

Colecția «SAPIENTIA»
(nr. 5)

DAN OCTAVIAN CEPRAGA

GRAIURILE DOMNULUI

Colinda creștină tradițională

Antologie și studiu

Opera sostenuta dalla
CASSA DI RISPARMIO DI PADOVA E ROVIGO S. p. A.

Casa de editură «ATLAS-CLUSIUM SRL»
(Director general:
VALENTIN TAȘCU)

Editura «CLUSIUM»
(Director:
NICOLAE MOCANU)

RO 3400 CLUJ-NAPOCA, Piața Unirii nr. 1, tel. 40 - 64 - 116940
ROMÂNIA

© Editura «CLUSIUM» 1995

CLUSIUM
1995

Culegerea a fost asigurată de autor.
Lector și tehnoredactare: NICOLAE MOCANU
Coperta: CĂLIN STEGEREANU

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Cele 91 de texte care compun antologia de față au fost selectate din 29 de colecții și publicații de folclor, acoperind o perioadă de timp care merge de la colecția Marienescu din 1859 pînă la volumul publicat de Gh. Neagu în 1946. Selectarea materialului a fost făcută pe baza indexului tipologic și bibliografic al colindei realizat de Monica Brătulescu. Nu am urmat totuși clasificarea sa pe tipuri și categorii, preferînd să structurăm întregul material în 11 grupuri tematice, care conțin unul sau mai multe tipuri din indexul BRĂTULESCU 1981, p. 159-318. Această grupare tematică își găsește motivația în parcursul interpretativ propus de către studiul care însoțește antologia, cele două părți ale volumului întregindu-se reciproc. Pentru fiecare tip de texte am inclus mai multe variante, convinși de faptul că poezia colindelor poate fi surprinsă nu în exemplarul unic, ci doar în ramificarea și mișcarea vie a variantelor.

Iată denumirea și conținutul fiecărui grup, cu trimiterea la capitolele corespunzătoare ale studiului:

MANIFESTAREA DOMNULUI. *Conține o seamă de texte cu puternice implicații protocolare, axate pe tema convertirii și inițierii creștine și pe tema prezenței divine pe pămînt. Tipurile reprezentate sînt: 1) Colindătorii și gazda; 10) Gazda și porumbeii; 19) Colindătorii, darurile și Iisus; 26) Vestmînt împodobit cu astre; 160) Omul bun în preajma sfinților. Pentru textele nr. 1-4, cf. cap. 2. 1., 2. 2.; pentru nr. 5-7, cf. cap. 2. 5.; pentru nr. 8-11, cf. cap. 2. 4.*

NAȘTEREA FIULUI SFÎNT. *Conține texte referitoare la tipurile 168) Maica Domnului, ostilitatea și bunăvoința pomilor și dobitoacelor; 169) Crăciun și Crăciuneasa. Pentru textele nr. 12-15, cf. cap. 3. 2., 3. 3., 3. 4.; pentru nr. 16, cf. cap. 3. 5.; pentru nr. 17-25, cf. cap. 3. 6., 3. 7.*

Volum publicat cu sprijin primit de la
CASSA DI RISPARMIO DI PADOVA E ROVIGO S. A.
Italia

BOTEZUL. Conține texte despre taina și actul liturgic al Botezului și despre sistemul simbolic al înrudirii spirituale. Tipurile reprezentate sînt: 154) Disputa dintre sfinți; 173) Botezul; 174) Tentativa de sinucidere a Maicii Domnului. Pentru textele nr. 26-31, cf. cap. 4. 1.; pentru nr. 32-35, cf. cap. 4. 2; pentru nr. 36-39, cf. cap. 4. 3., 4. 4.

MAICA DOMNULUI CU PRUNCUL ÎN BRAȚE. Conține texte referitoare la tipurile 176) Maica Domnului cu pruncul în brațe; 177) Maica Domnului cu pruncul în brațe și slujba în mînăstire. Pentru toate textele, cf. cap. 5. 1.; în special pentru textele nr. 44-47, cf. și cap. 6. 3.

ISUS RĂSTIGNIT. Conține texte care pomenesc sau înfățișează scena răstignirii Mîntuitorului. Tipurile reprezentate sînt: 181) Isus căutat de Maica Domnului; 182) Maica Domnului, tîmplarul și fierarul; 186) Răstignirea lui Iisus. Pentru toate textele, cf. cap. 5. 1.

GRÎUL, VINUL ȘI MIRUL. Conține texte axate pe tematica euharistică referitoare la două importante tipuri de colindă din repertoriului creștin: 151) Disputa dintre vin, grâu și mir; 187) Originea grîului, vinului și mirului. Pentru textele nr. 55-60, cf. cap. 5. 2., 5. 3.; pentru nr. 61-66, cf. cap. 5. 4., 5. 5.

ÎNVIEREA DOMNULUI. Tipurile reprezentate sînt: 33) Nașterea din piatră; 190) Iisus închis într-un bloc de piatră. Pentru toate textele, cf. cap. 5. 6.

ADAM. Conține texte despre judecata lui Adam și Eva și despre plînsul primului om pentru raiul pierdut, incluse sub tipul 166) Adam. Pentru toate, cf. cap. 6. 1.

SF. VINERI, SÎNICOARĂ. Conține texte despre cele două figuri ale hagiografiei populare, incluse sub tipurile 175) Sfînta Vineri și cetatea lui Irod; 191) Sfîntul Nicolae. Pentru textele nr. 79-80, cf. cap. 6. 1.; pentru nr. 81-82, cf. cap. 6. 2.

BOGATUL ȘI SĂRACUL. Conține texte referitoare la unele principii fundamentale ale eticii creștine. Tipurile reprezentate sînt: 155) Bogatul și săracul; 163) Intrarea în rai. Pentru toate, cf. cap. 6. 2.

BISERICA ȘI SLUJBA. Conține texte care înfățișează imaginea Bisericii și a reprezentanților săi, incluse sub tipurile 178) Slujba în mînăstire; 179) Mînăstirea și corabia. Pentru toate, cf. cap. 6. 3.

Am menționat la sfîrșitul fiecărui text colecția din care a fost selectat, localitatea și județul de proveniență, numărul corespunzător din indexul BRĂTULESCU 1981.

De fiecare dată cînd în studiu este citată o colindă care apare în antologie, se face trimitere la numărul acesteia din partea a doua a lucrării.

Pentru ca textele să fie accesibile unei categorii cît mai largi de cititori, am modernizat și unificat ortografia și punctuația. Am renunțat la transcrierile fonetice folosite în anumite colecții. Am păstrat numai variantele lexicale consemnate de culegători, literalizînd și literarizîndu-le pe cele fonetice și morfologice. Silabele finale de întregire le-am despărțit prin cratimă de cuvintele propriu-zise (-le, -re, -ră, -u). Am reprodus refrenul o singură dată, la prima apariție, cu litere cursive și aliniat mai în dreapta decît restul textului.

Nu putem încheia fără să mulțumim aceluia care ne-au ajutat și ne-au sprijinit în alcătuirea acestui volum. Gîndurile cele mai călduroase de recunoștință se îndreaptă, în primul rînd, spre **Lorenzo Renzi**, care a încurajat și îndrumat, cu sfatul și cu fapta, cercetările noastre despre colinda creștină. Menționăm de asemenea că sîntem îndatorați pentru sugestiile lor lui **Pier Franco Beatrice** de la Universitatea din Padova, **Sabinei Ispas** și lui **Ion Ghinoiu** de la Institutul de Etnografie și Folclor din București și lui **Giampaolo Salvi** de la Universitatea din Budapesta.

GRAIURILE DOMNULUI

Colinda creștină tradițională.

