într-un fel sau altul, în legătură cu această chestiune, nelămurită satisfăcător nici până în zilele noastre.

În folcloristica românească, At. Marian Marienescu, de pildă, încă pe la jumătatea secolului al XIX-lea scria că în colindele laice pentru fată şi flăcău este vorba „despre amóre, eroitate şi naţiunalitate"[1], idee reluată, mai târziu, de Gr. Tocilescu[2], detaliată apoi (cu precizarea că în această categorie sunt descrise „fazele căsătoriei"), de G.Dem. Teodorescu în prefaţa culegerii sale[3], acceptată ca atare, în 1937, de Al. Viciu[4] şi reactualizată, în zilele noastre, de Monica Brătulescu, cu precizarea ponderii acestei categorii tematice în repertoriul poeziei rituale: „Colindele legate de căsătorie – scrie autoarea – ocupă două treimi din repertoriul colindelor laice (…). Se pot urmări cu uşurinţă fazele istorice ale căsătoriei: mireasa ca pradă de război, mireasa furată, mireasa luată după ceremonialul tradiţional, etapele peţitului – aşteptarea, anunţarea, sosirea peţitorilor şi tocmirea zestrei"[5].

Păreri similare au fost exprimate şi în folcloristica slavă. În secolul al XIX-lea, un corespondent anonim (slujitor al Bisericii, probabil, judecând după asprimea tonului folosit) al ziarului galiţian de la Lvov, „Slovo" (Cuvântul), acuza vehement faptul că textele cântate de Crăciun, mai ales fetelor, sunt total nepotrivite cu caracterul solemn al sărbătorii, neavând nici o legătură cu aceasta sau „întru totul fiind cântece de dragoste"[6]. A. Veselovski susţinea că textele colindelor laice s-ar fi dezvoltat din elementul de urare

[1] At. Marian Marienescu, *Poezia populară. Colinde*, Pesta, 1859, p. XI.
[2] Gr. Tocilescu, *Poezia popularia a românilor. Colinde*, „Columna lui Traian",I, 1871, p.186.
[3] G.Dem. Teodorescu, *Noţiuni despre colindele române*, cap. VIII, *Colindele profane. Descrieri de moravuri*, Bucureşti, p. 50 ş.urm.
[4] Al. Viciu, *Viaţa românească în colinde*. *Omagiu Memoriei lui Cipariu*, „Cultura creştină", XVII, 1937, cap. 2. *Felul colindelor*, punctul 8. *Colinde sociale.*
[5] Monica Brătulescu, *La luncile soarelui*. *Antologie a colindelor laice*, Bucureşti, E.P.L., 1964, p.XII; cf. *idem*, *Colinda românească*. *Indexul tipologic*. IV. *Flăcăul şi fata – iubiţi şi peţitori,* Bucureşti, Editura Minerva, 1981, p.216 şi urm.
[6] *О колядах и щедрах* (Кореспонденция з-под Львова), „Слово", Львів, 1864, ч.97.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

şi felicitare, a cărui prelucrare epică prezenta urarea ca deja fiind realizată – gospodarul trăieşte [în momentul colindării sale – n.n. I.R.] în belşug, voinicul eliberează fata robită de turci etc.[1] În celebra sa lucrare privind intertextualitatea slavă şi europeană a colindelor ucrainene, A. Potebnea[2] afirma că funcţia colindatului constă în slăvirea, prezentarea persoanei colindate într-o stare ideală, împărtăşeşte ideea (după părerea noastră, greşită) pătrunderii motivelor din colindele ucrainene în alte specii folclorice, de exemplu, în cântece rituale de nuntă (ceea ce, opinăm noi, s-a petrecut în sens invers, cum vom demonstra în continuare) şi pătrunderea câtorva motive din ritualul de nuntă în colinde, fapt ce corespunde adevărului, considerăm noi. În lucrarea sa, apărută la Lvov în 1933, aproape concomitent cu monografia lui Petru Caraman, la Cracovia, profesorul universităţii galiţiene, Ilarion Swienţiţkyi (căruia Caraman îi mulţumeşte în prefaţa cărţii sale pentru ajutorul acordat în elaborarea ei), asemenea lui Potebnea şi Veselovski, arăta că pentru realizarea urării colindătorii, în funcţie de destinatar, aleg „un nesfârşit şir de imagini ale soartei celei bune”[3] a membrilor familiei, adică imagini de tip iconic şi indexic, din care se constituie stereotipiile modelărilor poetice, cum se ştie astăzi[4]. Părerile lui Petru Caraman[5] privind apariţia şi constituirea colindelor pentru tineri uneori nu sunt susţinute prin argumente etnologice convingătoare, fiind doar simple presupuneri, cum ar fi aceea că, iniţial, ar fi existat un grup de colinde nediferenţiate după destinatari, din care s-ar fi desprins mai întâi colindele pentru gospodar, apoi cele pentru gospodină, după care colindele pentru fată şi flăcău. Ipoteza pare îndoielnică, dacă luăm în consideraţie următoarele fapte:

1) dacă aceste colinde pentru tineri s-ar fi desprins din străvechile colinde nediferenţiate (?), atunci ele ar fi „moştenit” măcar nişte „filoane”, ori, din punct de vedere tematic, acestea diferă total de colindele pentru gospodar şi gospodină;

2) pe de altă parte, cele patru grupe, tematic diferenţiate, cunosc o modelare poetică identică, ceea ce ne face să presupunem că discursurile lor s-au statornicit în urma unui îndelung şi complex proces de elaborări şi reelaborări formale, rolul hotărâtor având intertextualitatea speciilor şi principiul universal al interconexiunilor simbolice în

[1] A. Veselovski, *Разыскания в области русского духовного стиха*, «Сборник Отделения русского языка и словесности», С.Петерсбург, 1883, т.XXXII, p.282.