Studiu

1. COLINDA: O REALITATE COMPLEXĂ

1. 1. O punte de trecere. O carte recentă a lui Julien Ries, intitulată *Les chrétiens parmi les religions* (cf. RIES 1987), încearcă o sinteză de istorie a creștinismului privit din perspectiva relațiilor sale cu celelalte religii. Sînt puse astfel în lumină momentele și modalitățile prin care, de la origini pînă în prezent, creștinii s-au întîlnit ori s-au înfruntat cu lumea necreștină. Viziunea amplă a cărții, care cuprinde două milenii de istorie, oferă prilejul de a repune în discuție, pe baza celor mai recente rezultate critice, una dintre problemele centrale ale istoriei culturii occidentale: evanghelizarea și creștinarea popoarelor, felul în care, de-a lungul secolelor, tradițiile, credințele, datinile necreștine au fost combătute sau asimilate, extirpate sau reînsuflețite, de multe ori chiar salvate, de către noua credință. La ora actuală, multe capitole din această istorie sînt încă nescrise, iar altele așteaptă o revizuire de esență, procesul de creștinare fiind un fenomen complex și de lungă durată, cu rezultate adeseori neomogene. Cultura creștină, formată la început prin joncțiunea dintre tradiția iudaică și cea greco-romană, a asimilat pe parcurs eredități culturale diferite, mitologii și sisteme religioase care au fost integrate într-un nou plan de istorie sacră. Ea este o cultură multiformă, orientată în mai multe sensuri, care a folosit, de-a lungul realizărilor sale istorice, materiale simbolice și spirituale preexistente, de multe ori absorbind și resemantizînd vechile semnificații¹. În acest sens, una dintre cele mai importante înfăptuiri culturale ale bisericii a fost însuși ciclul liturgic creștin. Prin intermediul acestuia s-a realizat suprapunerea necesară între istoria mîntuirii, eșalonată de-a lungul nașterii, a morții și a învierii lui Iisus, și calendarul tradițional, cu festivitățile sale legate de alternanțele și momentele critice din ciclul anotimpurilor².

Colinda românească reprezintă o mărturie originală a acestui vast proces de creștinare a datinilor și a tradițiilor necreștine, un exemplu viu și concret de încrucșare a calendarului creștin cu sistemul popular de organizare a timpului. Performate cu ocazia solstițiului de iarnă, moment de maximă concentrare

¹ Despre asimilarea moștenirii religioase precreștine, vezi și ELIADE 1994, vol. II, p. 389-393.

² Despre calendarul popular, vezi GAIGNEBET 1974; în special pentru calendarul românesc popular un studiu de bază este GHINOIU 1988; despre ciclul festivităților creștine, vezi recenta și exhaustiva sinteză din AUF DER MAUR 1990.

concentrare rituală din ciclul calendaristic, cîntecele colindatului nostru de ceată se situează la răspîntia numeroaselor straturi culturale și sisteme simbolice care au influențat, de-a lungul secolelor, viața și mentalitatea comunității tradiționale. Colindele, prin textele și prin ceremonialul lor specific, formează o zonă a culturii populare în care s-au întîlnit și conviețuiesc mitologii și tradiții spirituale de origini diferite. În interiorul lor se îmbină și adeseori se înfruntă o gamă extrem de vastă de motive rituale și religioase, folclorice și culte, creștine și necreștine. Densitatea și stratificarea semnificațiilor impun o analiză complexă, care să țină cont nu numai de diferitele componente culturale, dar și de polurile de opoziție și de mizele ideologice ale unei societăți urmărite în ritmurile lente și de "lungă durată" ale timpului folcloric³.

În definitiv, colinda este menită să rămînă o realitate poliedrică, ale cărei diferite nivele de semnificație nu pot fi raportate la o singură sursă sau dimensiune culturală. Ca ritual colectiv din perioada solstițiului de iarnă, colindatul apare înrudit cu toate festivitățile legate de acest moment critic al ciclului calendaristic, adînc înrădăcinate în istoria cea mai veche a omenirii și prezente la toate popoarele și civilizațiile europene și din Orientul Apropiat. La baza numeroaselor manifestări de viață religioasă din această perioadă a anului – credințe, mitologii, activități rituale – stă marea sărbătoare a Anului Nou. Sărbătorită mai întîi la începutul primăverii, trecerea de la anul vechi la anul nou s-a deplasat apoi, urmărind noua organizare a timpului introdusă de calendarul roman și de cel al Bisericii creștine, în perioada solstițiului de iarnă. În ciuda numeroaselor schimbări de dată, sărbătoarea a menținut, în obiceiurile sale tradiționale, sensul originar de moment care marchează reînființarea ciclului vital sau, cum spune Mircea Eliade, regenerarea periodică a timpului⁴. La nivelul culturilor agrare, nivel la care se situează atît civilizațiile istorice din antichitate cît și majoritatea mărturiilor folclorice moderne, Anul Nou capătă apoi trăsături tematice speciale, care îi acordă autonomie culturală și istorico-religioasă. În ampla lucrare dedicată acestor probleme de către antropologul italian Vittorio Lanternari, sînt relevate o seamă de teme specifice Anului Nou agrar, precum identificarea între ciclul solar și ciclul agronomic, nunta mitico-rituală a Cerului și a Pămîntului, cultul divinității solar-agrar care moare și renaște, implicațiile funebre și, în general, conexiunile cu sistemele de producție și de reînnoire a rezervelor alimentare (cf. LANTERNARI 1976, p. 523-529). Acesta este orizontul cultural și religios căruia-i aparțin, pe bună

3 Despre problemele metodologice relative la studiul istoric al tradițiilor folclorice, vezi SCHMITT 1981.

4 Pentru o privire de ansamblu asupra aspectelor culturale și antropologice ale Anului Nou, vezi ELIADE 1949; MESLIN 1970; LANTERNARI 1976; ISAMBERT 1982.

dreptate, și colindele românești⁵. Studiile de folclor comparat ale lui Petru Caraman au demonstrat, la rîndul lor, răspîndirea colindatului pe o arie foarte vastă, care cuprinde toată partea răsăriteană a Europei, obiceiul fiind prezent la români, bulgari, ucraineni, greci, polonezi și la alte popoare învecinate (cf. CARAMAN 1983, p. 170-298). Cu toate că formele și modalitățile colindatului sînt destul de variate, unitatea substanțială a semnificațiilor mitico-religioase confirmă existența unui fond comun de credințe, deci obîrșia străveche a obiceiului de a colinda, legat de ritualurile arhaice practicate de popoarele Europei orientale în întîmpinarea Anului Nou.

Pe de altă parte, în forma în care îl cunoaștem și îl putem studia, colindatul este și o datină creștină, o importantă manifestare spirituală a unei societăți de lungă și neîntreruptă tradiție creștină. O mare parte din materialul narativ al colindelor tradiționale românești poartă, prin urmare, amprenta profundă a creștinismului: nașterea, botezul și patimile lui Iisus, Dumnezeu și sfinții, Maica Domnului cu pruncul în brațe, judecata lui Adam și disputa dintre grîu, vin și mir, toate acestea fac parte, împreună cu multe alte motive de clară origine creștină, din repertoriul de bază al cetelor de colindători. Acest vast material, de tradiție orală și de factură pur populară, reelaborează, într-o formă extrem de originală și convergentă cu cerințele rituale ale genului folcloric, episoade din evangheliile canonice și apocrife, legende creștine populare, povestiri hagiografice și texte liturgice, antrenînd în semnificațiile sale întregul sistem simbolic al religiei creștine. În al doilea rînd, chiar practicarea concretă a obiceiului și orizontul de sens din care acesta face parte au legături trainice și semnificative cu marile sărbători creștine din perioada de iarnă, prin care comunitatea credincioșilor celebrează Nașterea și Botezul Domnului, într-un cuvînt manifestarea divinității în lume.

Astfel, colindele românești pot fi socotite, datorită unui corpus consistent de texte și de prescripții ceremoniale, un capitol important din istoria creștinismului rural la români, mărturii unice și prețioase ale relațiilor întreținute de religia creștină cu riturile și credințele comunității sătești de-a lungul secolelor. Cercetînd textele colindatului de ceată pătrundem în inima acestor relații și tensiuni care se nasc între cultura claselor dominante și așa-zisa cultură populară, între tradiția scrisă și tradițiile orale, între religie și folclor. Aceste încordări și decalaje culturale au produs nu numai momente de opoziție ideologică, dar și fenomene neîncetate de întrepătrundere și de influență reciprocă, închegîndu-se într-un sistem simbolic nou, care funcționează, am

5 Vezi ampla perspectivă antropologică deschisă asupra cîntecelor solstițiului de iarnă în BRĂTULESCU 1987.

putea spune, pe mai multe nivele⁶.

Din acest punct de vedere, se dovedește a fi depășită vechea opinie după care toate colindele cu subiect creștin ar fi de origine literară, deci relativ recente și puțin interesante pentru reconstituirea semnificațiilor autentice ale obiceiului. Susținută printre primii de către Moses Gaster în magistrala sa operă despre literatura populară română (cf. GASTER 1883, p. 474), teza originii literare a tuturor colindelor religioase a fost reluată cu hotărâre de Alexandru Rosetti, devenind pentru mult timp un fel de loc comun al folcloristicii noastre. Autorii colindelor creștine ar fi deci, după părerea marelui lingvist, popii și diecii care "s-au inspirat din Noul Testament, din Viețile Sfinților și mai ales din apocrifele, pseudoepigrafele și apocalipsurile curente, versificându-le redacțiunea". Prin urmare, "felul cum au fost alcătuite colindele religioase și cum ele au trecut apoi în gura poporului" ne face să "pătrundem în mecanismul influenței literaturii scrise asupra celei orale" (cf. ROSETTI 1920, p. 3, 8). La ora actuală, în urma unui număr remarcabil de studii care au permis o cunoaștere mai profundă a întregului repertoriu de cîntece ale colindatului și au lămurit manifestările sale ceremoniale și rituale, prezența creștină în colinde constituie o problemă mai complicată care nu poate fi explicată prin simpla suprapunere a unei influențe culte și livrești asupra stratului autentic și arhaic al genului. Realitatea vie a textelor, multidimensionalitatea lor tranșantă nu permit o împărțire netă a repertoriului în colinde religioase și colinde laice. De asemenea, pentru determinarea componentei creștine nu se poate presupune o influență care merge într-un singur sens, și anume dinspre cultura doctă și bisericească înspre tradițiile folclorice⁷. Este nevoie, din contră, de o metodă de cercetare care să pună în relief interacțiunea nivelelor culturale, compromisurile și condiționările reciproce dintre sistemul simbolic, liturgic, iconografic al creștinismului și mentalitatea populară, fără a stabili diviziuni și ierarhii preconceptuate. După cum remarca Ovidiu Bîrlea, în colinde "elementele creștine sînt asimilate în aceeași grupă mare a mitologiei populare, în consecință supuse unor reelaborări continue, iar elementele mitice populare redimensionate prin altoiri sau prelungiri creștine [...]: între ele funcționează continuu o punte comodă de trecere" (cf. BÎRLEA 1981, vol. I, p. 364).

Sîntem de acord cu Sabina Ispas cînd afirmă că "prezența elementului creștin în formele de manifestare ale culturii noastre populare reprezintă un capitol

⁶ În general, pentru o sinteză lucidă a problemelor stîrnite de studiul tradițiilor folclorice și al religiei populare, vezi substanțiala prefață la SCHMITT 1988, p. 5-25; chestiunea religiei populare a fost de multe ori dezbătută de către specialiști: vezi mai ales MANSELLI 1975, p. 11-41; BOLGIANI 1981, p. 7-34 și primul capitol din BROWN 1982.

⁷ Clasificarea tradițională a colindelor este supusă unui riguros examen critic în BRĂTULESCU 1981, p. 58-59, 128; pentru o istorie mai detaliată a întregii chestiuni, vezi CEPRAGA 1995.

mereu neglijat de specialiști" (cf. ISPAS 1992, p. 216), lacuna fiind evidentă mai ales în ceea ce privește studiul și înțelegerea deplină a colindei. Cu puține dar importante excepții, orientarea cercetării spre ceea ce am putea numi preistoria colindatului, în căutarea originilor sale arhaice și precreștine, a făcut să se piardă din vedere o mare parte din istoria propriu-zisă a colindelor, istorie care s-a petrecut sub semnul și influența milenară a creștinismului. Socotim deci necesară o analiză globală și comparată a întregului repertoriu, o revizuire critică a semnificațiilor sale pentru a determina cu exactitate rolul, extinderea și valoarea elementului creștin în dezvoltarea colindelor. Iată de ce considerăm interpretarea datelor oferite de textele colindatului de ceată o problemă complexă și încă deschisă spre noi soluții. O evaluare mai exactă a repertoriului creștin va fi, așadar, primul pas spre posibilitatea de a trasa o morfologie generală a obiceiului și a tuturor semnificațiilor sale.

Studiul și antologia de față au intenții mult mai modeste, în primul rînd de a oferi o panoramă semnificativă a repertoriului tradițional de colinde creștine, adică toate acele texte în care joacă un rol preponderent materialul narativ și simbolic al creștinismului. Față de aceste colinde, cum a scris de curînd Iordan Datcu, "totalitarismul ultimei jumătăți de secol din țara noastră a dovedit cea mai înrăită ostilitate" (cf. DATCU 1992, vol. I, p. 32) și de fapt a interzis tipărirea și analiza lor în studii. Am dorit deci să prezentăm marelui public o antologie compusă din variantele apărute în vechile culegeri de folclor. Alături de aceasta am încercat să conturăm, cu o anumită precizie, prezența elementelor creștine în colinde, urmărind cu precădere diferitele surse și modalitățile de formare a textelor. Ne-a călăuzit în analiza noastră ideea de a pune în lumină, de fiecare dată, îmbinarea organică dintre religie și folclor, felul în care legenda creștină și mesajul său se împletesc cu motivările, cu imaginile și cuvintele ceremoniei populare.

Menționăm, de asemenea, că ne vom ocupa exclusiv de textele "colindatului propriu-zis" (sau "colindat de ceată") care reprezintă, prin amploarea și profunzimea conținuturilor sale, categoria cea mai importantă de cîntece rituale executate cu prilejul solstițiului de iarnă. "Colindatul propriu-zis", practicat de regulă în noaptea de Crăciun prin intermediul cetelor de flăcăi, oameni maturi sau bătrîni, nu trebuie confundat cu celelate secțiuni ale obiceiului, adică colindatul cu măști, Moș Ajunul copiilor și cîntecul de stea, fiecare cu funcții, prescripții și, în parte, origini diferite, chiar dacă sînt integrate aceleași ocazii rituale⁸.

⁸ Pentru demarcațiile obiceiului, vezi BÎRLEA 1981, vol. I, p. 271, 276, 283, 390; BRĂTULESCU 1981, p. 13.

1. 2. Colinde și cîntece de stea. În perspectiva cercetării noastre, trebuie să precizăm mai întii diferențele dintre colinde și cîntecele de stea, deoarece confuzia între aceste două tipuri de texte a determinat de multe ori o interpretare greșită a repertoriului creștin. Cîntecele de stea, spre deosebire de colinde, sînt de origine cultă sau semicultă, adică au întotdeauna la bază un text versificat scris, răspîndit de către reprezentanții bisericii, de obicei preoții și cărturarii satului, și intrat apoi în cercul oralității, în mișcarea vie a folclorului. Această circulație orală a cîntecelor de stea are origini destul de îndepărtate, chiar dacă în comparație cu obirșia străveche a colindelor tradiționale, inclusiv a celor creștine, apare relativ recentă. Nicolae Cartoian, în faimoasa-i lucrare despre cărțile populare în literatura românească, amintește că prima atestare documentară a unui cîntec de stea datează din 1747. Este vorba de un "Catavasier", o carte de cîntece liturgice tipărită la Rîmnicu-Vîlcea, la sfîrșitul căreia a fost adăugat și un cîntec de stea, sau, după cum ne înștiințează chiar autorii cărții, "stihirile ce le cîntă copiii cînd umblă cu steaua în seara Nașterii lui Hristos", precizînd de asemenea că "precum le-am găsit, așa le-am și tipărit, cum s-au obicinuit a să cînta" (cf. CARTOIAN 1938, vol. II, p. 202). Stihirile în chestiune sînt celebrele *Steaua sus răsare! Ca o taină mare...*, intrate, împreună cu multe alte cîntece de același tip, în repertoriul copiilor care colindă cu steaua și destinate să aibă o anumită influență și asupra colindelor propriu-zise. Aceste întrepătrunderi, împreună cu fenomenul frecvent de adaptare a unor texte de cîntec de stea la vechi melodii de colindă (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 14), au determinat confuzia terminologică dintre cele două genuri, și mai ales între cîntecele de stea și colindele cu tematică creștină, adeseori situate în mod indistinct pe același plan. Într-un articol despre răspîndirea geografică a unui cîntec de stea, apărut în 1938, Ilarion Cocișiu simțea nevoia să lămurească, pentru ca cititorii să nu aibă îndoieli asupra titlului, că "după text socotim cîntec de stea creațiile cărturarilor satului (dascăl, preot sau cîntăreț de strană) în legătură cu nașterea și patimile Mîntuitorului. [...] Colindele religioase însă sunt producții populare, versificate după scrierile apocrife, legende și povești în legătură cu nașterea Mîntuitorului, ori din viețile Sfinților, așa cum au circulat în popor" (cf. COCIȘIU 1938, p. 7). Fără îndoială, deosebirea propusă de Cocișiu este corectă, chiar dacă opoziția dintre "cult" și "popular" reprezintă, din cauza văditelor fenomene de influență reciprocă, un criteriu de multe ori ambiguu.