[2] А. Потебня, *Обьяснения малорусских и сродных народных песен. II. Колядки и щедровки,* Varşovia, 1887.

[3] Ilarion Swienţiţkyi, *Різдво Христове в поході віків. Історія літературної теми і форми*, Lvov, 1933.

[4] Cf. Sanda Golopenţia-Eretescu, *Probleme semiotice în cercetarea folclorului*, „Revista de etnografie şi folclor”, t. 16,1971, nr.2, p.117-121.

[5] Cf. Petru Caraman, *Obrzęd kolędowania u Słowian i u Rumunów. Studjum porównawcze*, Cracovia, 1933; *idem*, *Datina colindatului la români, slavi şi la alte popoare*. *Studiu de folclor comparat*, ediţie îngrijită de Silvia Ciobotaru, prefaţă de Ovidiu Bârlea, traducători: Hanna Volovici, Dumitru Trocin, Ştefan Popa, Bucureşti, Editura Minerva, 1983.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

comunicarea poetică cu ajutorul constructelor simbolice într-o continuă mişcare de intersectare a speciilor în funcţie de semnificaţia mesajului ce urmează a fi comunicat[1].

Alteori părerile lui Caraman sunt puţin credibile, cum ar fi presupunerea că individualizarea şi constituirea colindelor pentru tineri s-ar fi petrecut sub influenţa descântecelor (ce conţin doar vagi argumente favorabile, opinăm noi), ori sub influenţa cântecelor de primăvară, ceea ce este inexact. Caraman probabil a fost derutat de marea asemănare a colindelor ucrainene pentru tineri cu cântecele de primăvară (*vesnianky),* cu un repertoriu bogat nu doar la ucraineni, ci şi la alte popoare slave; pentru „detectarea" existenţei acestora la români ar trebui întreprinse cercetări de tip „arheologic", fiindcă ele au existat, în tradiţia vie însă fiind prea puţin păstrate, ca să se fi edificat cum se cuvine asupra naturii lor cercetătorii români. Are însă perfectă dreptate Caraman, când afirmă că, într-o însemnată măsură, la constituirea colindelor pentru tineri au contribuit obiceiurile, practicile magice şi cântecele de nuntă. Această „chestiune", după propria-i expresie şi mărturisire, Caraman a „amânat-o" pentru o lucrare următoare („Dlatego więc zostawiamy omówienie tej kwestji do jednego z następnych rozdziałów", o*p.cit*., p.616) pe care însă nu a mai scris-o.

Cercetătorul contemporan rus, V.I Cicerov, cunoscând temeinic specificul folclorului slavilor de răsărit, arată că numeroase motive şi cântece întregi din repertoriul de nuntă au trecut în colindele ruse de tipul *vinogradie*, „fără a suferi vreo modificare a versului"[2]. La fel stau lucrurile, adăugăm noi, şi în folclorul ucrainean, ceea ce ar constitui o particularitate est-slavă, mai puţin evidentă la slavii de apus şi aproape nerelevată la români. Părerea lui Cicerov a fost reconfirmată de Vladimir Propp[3].

Cum observă cercetătoarea cehă Zdenka Horalková, ipoteza lui Cicerov a rămas, în continuare, deschisă[4]. Autoarea însăşi nu împărtăşeşte părerea lui Cicerov. Observaţia Zdenkăi Horalková poate fi extinsă asupra tuturor discuţiilor pe această temă, în sensul că unii cercetători admit ipoteza lui Cicerov, alţii (neavând o reprezentare folclorică adecvată) o contestă, „taxând" specia colindelor ca fiind mai arhaică decât cântecele de nuntă (I. Milčetić, V. Ohrymovyci, V. Hoşovskyi), ori susţin că anumite subiecte de colinde ar fi pătruns în cântecele de nuntă (A. Václavík), sau că cele mai vechi dintre colinde s-ar fi putut folosi şi cu funcţia de cântece rituale de nuntă (Zdenka Horalková). Lipsea, prin urmare, un criteriu ştiinţific pentru lămurirea acestei chestiuni controversate.

---

[1] Cf. Ioan Rebuşapcă, *The Symbol as a Fundamental Component in the Discourse of Folk Songs,* „Analele Universităţii Bucureşti" (Facultatea de Limbi şi Literaturi Străine), an. XLIX, 2000, p.39-58.

[2] V.I. Cicerov, *Зимний период русского земледельческого календаря XVI-XIX веков* (*Очерки по истории народных верований)*, Moscova, 1957, p.150.

[3] V.I. Propp, *Русские аграрные праздники* (*Опыт историко-етнографического исследования)*, Изд-во Ленинградского университета, 1963.

[4] Zdenka Horalková, *České přispěvky k poznani slovanských koled,* „Česky lid", 56, 1969, nr.2, p.74.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

Un prim pas în intuirea cuvenitei abordări ştiinţifice a acestei probleme complexe a constituit-o, pentru noi, constatarea faptului (trăit ca o veritabilă „revelaţie") că în două discursuri poetice diferite (cântec de nuntă, colind) pe aceeaşi temă, comunicarea semiotică se realizează cu un construct comun (cod, simbol, semn). Într-un timp relativ scurt, am constatat că acesta reprezintă un fenomen general în poezia rituală şi în acest mod se exprimă codificat gesturi simbolice (în riturile de nuntă – gesturi reale ori simulate + cântece aferente cu conţinut similar, în colinde – aceleaşi gesturi, exprimate în versuri).