Spre lămurirea problemei, vom face apel la o caracteristică fundamentală a celor două tipuri de texte, adică la relația lor firească cu dimensiunea oralității, singura care le asigură sens și viață. Utilizăm, în acest scop, schema propusă de Paul Zumthor, care stabilește cinci faze de existență a unui text poetic oral (cf.

ZUMTHOR 1984, p. 32): 1. producerea; 2. transmiterea; 3. receptarea; 4. conservarea; 5. repetarea.

În cazul cîntecelor de stea, prima fază, adică producerea efectivă a textului, se realizează întotdeauna prin intermediul scrisului. Acest fapt determină o seamă de fenomene stilistice destul de evidente, ca de pildă versificația regulată cu rimă pereche sau încrucișată și cu încercări de grupare strofică, un lexic care adeseori nu aparține limbii populare și chiar construcții retorice "cu totul străine de creația folclorică"⁹. Tematica lor este exclusiv creștină, în conformitate cu doctrina cărților sfinte. Transmiterea, receptarea și repetarea textului se petrec, din contră, în domeniul oralității. Datorită integrării cîntecelor de stea în marea tradiție a colindelor, ele sînt executate în același context și în aceeași străveche ocazie rituală a solstițiului de iarnă. În fine, procesul de conservare a cîntecelor de stea este încredințat fie tradiției orale, fie celei scrise, deoarece textele sînt, în același timp, memorizate de către interpreții populari și conservate în versiunile scrise de către preoții și diecii sătești.

Dacă privim situația colindelor propriu-zise, putem afirma că, spre deosebire de cîntecele de stea, faza de producere și de formare a textelor se realizează integral în interiorul dimensiunii orale, departe de orice intervenție a cuvîntului scris. Această afirmație este valabilă în aceeași măsură pentru tot repertoriul tradițional al colindatului de ceată, deci și pentru colindele creștine, a căror structură, de la versificație pînă la lexic, imagini, teme și semnificații, ne dovedește fără nici un dubiu originea lor orală, izvorîtă din interiorul formelor de expresie culturală a comunității rurale. Nu trebuie totuși uitat că avem de a face cu un material extrem de stratificat și de eterogen, supus în timp la numeroase și substanțiale schimbări. Astfel, în lunga viață a colindelor putem distinge o perioadă inițială în care cele cinci faze identificate de Zumthor au fost toate de natură orală, conform exigențelor unei societăți care încredința oralității și mijloacelor sale de expresie întregul său patrimoniu poetic și cultural. De-a lungul secolelor, importanța și autoritatea cuvîntului scris erau destinate să crească, chiar și în mijlocul societății tradiționale, și să modifice în mod inevitabil "tradiția orală" a colindelor (adică fazele 1, 4 și 5 din schema lui Zumthor), lăsînd neschimbată doar "transmisia orală" a cîntecelor (fazele 2 și 3). A doua perioadă din viața colindei începe, așadar, din momentul în care reprezentanții clerului, de fapt deținătorii cuvîntului scris și ai puterii sale, intervin spre a modifica procesul de producere și de conservare a textelor cu subiect creștin. Intenția ideologică este aceea de a normaliza conținuturile poeziei populare și de a le readuce în albia dreptei credințe. Se dezvoltă astfel, în timp și în momente istorice diferite, un repertoriu de colinde creștine

⁹ O seamă de retorisme sînt semnalate de BÎRLEA 1981, vol. I, p. 391-393.

multiform și surprinzător, în interiorul căruia amprenta unui creștinism mai vechi, de tradiție orală și împletit cu datinile comunității folclorice, poate să conviețuiască la un loc cu texte mai recente trecute prin filtrul culturii bisericești și apoi intrate din nou în ciclul repetării orale, menite să fie încă o dată șlefuite și prelucrate de către vocile colindătorilor.

În paginile următoare nu ne propunem o analiză globală a repertoriului de teme creștine tradiționale ale colindatului românesc, dorința noastră fiind de a oferi doar câteva indicații de lectură pentru un grup de cazuri specifice, o seamă de parcursuri filologice trasate pe suprafața unui teren vast și încă puțin cunoscut. Punctul nostru de plecare este marele index tipologic și bibliografic al colindei alcătuit de Monica Brătulescu (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 127-339), operă de referință, în care autoarea prezintă o amplă clasificare tematică a genului, împărțit în 217 tipuri și 10 mari categorii, care permit o privire generală asupra întregului material simbolic și narativ oferit de textele colindatului nostru de ceată. Datorită caracterului interdependent și complex al materialului, am socotit necesar să ne mișcăm în interiorul său cu o anumită libertate și să subliniem de fiecare dată legătura și înrudirea dintre tipuri. Prin urmare am luat în considerație grupuri omogene de motive, mari agregări tematice și simbolice sau, din contră, variante izolate și mici fragmente de sens, străbătând textele în căutarea cuvântului creștin rostit printre multe alte cuvinte de origine și de natură diferite.

2. CONVERTIRE ȘI EVANGHELIZARE

2. 1. Ereditatea originilor creștine. Repertoriul de colinde cu tematică creștină este amplu și bine documentat prin nenumărate variante. Aproape toate vechile colecții de poezie populară românească, începând cu cea publicată de At. Marienescu în 1859, conțin texte care atestă în mod foarte clar prezența masivă a materialelor de origine creștină în repertoriul colindatului de ceată. Se mai adaugă acestor texte cele înregistrate la fonograf sau pe bandă de magnetofon, conservate în Arhiva Institutului de Etnologie și Folclor. Astfel, din cele 217 tipuri de colinde clasificate de Monica Brătulescu în indexul său tipologic, 43 sînt cele care, după cuvintele autoarei, "în grade variabile pot fi raportate la influența exercitată de creștinism" (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 129). Aceste tipuri de colinde, împărțite în două mari categorii care cuprind, respectiv, colindele "Edificatoare și moralizatoare" și cele "Biblice și apocrife", reprezintă de fapt un grup de texte în care aportul ideologic și narativ al creștinismului este fundamental și precumpănitor. Dacă privim întreaga desfășurare a tipurilor,

apare clar că prezența creștinismului nu se reduce doar la aceste două categorii. Ea este transversală, străbate și întretaie aproape tot repertoriul, ieșind continuu la iveală în majoritatea textelor prin formule, simboluri, categorii de personaje, soluții narative și lexicale.

Avînd în vedere această mare extindere a componentei creștine, se înțelege de la sine că ereditatea creștinismului în colinde nu poate fi considerată toată de același gen. Avem de a face cu un repertoriu în care diversele surse și origini creștine, intrate în contact cu tradiția colindatului în momente istorice diferite, s-au amestecat, au fost angrenate în mișcarea vie a folclorului și supuse dezagregării specifice genului, dînd viață unei realități culturale noi. Vom analiza deci straturile care alcătuiesc sistemul creștin al colindei fiind mereu seamă de faptul că ele fac parte dintr-un întreg coerent și organic, diferențiat prin componentele sale, dar unitar în ceea ce privește semnificațiile sale rituale.

Monica Brătulescu a presupus existența unui strat creștin primitiv al colindatului, încă prezent și lizibil în anumite colinde păstrate pînă în zilele noastre (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 69). Această idee, foarte puțin avută în vedere de către folcloristica noastră din trecut, o regăsim la unul dintre primii cercetători care s-au ocupat, cu erudiție și echilibru, de colindatul românesc și de cîntecele sale. Ne referim la G. Dem. Teodorescu, în mod deosebit la un fragment din lucrarea sa *Noțiuni despre colindele române*, apărută la București în anul 1879. Marele folclorist prezintă, printre altele, o variantă munteană a unei colinde de fereastră, numită de autor "colindul Crăciunului". Este vorba de un tip fundamental de colindă, atestat în toată țara, cu evidente funcții protocolare, avînd adică sarcina de a aminti celor care participă la ceremonial etapele și prescripțiile rituale ale obiceiului. Cîntată în fața casei, la fereastră, colinda pune în scenă venirea colindătorilor în "seara mare a lui Crăciun", descrie felul în care gazda așteaptă ceata cu darurile tradiționale și cum, la rîndul lor, colindătorii, cu un mînunchi de busuioc și cu apa "fîntîni lui Iordan", vor stropi și vor boteza curțile, masa, toată casa și pe toți locuitorii săi.

Teodorescu nu are dubii: în acest tip de colindă "e vorba despre creștinism, despre propagarea acestei religii, și negreșit că la acele depărtate epoce și face aluziune. Fiind în ajunul nașterii lui Christos și botezul fiind misterul de căpetenie al creștinismului, colindătorii sunt arătați într-însul ca niște apostoli trimiși ca să convertească și să boteze lumea" (cf. TEODORESCU 1879, p. 33).