Ca modalitate de abordare, ne-am însuşit acreditata în studiile etnologice ipoteză conform căreia în practicile rituale (inclusiv şi în cele nupţiale, cum va reieşi, din demonstraţia noastră), mai întâi, a apărut gestul, într-o etapă ulterioară acesta fiind „dublat" de „cuvântul" aferent, adică de o primă formulare poetică *in nuce*, din care, printr-o elaborare ulterioară, s-a constituit multitudinea de discursuri versificate (iniţial, maritale) ce descriau, concomitent cu desfăşurarea lor, gesturi reale ori simbolico-simulatorii, prin ambele (gest, discurs) conotându-se trecerea de către tineri a pragului marital[1], deci căsătoria, prezentată, în colinde, drept mesaj actualizat (urarea căsătoriei), ca deja realizată.

Cum nunta ca manifestare unitară s-a constituit dintr-o înşiruire de „tablouri" (acte, gesturi) reale ori simulatorii[2], atestate ca atare, după unii cercetători, deja în neolitic şi întâlnite încă în secolul al XIX-lea, în Caucaz, Asia Mică, Asia Centrală şi India[3], am încercat să identificăm „germenii" sau „reziduurile" (A. Van Gennep) străvechi ale gesturilor reale maritale primare, argumentând, astfel, cu câteva decenii în urmă (1975), ipoteza apariţiei sau a „naşterii" simbolurilor maritale din străvechi gesturi reale nupţiale, trecute, apoi, în colindele pentru tineri[4].

Pe parcursul anilor, cu ocazia stagiilor de documentare în Bulgaria (1976), a cursurilor de vară de la Praga (1972), Belgrad, Zagreb, Novi Sad (1986), a funcţionării ca profesor invitat al Universităţii Alberta (Edmonton, 1992-1993) sau acasă, la cursurile ţinute la masterat, în permanenţă ne-am preocupat de „umplerea" „golurilor" cu noi fapte poetico-ritologice, „verificând" şi „probând" pe baza lor ipoteza adoptată. Imensele materiale adunate ne-au întărit convingerea că mergem pe „drumul cel bun", codurile simbolice maritale, cum reiese din recenta monografie[5], fiind universalii poetice care, conform principiului universal al interconexiunilor simbolice, au circulat şi în mituri, în literaturile antică şi indoeuropeană, întâlnite fiind şi în Biblie, majoritatea

[1] Arnold van Gennep, *Riturile de trecere*, traducere de Lucia Berdan şi Nora Vasilescu, studiu introductiv de Nicolae Constantinescu, Iaşi, Polirom, 1996 (*Les rites de passage*, Paris, 1909).
[2] F. Volkov, *Свадбарските обреди на словянските народи*, «СНУ», III, с.137-178; IV, с.194-230; V, с.205-232; VII, с.216-256; IX, с. 472-510.
[3] van Gennep, *op.cit.*, p.92, 127.
[4] Ioan Rebuşapcă, *Народження символу. Аспекти взаємодії обряду та обрядової поезії*, Bucureşti, Ed. Kriterion, 1975.
[5] Ioan Rebuşapcă, *Poezia colindelor*. I. *Constructe simbolice şi stereotipii culturale în repertoriul tinerilor*, Ploieşti, Editura LVS Crepuscul, 2006.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

lor (dacă nu toate) regăsindu-se în discursurile colindelor pentru tineri, ca mesaj actualizat (căsătoria), şi dispuse în modele poetice într-o continuă şi diversificată concretizare în „haine" ritologico-lingvistice (zonale, naţionale) cu ajutorul unor stereotipii universale, aflate şi acestea într-o permanentă remodelare structurală.

Pentru demonstrarea ipotezei adoptate, în articolul de faţă, am ales motivul *asedierii/uceririi cetăţii*, existent în repertoriul ritual sud-est european şi în literatura acestei zone culturale.

Acest motiv aparţine categoriei faptelor de cultură, în jurul cărora s-au purtat discuţii îndelungate şi contradictorii. Încă J.F. MacLennan a semnalat[1] existenţa la multe popoare sălbatice, barbare sau civilizate a obiceiului în care mirele, singur sau împreună cu prietenii lui, trebuia să simuleze răpirea sau chiar să răpească mireasa de la părinţii ei, obicei pe care l-a considerat drept o formă atenuată a unor practici reale mai vechi, care au stat şi în atenţia unor învăţaţi ca R.G. Latham[2], J. Lubbock[3], A. Girand-Teulon[4] şi alţii. F. Volkov aprecia ceremonia „războinică" a nunţii drept ecou al vechiului târg dintre clanuri[5]. În esenţă, dezbaterile în jurul acestei probleme, începând încă cu Fr. Engels care l-a caracterizat pe MacLennan drept „jurist uscat" care oferă tot felul de combinaţii plauzibile, s-au canalizat în două direcţii diametral opuse: o parte din cercetători considerau obiceiul o formă atenuată a răpirilor autentice din epocile străvechi, cealaltă parte, dimpotrivă, susţinând că obiceiul reprezintă ecoul înlocuirii unor relaţii familiale cu altele, ca urmare a apariţiei noilor forme de căsătorie şi împotrivirea fictivă faţă de acestea[6]. Această problemă a rămas, în continuare, deschisă. Recent, I. Nikolski „ancorează" obiceiul în trecutul îndepărtat al slavilor de răsărit, „cucerirea cetăţii", presupune el, ar proveni din perioada când aceştia trăiau în localităţi fortificate, înconjurate de valuri de pământ – aşezări de tipul *gorodişce*[7]. Fără îndoială, chestiunea de faţă prezintă interes în genere; pe noi, în particular, ea ne-ar ajuta să elucidăm problema *dacă* şi *în ce măsură* realiile istorice şi etnologice au constituit „suportul" datinei ca spectacol de nuntă, existenţa unor texte poetice corespunzătoare momentelor acesteia şi interacţiunea dintre spectacolul nunţii şi poezia de urare şi felicitare.

---

[1] Cf. J.F. MacLennan, *Studies in ancient history, comprising a reprint of «Primitive mariage»*, Londra,1886.
[2] Cf. G. Latham, *Descriptive etnologie*, vol. 1-2, Londra, 1859.
[3] Cf. J. Lubbock, *The origin of civilization and the primitive condition of man. Mintal and social condition of savages,* Londra, 1870.
[4] Cf. A. Giraund-Teulon*, Les origines de la famille,* Geneva-Paris, 1874.
[5] F. Volkov, *Свадбарските обреди на славянските народи*, «Сборник за народни умотворения», т. 4, Sofia, 1891, p.199.
[6] Ed. Westermarck, *A Short History of Marriage*, Londra, 1926, p.117-125; 227; V. Kagarov, *Форми та елементи народної обрядовості*, «Первісне громадянство та його пережитки на Україні», Kiev, 1928, p.46.
[7] I.M. Nikolski, *Происхождение и история белорусской свадебной обрядности*, Minsk, 1956, p.61.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

Motivul asedierii cetăţii este unul din cele mai răspândite în repertoriul colindelor ucrainene, bulgare, poloneze şi româneşti, evident, în formule constructive specifice. Oraşele (= cetăţile) pomenite în asemenea colinde ucrainene sunt multe: Sambor, Bilhorod, Hotin, Dzvoniv, Zvenigorod, Kameneţ, Kiev, Savron, Bendery, Cernigov, Halici, Cracovia etc., cel mai frecvent însă fiind pomenit oraşul Lvov. Kotula crede că iniţial în colinde se întâlnea numai Lvovul (*Wydaje się, jednak, że pierwotnie był tylko Lwów*)[1]. Ż. Pauli susţinea că la baza colindei stă legenda despre asedierea oraşului Lvov în 1648 de către Bogdan Hmielniţki, când orăşenii s-au răscumpărat cu suma de 80.000 de taleri. În alte izvoare, se arată că această sumă a fost de 100.000, 1.200 de grivne, 17.000 de zloţi, iar *Kronika lwówska* indică suma de 100.000 de galbeni, adăugând că poezia populară nu s-a limitat la fapte seci, înfrumuseţând prezentarea evenimentului cu mijloacele care-i sunt caracteristice[2].

Letopiseţul kievean, *Hronicul anilor de demult*, cuprinde realii istorico-legendare ce ar putea fi considerate drept „suport" al motivemelor acestui tip de colinde: în anul 907, se menţionează în letopiseţ, cneazul Oleg „a împresurat Ţarigradul" (cf. „asediul" din colinde) Învoindu-se să-i dea danie, grecii i-au oferit hrană şi vin, cneazul însă a refuzat, căci era pregătit cu otravă (cf. folclorica încercare a orăşenilor de a se răscumpăra + refuzul asediatorului). Neridicând asediul, Oleg ceru a doua oară o răscumpărare mai consistentă, apoi „începu să aşeze pacea"[3] (cf. a doua încercare, în colinde, de răscumpărare a orăşenilor + acceptarea condiţiilor, de către N). Cea de a doua relatare din letopiseţ ar putea fi considerată drept model al „matricei" poetico-structurale a tipului de colinde „Asediul cetăţii", în care întâlnim „suportul", real ori legendar (?), al semnificaţiei simbolice, din colinde, a „asedierii" cetăţii cu scopul dobândirii fetei, a viitoarei soţii: în anul 988, cneazul Vladimir Sviatoslavovici al Kievului cucereşte mai întâi cetatea grecească Hersones. Trimite apoi solii la cezarii Vasilie şi Constantin, „vorbindu-le astfel: «Iată, slăvitul oraş am cucerit. Aud însă că aveţi ca soră o fată. De nu mi-o daţi de soţie, oraşului vostru i-oi face ceea ce i-am făcut acestuia»"[4] (cf. neridicarea „asediului", în colinde, până când N nu este recompensat cu cel mai preţios dar, fata).

Cât de „înfrumuseţată" este imaginea cuceririi cetăţii în creaţia populară, se poate vedea din repertoriul colindelor sud-est europene.

La ucraineni, colindele acestui tip prezintă o mare uniformitate tematico-structurală: voinicul porunceşte să i se pregătească calul (v. adună oastea), fiindcă vrea să plece la război. Îşi aşează tabăra în faţa Lvovului (Cracoviei etc.) şi „sloboade săgeata în zidurile oraşului". Orăşenii îi oferă o farfurie de galbeni, *el primeşte banii* (sau îi refuză)*, şi nu le mulţumeşte, nici nu li se închină,* continuând să atace oraşul. I se aduce,

[1] Franciszek Kotula, *Hej, leluja*, czyli o wygasajacych starodawnych pieśniach kolędniczych w Rzeszowskiem, Varşovia, 1970, p.398.
[2] *Apud* Eust. Dulski, *Kolędy Podolskie,* „Biblioteka warszawska", 1858, t.III, p.318-322.
[3] *Літопис руський. За Іпатським списком переклав Леонід Махновець*, Kiev, „Dnipro", 1985, p.17-18.
[4] *Idem,* p.61-63.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

apoi, un cal înşeuat, el procedează la fel. A treia oară i se aduce o fată, pe care o ia, le *mulţumeşte orăşenilor, se închină,* ridicând „asediul" oraşului.