Sîntem de acord cu intuițiile din aceste rînduri și credem deopotrivă că anumite texte ale colindatului românesc poartă vestigiile primei propagande creștine pe teritoriul țării noastre. Cu alte cuvinte, stratul creștin primitiv al colindatului de ceată ar trebui raportat la momentele inițiale de răspîndire a

creștinismului, la timpurile îndepărtate ale evanghelizării. Nu credem însă că este posibil să se determine cu precizie textele creștine care aparțin în întregime acestui strat primitiv, deoarece elementele arhaice, cuprinse în multe colinde de inspirație creștină, sînt prezente într-o formă stratificată, combinate întotdeauna cu alte influențe mai recente. Putem totuși să scoatem în evidență câteva teme caracteristice și primordiale ale repertoriului creștin, o seamă de idei care reapar, adeseori în mod implicit, în mai multe tipuri și categorii de colinde, reprezentînd după părerea noastră adevărata moștenire spirituală a originilor creștine.

2. 2. Din păgîni, creștini. Prima dintre aceste idei călăuzitoare s-ar putea numi ideea convertirii, adică momentul de trecere inițiativă la noua religie, integrarea în comunitatea creștină și schimbarea de perspectivă simbolică care decurge din noua stare spirituală. Să ne întoarcem cu mai multă atenție la imaginea propusă de Teodorescu, prin care colindătorii sînt asemuiți unor apostoli veniți să convertească lumea, în cazul specific satul și comunitatea sătească de care ei înșiși aparțin. Textele colindelor ne confirmă că printre obligațiile rituale impuse colindătorilor se află și aceea de a anunța celor colindați nașterea Domnului și marea sărbătoare a Crăciunului. Iată cum începe o variantă despre sosirea colindătorilor din Argeș: *Astă seară-i seară mare, / Seara mare-a lui Crăciun, / Cînd s-a născut Domnul bun. / Noi umblăm să colindăm, / Vestea bună să v-o dăm.* (CUCU 1936, p. 6) și alta din Alba: *Ce sară e astă sară? / Domnului Doamne! / Da-i sara născutului, / Că s-a născut un fiu sfînt, / Fiul sfînt pe acest pămînt.* (VICIU 1914, p. 25)

Colindătorii sînt, astfel, cei care aduc în fiecare casă nu numai "vestea bună" a Nașterii lui Iisus, dar parcurg în cîtecele lor întreaga istorie sacră a creștinismului, de la Întrupare pînă la momentele Răstignirii și ale Învierii. Dacă avem în vedere repertoriul narativ al colindatului, ne vom da seama că într-însul este cuprins întregul *kerygma* creștin, adică conținuturile fundamentale ale predicării apostolice. Acest fapt ne dă dreptul să atribuim colindătorilor, printre altele, o primă funcție creștină, mai bine zis un har important și esențial: harul predicării. Oficianți ai ritului tradițional, ei devin în același timp și propovăduitori ai evangheliei, cei care păstrează și reînnoiesc memoria creștină a comunității rurale. Rolul de vestitori ai mesajului evanghelic pare confirmat și de un obicei atestat numai pe alocuri, în anumite sate din zona Făgărașului și a Sibiului, obicei care constă în a colinda seara din turnul bisericii. Tinerii colindători, înainte de a începe colindatul din casă în casă sau pe la miezul nopții, "se urcă în turnul bisericii și colindă patru colinde în cele patru părți ale văzduhului, vestind astfel lumii întregi nașterea cea minunată" (cf. GERMAN 1939, p. 64).

Nu se poate însă limita acțiunea colindătorilor la o simplă operă de predicare, ei fiind protagoniștii unui ritual complex, care urmărește eficacitatea și influența directă asupra realului. Ceata capătă așadar anumite caracteristici de ordin sacru și supranatural, iar colindătorii devin sfinți, personaje care se mișcă pe un plan diferit de cel al cotidianului. Traian Herseni a pus bine în evidență acest proces de consacrare a cetelor de colindători, reprezentat în texte printr-un schimb de denumire. "Junii satului" sau "junii buni colindători" se transformă în "sfinții lui Crăciun": *Că nu vine cine-ți pare, / Dar vin junii satului, / Junii-s buni colindători, / Da sînt sfinții lui Crăciun, / Lui Crăciun celui bătrîn.* (HERSENI 1977, p. 152, 153)

Colindătorilor, în același timp predicatori și sfinți, li se mai atribuie o calitate fundamentală, aceea de a-l purta pe Dumnezeu, de a-l aduce în casele oamenilor: *la sculați, boieri, sculați, / la sculați și vă spălați, / Că vă vin colindători, / Noaptea pe la cîntători. / Și nu vă vin nici cu-n rău, / Ci v-aduc pe Dumnezeu.* (nr. 8; TOCILESCU 1900, p. 1460)

Din punct de vedere creștin, a mijloci prezența divinității printre oameni înseamnă a fi înzestrat cu o putere sacramentală. Același har care permite preoților să officieze actele de cult oferă colindătorilor nu numai posibilitatea de a anunța adevărul creștin, dar și puterea de a converti și de a iniția la noua credință, într-un cuvînt de a face, cum zic colindele, "din păgîn, creștin": *Și ei se boteza / Din păgîni, creștini, / Oameni de cei buni.* (nr. 56; VICIU 1914, p. 99)

Acestea sînt premisele necesare pentru a explica cadrul de inițiere religioasă care se conturează în mod evident în anumite texte ale colindatului. Nu este de mirare faptul că o mare parte dintre aluziile la practica și la simbologia convertirii se găsește în așa-zisele colinde protocolare. Acestea reprezintă, după cum a evidențiat Monica Brătulescu, formele primare ale genului, cuprinzînd tipuri fundamentale de colindă, cum sînt cele despre sosirea colindătorilor și despre trezirea gazdei, care descriu și stabilesc gestualitatea, rolurile, prescripțiile rituale impuse de ceremonial (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 71, 75, 129). În acest tip de texte se păstrează toate acele acțiuni, imagini și cuvinte care se referă la necesitatea comunității rurale de a pune în scenă întemeierea religiei creștine, momentul inițial al convertirii și al trezirii spirituale ce se repetă, prin intermediul colindatului, la începutul fiecărui ciclu calendaristic.

Găsim în textele protocolare despre sosirea colindătorilor o seamă de indicii care se referă în mod explicit la practica inițierii creștine, simbolizată prin stropirea cu apa sfîntă a Botezului. În numeroase variante, gazda, trezită de colindători, amintește acestora obligațiile lor rituale, printre care și un grup foarte amănunțit de acțiuni legate de stropirea casei: *Voi, patru colindători, / Vă alegeți doi din voi, / Doi din voi mai tinerei, / Treceți, mergeți la grădină, / La*

grădina raiului, / Rupeți fir de calofir/ Și stebile de busuioc, / Treceți, mergeți la fântână, / La izvorul lui Iordan, / Muițați fir de calofir/ Și stebile de busuioc/ Și apoi mergeți colindând, / Doi pe urmă botezând, / Stropiți casă, stropiți masă, / Stropiți feți de coconi crești... (nr. 1; TEODORESCU 1885, p. 17)

Observăm în acest tip de colinde, precum și în alte zone ale repertoriului, prezența unor legături concrete cu obiceiurile și practicile simbolice de la Bobotează, al doilea mare praznic creștin din perioada de iarnă, ziua în care se celebrează Botezul lui Iisus. O datină foarte răspândită este așa-zisul "iordan" sau "iordănit", bazat pe credința înrădăcinată în tradiția populară că începând cu ziua de Bobotează și în ziua următoare, de Sf. Ion, toate apele sînt curate și sfinte, posedînd puterea să ferească de boli și să asigure sănătate în cursul anului: astfel, precum preoții stropesc casele cu busuioc și agheasmă spre a le binecuvînta, flăcăii satului umblă cu o căldărușă cu apă și busuioc, stropind pe cei din casă sau pe cei care ies din biserică, oamenii se udă cu apa din fîntini sau cu apa din căldărușa popii, uneori sînt cufundați în rîuri sau în jgheaburi¹⁰. Iordănitul, atestat mai cu seamă în sudul Carpaților, este considerat adeseori ca un fel de colindat, fiind practicat, de exemplu prin Loviște, de ceata colindătorilor, la fel cum ceata de fete din Văleni-Dîmbovița colindă de Anul Nou cu o căldare de agheasmă și busuioc, stropind pe cei din casă (cf. BÎRLEA 1981, p. 300). Legăturile dintre iordănit și colindat se dovedesc trainice și sînt probabil de origine străveche, ele fiind confirmate nu numai de numeroasele aluzii textuale din colinde, dar și de aceste întrepătrunderi pe plan ceremonial.