În repertoriul colindelor ucrainene, această formulă poetică stereotipă cunoaşte o variată gamă de structurări ale discursului ritual (discursuri normale ori structurate „în trepte", cu «alambicări" iconice în stil baroc sau doar bipartite, în toate nelipsind însă darul cu semnificaţia maritală, fata). Variate sunt, de asemenea, primele două daruri, diferit este numărul şi statutul actanţilor, care încearcă să-l înduplece pe N (orăşeni, cracovieni, lioveni, kievieni etc.; vârstnici, părinţi, fraţi, huţuli); la modul formalizat sunt prezentate şi gesturile actanţilor.

Din întreg repertoriul sud-est european, cu excepţia unor detalii zonale, mai apropiate de colindele ucrainene par a fi cele bulgare, ce ar putea fi considerate drept variante ale celor dintâi: „se lasă ceaţa-negureaţa./ Nu e ceaţă-negureaţă, ci e iunakul Gheorghiţă,/ (incipit comun cu colindele româneşti – n.n. I.R.) Călare spre Budin-grad se lasă,/ Din nări calu-i foc revarsă,/ Foc revarsă, Budin-gradu' să-l arză" + 1) budingrădenii, „oamenii bătrâni", încearcă să-l înduplece cu „un kil de grâu" + 2) fetele – cu o pereche de mâneci + 3) abia mamele reuşesc să-l înduplece „cu un dar bun, o fată tânără" + N îşi strunește calul, care sloboade din nări „roua bogată de vară" peste Budin-gradul în flăcări, stingându-le[1]. În acelaşi fel este salvat şi oraşul-cetate Ghiurghiun-grad, nu de „oamenii bătrâni", ci de babe, în schimbul aceluiaşi dar de preţ, *malka moma*, „o fată mică"[2].

În legătură cu problema genezei colindelor, utilă ni se pare relavarea faptului că pronunţata atmosferă „războinică" din acest tip de colinde ucrainene şi bulgare „reeditează", în linii mari şi prin aceleaşi constructe poetice, pe aceea din eposul homeric. Cum am văzut, afară de obţinerea diverselor bunuri materiale, ţelul final al asedierii, de trei ori (de câte ori ocoliră Troia Nestor şi Ahile), a oraşului-cetate de către cneazul Vladimir Sviatoslavovici, de voinicul din colinde îl reprezintă dobândirea fetei, ceea ce îi preocupă şi pe oricare dintre eroii homerici, pentru care fata, cum se exprimă Ahile, reprezintă „răsplata, rodul atâtor sudori şi *darul* [= lexem folosit întocmai şi în colinde] de cinste al oştirii" (*Iliada*, I, 110-111), ceea ce pentru acelaşi „Ahile cel iute de picior" a constituit „Briseis, femeia-i scumpă robită de el după multe trudiri (…). Când cele două cetăţi, Lirnesos şi Teba, luase" (*Ibidem,* II, 681-683). Mult râvnita virtute a eroului homeric deci reprezintă dobândirea celui mai de preţ dar, femeia. Troienii, spre exemplu, prin glasul lui Polidamos, conchid: „Ţinta-i [a lui Ahile] o să fie oraşul, femeile noastre" (*Ibidem,* XVIII, 256), căci în urma cuceririi cetăţii, cum le promite Nestor oştenilor, fiecare dintre ei va avea parte „de câte-o nevastă troiană" (*Ibidem,* II, 349-350). În realizarea unui asemenea ţel, grăitoare sunt propriile mărturisiri (hiperbolizate magistral) ale lui Ahile, care pentru femeile oştenilor lui a „pustiit cu corăbiile douăsprezece oraşe şi pe uscat unsprezece cetăţi din jurul Tebei" (*Ibidem,* IX, 325-329).

[1] SNU, 35, *Koledni pesni*, nr. 37.
[2] *Obredni pesni*, V, p. 262.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

Un alt element comun din comportamentul eroului homeric şi al voinicului dintr-o parte a colindelor îl reprezintă faptul că ambii *refuză darurile* materiale ca, în final, fetele să le devină soţii. Agamemnon, spre exemplu, îşi motivează astfel refuzul: „eu am respins bogatul răscumpăr…/ Pentru c-aş vrea înadins ca ea [fata] să rămâie la mine“ (*Ibidem,* I, 110-111).

Asaltul distrugător al cetăţilor reprezintă un alt element comun. Homunenko, din colindul de mai sus, „Atâta (oaste) a adunat, (de) pământu' s-a cutremurat“, iar un anonim confrate de al său, Vasile „'N şa de s-opintit, Lvovu' s-o clintit“[1]. Împresurarea Troiei este atât de necruţătoare „că-n jurul cetăţii se-ncinse foc şi potop“, aceasta, asemeni Budin-gradului din colinda bulgară, fiind „topită-n flăcări“ (*Iliada*, VI, 328-331).

În faţa atacului necruţător, troienii *se sfătuiesc*. Pentru a evita dezastrul, ei hotărăsc s-o dea ca *dar* atacatorilor „pe Elena din Argos şi averea-i…“ (*Ibidem,* VII, 340-341). La fel procedează şi orăşenii cetăţii Liov. În faţa primejdiei încep „domnii a se sfătuit,/ Pe (Sile) cu ce să-l înduplece“, hotărând, ca şi troienii, să se răscumpere cu „un taler de galbeni“, „un cal corbiu“, cu o „fată frumoasă“[2].

Îndeplinind funcţia actualizării mesajului ritual (ararea alegorică a căsătoriei), colindele de acest tip lesne puteau să „împrumute“ din tradiţia homerică (dacă nu invers, „bazinul“ homeric să fi „adunat“ izvoarele populare preexistente, cum presupune G. Murnu ş.a.) acest motiv în care cetatea, cum arată P. Mazon[3], o semnifica pe fecioara cu fruntea acoperită (în semn de pudoare), cucerirea cetăţii, „smulgerea de pe tâmplele Troiei“ a „vălului sfânt de podoabă“ constituind, prin urmare, simbolul cuceririi fecioarei, ceea ce reprezintă, arată Mazon, un construct de tip homeric, folosit şi în alte opere ale poetului antic.

Cititorul este rugat să nu tragă concluzia că încercăm să identificăm colindele analizate aici cu poemele homerice. Ni se pare doar că, în formarea lor, acest tip de colinde a „absorbit“ o serie de constructe întâlnite de noi la Homer. Spre deosebire de acesta din urmă, creatorul popular, elaborând modele poetice de urare (a căsătoriei), a inclus în ele şi o serie întreagă de constructe cu conotaţii maritale provenite din spectacolul şi poezia rituală de nuntă, cum ar fi, de pildă, darurile (banii, mai ales monedele vechi, salba, baierul etc., calul), gesturile[4].

Se cunoaşte faptul că în schema poetică a „probei iubirii”, numai ultimului actant îi revenea fata, primii doi fiind recompensaţi cu daruri care în alte contexte simbolizează căsătoria, în acest caz darurile primite de ei fiind „golite“ de semnificaţie maritală. Aceasta este logica ce dictează folosirea gesturilor în colindă: voinicul nu

[1] Ioan Rebuşapcă, *Cununa anului*, nr. 144.
[2] *Idem.*
[3] *Introduction á l'Iliade*, Paris, 1959, pp. 103-104.
[4] N.A. Kisliakov, *Семья и брак у таджиков. По материалам конца XIX-начала XX века,* „Труды Института етнографии им. Миклухо-Маклая”, т. XLIV, Moscova-Leningrad, 1959, p.71, 74, 107, 112, Elena Sevastos, *Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, Bucureşti, 1885 (*apud* Lafargue), p.43

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

mulţumeşte, nu se descoperă şi nu se închină la primirea primelor daruri, fiindcă, „golite“ de sens, acestea nu conotează căsătoria, ci doar cel de al treilea dar (v. primirea darului = acceptare, exprimarea acordului). Semnificaţia gestului închinării vine din obiceiurile de nuntă: dacă la logodnă părţile nu realizau înţelegerea (= pe jumătate nuntă), peţitorii plecau fără să se închine: „Кедь ся не добесідовали, розходяться без того, жеби ся одкланяли”[1], de unde se vede că gestul închinării şi, respectiv, al neînchinării funcţiona pretutindeni în obicei şi în poezie ca semnificant al realizării sau nerealizării înţelegerii[2] (a căsătoriei).

Pe plan poetic, faptele datinei, citate mai sus, au fost prelucrate în repertoriul de nuntă. De pildă, în imaginea oştirii ce împresoară curtea«împăratului» pentru a-i lua fata[3]. Prezentarea locuitorilor oraşului, în colindă, se face cu ajutorul unei formule-şablon. Iat-o cristalizată în repertoriul ucrainean de nuntă:

Щось до нас наступає (...)
Чи з ліса звірята,
Чи з міста селяни,
Чи з села селяни[4].

Gestul de mulţumire al mirelui prin descoperirea capului şi închinarea în faţa socrului ca semn al realizării (secvenţiale) a înţelegerii cu acesta, de asemenea, se întâlneşte în poezia rituală de nuntă[5]. În cadrul repertoriului de nuntă găsim şi prototipul formalizat deja al formulei poetice lipsită total de atmosfera „războinică“ a colindelor: în casa fetei se luminează dis-de-dimineaţă (=condiţie rituală de timp, cf. „Hei, în zori, pe la cântători“) – fraţii ei *se sfătuiesc* ce *dar* să-i ofere ginerelui. Îi oferă un *cal,* el primeşte calul, dar *nu se descoperă,* nici *nu se închină*. Fraţii îi oferă pe sora lor (= reflexul îndătinat al datoriei şi împuternicirii fratelui, la ucraineni), *N* primeşte darul, *se descoperă şi* le *mulţumeşte*[6].

Ca structură şi semnificaţie (maritală), cântecul de faţă prin constructele sale iconic foarte puţin diferite, rezumă obiceiul consemnat de S.Fl. Marian[7]. Un obicei similar, cu simularea „asedierii“ curţii miresei, a fost consemnat de B.P. Hasdeu[8].