Binecuvîntarea apelor a fost totdeauna un element important în desfășurarea ritualului creștin al Epifaniei. Dezvoltată pe baza unei relații simbolice cu sfințirea apelor la Botezul lui Iisus, practica creștină s-a suprapus, după cît se pare, pe un fond mai vechi de credințe populare. Primele mărturii le găsim deja prin secolul al patrulea, în cîteva fragmente din omiliile Sf. Ioan Gură de Aur din Antiohia, care ne dă de știre că pretutindeni pe ziua de 6 ianuarie la miezul nopții oamenii luau apă din fîntini și din puțuri, crezînd că această apă este sfințită și că poate fi păstrată peste tot anul fără să se strice. În Occident sfințirea apelor este atestată ca ritual oficial al bisericii cu prilejul Epifaniei prin secolele XI-XII în Franța, cu vremea fiind răspîndită în toată Europa. Biserica răsăriteană, în mod special, a acordat textelor liturgice care însoțesc acest ritual o mare importanță spirituală, dezvoltînd în rugăciunile și cîntările sale o seamă de semnificații legate de amintirea Creațiunii, de acele momente în care Duhul Sfînt plutea deasupra apelor primordiale. Botezul Mîntuitorului este astfel înfățișat ca o nouă naștere a lumii, o regenerare a întregii omeniri, integrată din

nou prin Hristos în Împărăția cerească¹¹.

Dacă considerăm acum felul în care colindele descriu stropirea cu apă a casei și a gazdei, vom constata că textele subliniază în mod clar faptul că gesturile rituale îndeplinite de colindători aparțin sferei simbolice și liturgice a botezului. Frecvențele referiri la "izvorul lui Iordan", în alte variante "grădina", "valea" sau "vadul lui Iordan", sînt o evidentă amintire evanghelică în legătură cu Botezul Domnului în apele Iordanului, ape sfințite de contactul cu trupul lui Iisus, binecuvîntate, așa cum ne arată adeseori icoanele, de dreapta Sa și pregătite să devină astfel imagine a convertirii prin apa botezului (cf. EVDOCHIMOV 1993, p. 249). Nu credem deci că stropirea cu apă menționată în colindele protocolare ar fi un obicei care a căpătat prin influența bisericii o aparență creștină (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 33). Impresia noastră este că textele vehiculează o seamă de substanțiale semnificații creștine, înscrise în tradiția cea mai veche a ritualurilor de la Epifanie, ca sfințirea apelor și memoria Botezului. Această perspectivă simbolică pare a fi confirmată și de metamorfoza colindătorilor în porumbei, motiv care apare într-un tip specific de colinde protocolare despre trezirea gazdei. Porumbeii, care se vădesc la urmă a fi chiar colindătorii, vin de obicei să stropescă curtea cu apa luată de pe vadul lui Iordan, ca în următorul text din Hunedoara: *Porumbeii ne-or zburat, / Sus mai sus că se-nvolbară, / Jos mai jos se alinară, / Jos în vadu lui Iordan, / Luar-apșoară-n gurișoară, / Gonțișoară-n gherișoară, / Sus mai sus că se-nvolbară / Și se deter-a zburare / Sus pe curtea cest domn bun, / Tot apșoara mi-o țipau, / Frumos curtea mi-o spălau...* (BARTÓK 1975, nr. 77b) Alte variante identifică în mod explicit porumbeii cu ceata de colindători care vin să cînte la fereastră: *Nu sînt vineți porumbei / Și sunt juni colindători, / La fereastră ne-or veni, / Ne-or cînta, ne-o colinda, / Colac de grîu și-or lua...* (NEAGU 1946, p. 13, 14)

Încă o dată, punctul de referință pare a fi pasajul evanghelic despre Botezul lui Iisus, unde ni se spune că Duhul Sfînt coboară din ceruri deasupra Fiului în chip de porumbel¹². Imaginea, inclusă în cele mai vechi texte liturgice pentru ziua de 6 ianuarie, a intrat apoi ca element constant în tradiția iconografică a Botezului, devenind un simbol curent al Harului dumnezeiesc și al coborîrii sale pe pămînt¹³. Cu toate că porumbeii colindători, care aduc apa sfințită a Iordanului în curtea gazdei, sînt rezultatul unei profunde și originale reelaborări folclorice, există totuși între imaginea populară și porumbelul evanghelic o legătură subtilă

11 Despre sfințirea apelor la Epifanie, vezi AUF DER MAUR 1990, p. 242, 243 și LEMARIÉ 1957, p. 357-360; în românește, vezi BELDIE 1937.

12 Cf. Matei 3, 13-17; Marcu 1, 9-11; Luca 3, 21-22; Ioan 1, 29-34.

13 Despre imaginea simbolică a porumbelului, vezi FEUILLET 1958.

10 Alte informații despre "iordănit" și despre obiceiurile de la Bobotează, în MARIAN 1994, vol. I, p. 146-156 și în MUȘLEA-BÎRLEA 1970, p. 340-349.

dar fundamentală, care contribuie la realizarea joncțiunii dintre scenariul ritual și nivelul semnificațiilor creștine. Apariția colindătorilor în chip de porumbei este încă o dovadă a implicațiilor baptismale ale colindatului, oficianții ritualului fiind în același timp și imaginea concretă a mântuirii divine care se coboară asupra comunității colindate. Aluziile biblice și liturgice conviețuiesc, ca de obicei, cu funcțiile de urare și cu rosturile multimilenare ale obiceiului. Ele se încadrează în structura generală a scenei, fără să tulbure ordinea și gestualitatea impuse de ceremonial. Sosirea colindătorilor capătă astfel sensul unei ample alegorii a convertirii, idee primordială a repertoriului creștin, retrăire a timpurilor îndepărtate ale creștinării perpetuată sub ochii celor colindați.

Idea inițierii creștine, înfățișată pe un plan metaforic mai complex, se află și într-un alt grup de texte de mare importanță ceremonială, specifice repertoriului muntean. Colindele în chestiune zugrăvesc o curte cu doi meri înalți și minunați, în vârful cărora ard nouă lumînări, din cele nouă lumînări se desprind nouă picături: *Din ceale nouă picături, / Ruptu-mi-s-a, faptu-mi-s-a/ Rîu de vin și altul de mir/ Și altul de apă limpejoară...* În aceste trei rîuri sfinte și miraculoase se scaldă, împreună cu Dumnezeu și cu ceilalți sfinți, omul bun și credincios, adeseori identificat prin numele celui colindat. Întrebat de Dumnezeu asupra motivelor care l-au adus în preajma sfinților, omul răspunde amintind faptele sale bune, în conformitate cu etica creștină și cu preceptele evanghelice: *Săturat-am flămînzii, / Adăpat-am setoșii / Și-mbrăcat-am despuieții...* (nr. 4; NEAGU 1946, p. 10) Colinda se sfîrșește apoi cu promisiunea fericirii cerești, făgăduită de Dumnezeu drept răsplată pentru binele făcut în viață. Este evident că avem de a face cu un text complicat, clădit pe mai multe nivele, care întrunește în sine diferite momente ale influenței creștine. Imaginea edenică inițială se aseamănă cu alte topografii miraculoase din colinde, închipuiri ale lumii mitice de dinaintea păcatului originar sau prefigurări ale desfătărilor cerești, în orice caz locuri unde oamenii și Dumnezeu se pot întîlni la aceeași masă și scaldă în același rîu. Ele fac parte din retorica de bază a genului, care propune, cu mijloacele sale rituale și poetice, vizunea unei vieți regenerate într-o lume a fericirii și a dorințelor împlinite. A doua parte a colindei, în care omul bun își justifică prezența printre sfinți, aparține unei faze mai avansate de pătrundere a eticii creștine în repertoriul tradițional al colindatului, fază reprezentată de un grup important de texte care afirmă, sub influența culturii clericale, principiile de bază ale conduitei morale creștine, uneori chiar înfățișînd conflictul dintre aceste principii și mentalitatea comunității rurale.