---

[1] *Срібна роса. З репертуару народної співачки Анці Ябур із Стащина*. Упорядкування, вступна стаття та примітки д-ра Миколи Мушинки, Priaşiv, 1970, p.93-94.
[2] F. Volkov, *Свадбарските*, III, c.159; P. Ciubinski, *Труды етнографическо-статистической експедиции в Западо-Русский край,* т.IУ, p.64, 136, 582, 589-591, 928; Kisliakov, *op.cit.*, p.115; Kotula, *op.cit,* p.248-249, nr. 146.
[3] Hr. Iaşciurjinski, *Свадьба малорусская как религиозно-бытовая драма*, „Киевская старина”, 1896, т.XI, p.364; Ciubinski, *op.cit.* p.327, nr.867 A
[4] *Idem*, p.327, nr.867 B.
[5] *Ibidem,* p.136, nr.190 B.
[6] *Ibidem*, p. 351, nr. 950.
[7] S.Fl.Marian, *Nunta*, p. 548-550.
[8] B.P. Hasdeu, *Răspunsuri la chestionarul lingvistic* (ms. B.A.R.), t. 10, fila 540, Uscaţii, Neamţ.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

Odată constituit şi generalizat, modelul poetic al colindelor pe această temă putea fi concretizat în mod diferit: voinicul se duce la peţit şi i se oferă un cal, un mănunchi de săgeţi, fata[1], sau, vrând să se însoare, el se duce la împărat şi acesta îi oferă un cal, o farfurie de bani, fata[2], sau voinicul strujeşte săgeţi, le duce la împărat şi acesta îi oferă cele trei daruri[3], sau voinicului i se oferă următoarele daruri: sănătate, împărăţia, fata; conform modelului comportamental ritualizat, el primeşte toate cele trei daruri, însă mulţumeşte numai pentru ultimul[4].

Dintre toate colindele analizate şi acelea la care se vor mai face referiri, semnificaţia homerică a cetăţii şi cucerirea ei simbolică cel mai pregnant transpare din colindele româneşti, în repertoriul cărora această grupă tematică reprezintă un tip distinct – *Cetatea fetei*[5], care ar putea fi „apropiate“ într-un fel de cele ucrainene şi bulgare:

Colo, cam pe lângă mare
Mare pulbere se-nalţă.
Dar p-acolo cine-mi vine?
Vine un stol de mari boieri.
D-înaintea stolului
Merge N tânăru călare

(pe un cal vânat ce păşeşte „frâncuind,“ N zicându-le boierilor că a dat de o fată ce construieşte cetatea, pe care n-o pot cuceri nici turcii, nici francii; apoi îi îndeamnă pe voinici s-o cucerească)[6].

Variantele româneşti, cum reiese din acest exemplu, au comun cu cele ucrainene, bulgare, cu eposul homeric şi cu realiile istorico-legendare privind expediţia cneazului kievean Vladimir Sviatoslavovici, doar motivul-cheie, asedierea cetăţii şi recompensarea voinicului cu o fată, din discursul lor lipsind repetarea tripartită a atacului şi încercarea orăşenilor de a se răscumpăra. Constructul modelului stereotip universal respectiv însă există în repertoriul românesc, mai ales în colindele ardeleneşti, „îmbrăcat” fiind într-o nuanţare conotativă graduală, în ciclul reunit sub denumirea „Colinde de june”. Într-o grupă de astfel de colinde, conotaţia maritală lipseşte cu desăvârşire: auzind că gazda este „încomoratu” şi dă „bani pe colindatu”, junii îl colindă, gazda oferindu-le, pe rând, 1) „două-trei junicei”, – „Junii daru (a se reţine că lexemul *dar* este utilizat în colindele de acest tip la toate popoarele sud-est europene –

[1] V. Gnatiuk, *Колядки і щедрівки,* «Етнографічний збірник», Lvov, 1914, vol.II, p.122, nr.224G.
[2] *Idem*, nr.224 C.
[3] *Ibidem*, p.19, nr.171 A.
[4] *Ibidem*, p.93, nr. 211.
[5] Cf. Brătulescu, *Colinda românească,* tipul 98.
[6] G.Dem. Teodorescu, *Noţiuni despre colindele române*, Bucureşti, 1885, p.53; I. Cocişiu, *Cântece populare româneşti*, Bucureşti, 1960, p. 25-26, nr.2.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

I.R.) nu-şi luară"; 2) „doi-trei bouleni", – „Junii daru nu-şi luară"; 3) „murgu de-nşeuatu,/ De-nşeuat şi-mpodobitu", – „Junii daru nu-şi luară"; 4) „Plimbă mâna-n buzunariu,/ Scoate taleri şi criţariu", – „Junii daru şi-luară"[1]. Într-o altă grupă a acestui tip de colinde, conotaţia maritală este sugerată destul de clar: junilor li se oferă: 1) „parale mărunţele", 2) „arcu d-încordatu/ Cum îi bun de săgetatu"; 3) „murgu de-nşeuatu". Darurile sunt primite de către juni, cu precizarea utilităţii fiecăruia, cel de al treilea dar conotând sugestia maritală: calul „li-i drag la-ncălicare/ Pe uliţa maică-sare,/ Cam în ciuda soacră-sare"[2]. În cea de a treia grupă tematică, conotaţia maritală este exprimată prin gestul oferirii celui de al treilea dar simbolic (inelul = fata): „junelui, junelui bunu" i se oferă, pe rând: 1) „murgu de-nşelatu", 2) „harcu d-ncordatu", 3) „nouă verigele,/ Verigele gălbinele,/ Tot scrise d-in chipurele», toate acestea oferite nu „în ciuda soacră-sare", ci „Din doru lui soacră-sare"[3]. În aceeaşi valoroasă culegere, coordonată de Ioan Bocşa, întâlnim un exemplu de colindă în care, pe de o parte, incipitul provine din tipul structural comun la români şi ucraineni (N calul îşi potcoveşte, mama îl întreabă „ce gând are" + alegoria „vânătorii" etc.), pe de altă parte, discursul alegorico-simbolic, modelat în stilul românesc, prin mesajul actualizat se apropie cel mai mult de modelul ucrainean al tipului „Asediul cetăţii": la întrebarea mamei unde are de gând să plece cu calul potcovit, N îi răspunde: „La cea fată-n cea cetate". Îndoiala mamei, „Da' mă tem că nu v-o dare", ar putea fi comparată cu refuzul orăşenilor, din modelul ucrainean. Lipseşte, de asemenea, repetarea tripartită a „asediului", N ameninţă fata că „ţâţele ţi-om tăiare,/ Cosâţele şi ţâţele" (= gesturi cu conotaţie maritală – I.R.), după care „cu doi cai…/ mi-l dete de-a jucare/ Cam în lungul drumului,/ Cam în latul câmpului;/ Pe podul cetăţii/ Rupse lanţu porţii iei". Semnificaţia maritală, din urarea directă, cu N numit *mire,* este exprimată cât se poate de limpede: „Şi-oi fi *mire*-a fetiiei"[4]. Semnificaţia motivului cuceririi cetăţii este unanim cunoscută de colectivitatea sătească. Iat-o în desfăşurare concretă, dramatizată, aşa cum a cules-o I. Pop-Reteganul: „Deschizându-se poarta, intră toată oastea mirelui – cuscrii numită – cu mare fală pe poartă, zicând că „au cucerit cetatea"[5].