Să ne oprim deocamdată asupra scenei inițiale a colindei: în mijlocul curții, chiar în fața casei colindate, se deschide o adevărată grădină a raiului prin care curg trei rîuri minunate, de vin, de mir și de apă limpede. Imaginea celor trei

rîuri, cum arată într-un articol recent Sabina Ispas, este o clară aluzie la Tainele de inițiere ale bisericii ortodoxe, cele pe care le primește orice nou creștin la intrarea sa în sînul Bisericii: Taina Botezului, a Mîrungerii și a Sfintei Euharistii (cf. ISPAS 1992). Sistemul simbolic al ceremoniei populare întrunește astfel într-o singură imagine trei materii liturgice fundamentale: "apa limpejoară" prin care se primește Harul Botezului, untdelemnul sfînt al Mîrungerii, simbol al ungerii spirituale primită de Hristos după botez prin Sf. Duh, și vinul euharistic prin care se săvîrșește împărtășania cu sîngele Domnului¹⁴. Scenariul convertirii se îmbogățește cu noi elemente, întregind sensul prezent în textele despre venirea colindătorilor și trezirea gazdei. De data aceasta un puternic racursiu metaforic ne înfățișează întregul parcurs al inițierii creștine, care conduce de la botez la integrarea deplină în noua comunitate religioasă și deschide drumul spre viața eternă¹⁵. Din moment ce textele colindelor dau impresia de multe ori că aparțin unei dimensiuni dramatice, punînd în scenă un fel de teatru sacru și ritual, s-ar putea spune că sîntem în fața unuia dintre decorurile principale ale acestui teatru. Apa, mirul și vinul apar pe scena colindatului cu toată forța emotivă și evidența simbolică determinate de utilizarea lor în riturile creștine. Prezența acestora sub diferite forme în numeroase zone ale repertoriului marchează de fiecare dată fundalul pe care se detașează etapele principale ale inițierii, dînd formă concretă unei funcții fundamentale a ceremoniei, și anume integrarea comunității colindate într-o nouă realitate spirituală.

2. 3. "Ce soare răsare..." Colindatul se desfășoară de obicei noaptea, de la apusul soarelui pînă în zorii zilei, respectînd ceea ce, după toate probabilitățile, este o tradiție străveche, atestată în majoritatea textelor protocolare. Sosirea nocturnă a colindătorilor produce uneori efecte miraculoase asupra întregii lumi, suprimînd hotarele dintre zi și noapte. O "colindă la intrare" din Hunedoara, culeasă de Ovidiu Bîrlea, înfățișează o astfel de scenă mitică, în care venirea cetei de colindători și trezirea gazdei coincid cu un eveniment supranatural, apariția unui "galben soare" care răsare în miezul nopții: *Sculați, sculați, mari boieri, / Hei ler om da, leroi! / Că nu-i vremea de-a dormi-re, / Că-i vremea de-a-mpodobi. / Nici cocoșii n-or cîntat, / Zori de zi s-a revărsat. / Cam prin zori, cam prin negori / Galben soare răsări, / Galben soare cu trei raze...* (ISPAS 1987, p. 13) În continuare, textul ne spune că cele trei raze cuprind întregul pămînt: una strălucește "în mijlocu luncilor", alta "prin virșoru munților", ultima ajunge în sat, răspîndindu-și lumina în curtea celor colindați. Aceași imagine solară reapare la începutul textelor care descriu

¹⁴ Pentru o panoramă asupra literaturii catehetice creștine în raport cu explicarea tainelor de inițiere, cf. BRANIȘTE 1990.

¹⁵ Despre prezența temelor inițiatice în creștinismul primitiv, vezi ELIADE 1959, p. 241-251.

disputa dintre grâu vin și mir, un alt grup important de colinde cu profunde implicații creștine. Adeseori cuvintele despre soare se prezintă sub forma unei invocații adresate astrului, ca să răsară și să lumineze lumea, satul și casa: *le răsări soare/ 'N toate laturele/ Și-n toate porțile/ Și-ntru iastă casă/ Jur-prejur la masă!* (BARTÓK 1975, nr. 99a)

Tematica solară aparține fondului mitologic originar al riturilor de Anul Nou, mai ales la nivelul civilizațiilor agrare, în care ciclul solar, cu efectele sale asupra recoltelor, capătă o mare valoare simbolică¹⁶. Credem însă că anumite aluzii la apariția soarelui în colinde pot fi raportate la un moment relativ mai recent, la faza inițială de introducere a unor semnificații creștine fundamentale în stratul de bază al colindatului. Se știe că sărbătorirea Nașterii Domnului la 25 decembrie este rezultatul creștinării unei festivități păgâne anterioare. În tot Imperiul Roman pe ziua de 25 decembrie se celebra un eveniment numit "Natalis Solis Invicti", nașterea Soarelui biruitor al întunericului, fixată ca zi oficială de sărbătoare în anul 275 de către împăratul Aurelian. Pe baza unui conținut simbolic comun, Biserica a adoptat această zi consacrată Soarelui invincibil pentru a sărbători nașterea Mântuitorului, Iisus Hristos, adevăratul soare al dreptății, Lumina care nu poate fi învinsă de întuneric¹⁷. Cum a remarcat Joseph Lemarié, "biserica creștină a reținut din solemnitatea păgână conținutul ei mereu valabil: consacarea religioasă și rituală a unui eveniment cosmic, solstițiul de iarnă" (cf. LEMARIÉ 1957, p. 27).

Unul dintre cele mai vechi mozaicuri creștine din Roma, păstrat în "Mausoleo dei Giuli" din cimitirul vatican, îl reprezintă pe Hristos ca pe Helios, Soarele în carul său de triumf, mărturie a unui creștinism originar, în care elementele de cult solar, de origine iranică și în general orientală, jucau un rol de mare importanță. Iată în ce sens grandioasa scenă din colinde, în care venirea colindătorilor este însoțită de apariția soarelui, păstrează, după părerea noastră, amintirea unui creștinism primordial, în interiorul căruia identificare simbolică dintre Soare și Iisus Hristos nu a căpătat încă forma sa definitivă, cea codificată de către cultura bisericească. Cîntecele de stea, aparținînd unui strat creștin mult mai recent, ne prezintă această fază împlinită, în care asemănarea dintre Iisus și Soare a intrat în limbajul uzual al credinței, cum reiese din textul următor, exemplu de cîntec de stea cîntat pe melodie de colindă: *Să cunoaștem pre Isus/ Răsăritul cel de sus, / Astăzi s-a născut Cristos/ Soarele cel luminos...* (DRĂGOI 1941, p. 66) Soarele din colindă, care strălucește pe lângă colindători la sosirea lor în case, constituie, dimpotrivă, gradul cel mai simplu și mai coerent de îmbinare a simbolicii creștine cu exigențele ceremoniale ale genului folcloric. Prefăcînd în mod miraculos noaptea în zi, lumina soarelui pregătește

16 Vezi, pentru colinde, interpretarea propusă de HERSENI 1977, p. 210-217.

17 Pentru această teză, acceptată astăzi aproape unanim, vezi AUF DER MAUR, p. 250.

scena convertirii: anunță o schimbare radicală a lumii întregi și prefigurează intrarea într-o viață nouă.

2. 4. Manifestarea Domnului. Marea sărbătoare a Crăciunului, cu toată însemnătatea sa doctrinară și liturgică, a exercitat o influență puternică și o neîncetată forță de atracție asupra tradițiilor folclorice din perioada de iarnă. Iată de ce colindatul de ceată se execută aproape pretutindeni, cu câteva excepții din zona munteană, pe data de 24 decembrie, în seara ajunului de Crăciun. Repertoriul narativ al colindelor creștine ne înfățișează însă o situație mult mai flexibilă și eterogenă, deoarece cuprinde texte și motive despre întreaga istorie sacră a creștinismului, nu numai în legătură cu Nașterea Domnului. Am văzut, de pildă, că un grup important de colinde conține aluzii referitoare la Botezul lui Hristos și la practicile liturgice corespunzătoare din ziua de Bobotează. Această suprapunere de semnificații religioase dintre Crăciun și Epifanie are origini îndepărtate și se explică, pe plan istoric, printr-o întrepătrundere reală și printr-o concurență între cele două praznice creștine.

Sărbătoarea Nașterii Domnului la 25 decembrie nu făcea parte din calendarul festiv al bisericii primitive. Marea festivitate a Întrupării apare doar prin secolul al patrulea în Occident, probabil la Roma, unde este atestată pentru întâia oară în anii 335-337, și se răspîndește, în anii următori, în toată lumea creștină. Epifania, sărbătorită pe ziua de 6 ianuarie, pornește dinspre Orient și se propagă cam în aceeași perioadă pe meleagurile occidentale. O mărturie istorică de încredere, cum este cea a lui Ammianus Marcellinus, ne dovedește prezența Epifaniei în Galia în anul 361. După cît se pare, originea sărbătorii trebuie căutată în Egipt, unde cultul local al apelor Nilului și ziua de naștere a zeului Aion, sărbătorită în noaptea de 5 spre 6 ianuarie, reprezintă probabil substratul păgîn pe care a fost altoită solemnitatea creștină.