Integrându-se în repertoriul colindelor, constructul poetic *cetate* a devenit un cod polisemantic, ea putea fi nu numai cucerită, ci şi schimbată, ca oricare dar semnificativ, precum în foarte interesantul colind următor în care, dintr-un simbol al fetei, *cetatea* devine un obiect ritualizat, prin schimbarea căruia, ca dar putea fi obţinută... fata:

[1] *1484 colinde cu text şi melodie*, coord. conf.univ. Ioan Bocşa, Fundaţia culturală TerrArmonia, Alba-Iulia, 1999, nr. 138, p.40-41.
[2] *Idem,* nr.139, p.419.
[3] *Ibidem,* nr.141, p.41-42.
[4] *Ibidem,* nr.519, p.214-215.
[5] Ov. Densusianu, *Graiul din Ţara Haţegului* (din ms. lui I. Pop-Reteganul), Bucureşti, 1915, p.237.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

Dă-ne, d' Ano, *cetatea,*
Că noi, d' Ano, *că ţi-am da*
Vo tri buţâ cu *bani mărunţi*[1].

Factura colindelor poloneze este dată de probabilele lor relaţii intertextuale cu cele ale popoarelor vecine. O mică parte a lor se aseamănă cu colindele ucrainene prin localizarea acţiunii lui N în preajma Lvovului sau a Cracoviei[2], dar junele polonez nu „asediază", de fapt, aceste oraşe, ci… îşi *joacă calul* (= element general cunoscut la români) şi, foarte ciudat (*jucatul calului*, probabil, este perceput drept „agresiune"), conform repetării tripartite (ca la ucraineni, bulgari, ardeleni), i se aduc, succesiv, trei feluri de daruri, ultimul, în mod constant, fiind o fată. Acţiunea junelui polonez (*jucatul calului*) mai este localizată, spre exemplu, „sub stejărişul verde", „în poiana cu flori ce se leagănă"[3], localizări care, tipologic, se aseamănă cu toposurile ardeleneşti, din colindele acestui tip: „su' cetatea cu livadă"[4], „colo jos în subcetate" (nr. 482) „la poiana-i de su' munte" (nr. 483), „la mijloc de livezi verzi" (nr. 484) etc. Acţiunea unei alte părţi a colindelor poloneze este situată în curtea miresei (curte = cetate = fată), ceea ce relevă şi mai pregnant legătura lor cu datina de nuntă: *Tam na dworże, na podworże* (*colo-n curte, în ogradă*) Iasienko îşi joacă calul + i se oferă, pe rând (asemeni junelui ardelean – „două-trei juninci", „doi-trei bourei", „vreo cincizeci de miorele" etc.)[5], herghelii de cai, cirezi de vaci, gâşte[6], dar şi batiste, ghete etc.[7] şi, în final, o fată. Reconfirmarea conotaţiei maritale a acestui tip de colinde poloneze o întâlnim în cântecul bulgar de nuntă cu un discurs identic, interpretat în momentul frământării aluatului pentru colacul ritual: lăsându-se în curţile fetei, „vulturul" nu pleacă până când, după ciorchinele de struguri, ramura cu fructe, nu i se oferă o fată logodită[8].

Un tip specific polonez îl constituie colindele, structural similare cu „Asediul cetăţii", care prelucrează, după stereotipul *refuz-acceptare,* tema *îmbrăcatului ritual*[9].

[1] S. Drăgoi, *20 colinde din Zam – Hunedoara,* „Revista de folclor", an 11, 1957, nr.3, nr.11, p.67.
[2] *Kotula*, nr. 45.
[3] *Idem.*
[4] *1484 colinde*, nr. 481.
[5] *1484 colinde.*
[6] *Kotula*, nr. 83, 213.
[7] *Idem*, nr. 145.
[8] *Свадбарски обичаи и песни*, «Сборник за народни умотворения», т.4, p.36.
[9] Oskar Kolberg, *Lud, jego zwyczaje, sposób życija, mowa, podania, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tance*, t.V, 1864, p.232.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)

Summary

This item of research is to demonstrate the hypothesis according to which Christmas carols for girls and lads originated in ancient, marriage-related gestures that gradually turned into symbolic actions (coupled with afferent songs) and were later on integrated into youth carols' discourse as updated messages (marriage-related good wishes). This hypothesis resulted in the author's works such as: *Symbol's Coming into Being* (1975) and *Christmas Carols' Poetry (*2006), as well as in a series of articles written on this topic.

BDD-A24263 © 2008 Editura Universităţii din Bucureşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:18 UTC)