Expresia grecească *epiphaneia*, care înseamnă "apariție" sau "manifestare", este utilizată de obicei în vechea literatură păgînă pentru a indica apariția unei divinități printre oameni și efectele de mîntuire sau de eliberare ale revelației sale. La început, Epifania creștină trebuie să fi avut, în conformitate cu acest sens general al denumirii sale, un conținut multiform, bazat pe mai multe subiecte spirituale care nu se raportau la un singur eveniment istoric. Toate sursele liturgice antice ne confirmă că pe ziua de 6 ianuarie bisericile răsăritene celebră împreună Nașterea și Botezul Domnului, ba uneori și Venirea magilor sau Nunta din Cana. Conținutul profund al sărbătorii era astfel un conținut de natură ideologică, scopul ei fiind de a dovedi manifestarea Domnului în lume, întruparea puterii dumnezeiești, prezența sa pe pămînt și printre oameni. Din moment ce tradiția occidentală a Crăciunului prinde putere și se stabilește pretutindeni în lumea creștină, Epifania pierde pe parcurs o parte dintre

semnificațiile sale originare, concentrându-se pînă la urmă asupra unui singur episod: Botezul lui Iisus Hristos în apele Iordanului¹⁸.

Colindele românești păstrează dimpotrivă sensul amplu și inițial al sărbătorii creștine de pe 6 ianuarie. Epifania sau arătarea divinității pe pămînt se vedește a fi o idee fundamentală a colindatului, una dintre acele idei călăuzitoare care străbat o zonă largă a repertoriului și reprezintă un punct de iradiere a semnificațiilor creștine în interiorul poeziei ceremoniale¹⁹. În colinde, distanța dintre cer și pămînt se anulează, iar ordinea firească a lucrurilor de multe ori este inversată: așa cum multe scene pămîntești se petrec sus "la mijlocul cerului" sau "la luncile soarelui", tot la fel și Dumnezeu coboară jos din ceruri și umblă prin lume, intră în casele oamenilor, le vorbește, stă cu ei la aceeași masă. În zilele sfinte ale sărbătorilor de iarnă, Dumnezeu devine oaspetele așteptat în fiecare casă, cel pentru care se întinde masa și se umplu paharele: *Cînd o fi mine la prînz, / Așteptăm pe Dumnezeu, / Să-l prînzim, să-l ospătăm...* (VICIU 1914, p. 39) Într-o altă variantă, din Vlcea, gazda, întrebată dacă nu cumva își împodobește casa pentru că are fini de botezat, răspunde: - *Ba n-am fini d-a boteza, / Nici n-am fini d-a cununa, / Ci-mi aștept pe Dumnezeu, / Ca să-l d-uspetez și eu...* (PAMFILE 1914, p. 77)

Am văzut că Dumnezeu este adeseori purtat în casele oamenilor chiar de ceata feciorilor, imaginea fiind într-un fel o ipostază a funcției sacramentale pe care o îndeplinesc colindătorii. De multe ori este vorba de un Dumnezeu nou-născut, "mititel și înfășețel", adică Pruncul sfînt din tradiția creștină. O seamă de texte ne prezintă în schimb un Dumnezeu adult, care vine să colinde împreună cu ceilalți feciori din ceată, un Dumnezeu colindător îmbrăcat într-un veșmînt minunat și împodobit cu astre, care stă în fruntea celorlalți officianți ai ritului popular. Iată cum apare acest motiv într-o colindă din Mureș: *Sculați, sculați, boieri mari, / [...]/ Că vă vin colindători / Noaptea pe la cîntători / Și printr-înșii cine-și vine? / Vine-și bunul Dumnezeu / Cu-on văzmîntu mohorît, / Lungu-i lung pînă-n pămînt, / Dar în spate și în piept / Scrisă-i luna și lumina, / Soarele și razele...* (nr. 7; BARTÓK 1975, nr. 58a)

În ceea ce privește prezența lui Dumnezeu printre colindători, Traian Herseni a susținut, în pagini extrem de convingătoare, faptul că "creința fundamentală în care se desfășurau cetele de feciori era determinată de părerea că în noaptea de Crăciun se deschide cerul, Dumnezeu coboară pe pămînt, se amestecă printre colindători sau se așază în fruntea lor și umblă din casă în

casă, pentru a binecuvînta, prin prezența și acțiunile sale pe oameni..."²⁰.

Se poate observa cu ușurință că în această zonă a repertoriului sîntem departe de imaginile și de temele tradiționale ale Crăciunului, unde Nașterea și Întruparea Domnului au chipul pruncului sfînt din iesle. Revelarea divinității în mijlocul colindătorilor este mai degrabă o adevărată epifanie, în sensul creștin al cuvîntului, așa cum a fost utilizat, pentru întia oară, de Sf. Pavel în anumite pasaje din Epistole²¹. În aceste prime mărturii, pe lângă sensul propriu-zis religios de apariție mesianică a Mîntuitorului, expresia *epiphaneia* păstrează și o altă nuanță semantică legată de întrebuițarea sa specifică într-un domeniu necreștin. În antichitate se mai numea *epifanie* sosirea fastuoasă a unui suveran, de obicei referindu-se la intrarea sa triumfală într-un oraș, căreia i se mai spunea și *parousia* sau, în latină, *adventus*. Creștinismul a preluat acești termeni din sfera conceptuală a suveranității elenistice pentru a înfățișa imaginea regală a Mîntuitorului: Iisus Hristos, Împărat al cerului și al pămîntului, care se arată în toată slava sa purtînd semnele distinctive ale regalității.

2. 5. Veșmîntul mohorît. Textele despre apariția lui Dumnezeu printre colindători pun în scenă un fel de *adventus*, o epifanie în care personajul sacru, Dumnezeu sau în alte variante bătrînul Crăciun, posedă trăsăturile regale și mesianice ale Mîntuitorului creștin. Imaginea centrală a colindelor în chestiune este descrierea amănunțită a veșmîntului dumnezeiesc, autentic nucleu semnificativ și focar simbolic al textului. Colindătorul cersesc, după cite am văzut, înaintează printre ceilalți juni din ceată purtînd o haină mohorîtă, adică de culoare roșie purpurie, lungă pînă în pămînt, cu soarele pe piept și luna pe spate. Pe cei doi umeri sînt două stele, așa cum se mai văd și în icoanele bizantine cu Maica Domnului, care poartă uneori pe cap un vâl cu o stea deasupra frunții și alte două pe umeri: *Iar în cei doi umeri / Scriși is doi luceferei...* (nr. 7; BARTÓK 1975, nr. 58a) Majoritatea variantelor adaugă alte elemente ornamentale de natură astrală: *Pe marginea poalelor / Sunt tot stele mărunțele / Mai în sus mai măricele...* (TUȚESCU 1909, p. 46)

În tratatele de retorică clasică, acest procedeu stilistic este numit *hypotyposis* sau *ekphrasis* (cf. LAUSBERG 1967, paragraf 369), o figură poetică în care precizia obiectuală a descrierii și acumularea de amănunte concrete materializează în fața auditoriului un obiect, o persoană, o operă de artă. Colindele descriu veșmîntul minunat ca un obiect concret și vizibil, îl reproduc în fața celor colindați punînd în lumină o seamă de detalii caracteristice, care stimulează imaginația destinatarilor, capacitatea lor de a traduce cuvintele în imagini și imaginile în simboluri.

18 Alte informații despre istoria liturgică a Crăciunului și a Epifaniei, în AUF DER MAUR 1990, p. 231-246 și în LEMARIÉ 1957, p. 27-51; un studiu de bază este MOHRMANN 1953.

19 Despre colindă ca manifestare a sacralului, vezi MARIAN 1992, p. 221, 222.

20 Vezi HERSENI 1977, p. 155; pe același subiect, să se vadă și DATCU 1992, p. 9.

21 Cf. 2 Tesaloniceni 2, 8; 2 Timotei 1, 10; Tit 2, 13.

Din punct de vedere creștin, simbolică veșmîntului purpuriu este legată de un episod evanghelic, care face parte din narațiunea tradițională a Patimilor. Evanghelia lui Ioan ne spune că după ce soldații l-au biciuit pe Iisus, i-au mai pus pe cap o cunună de spini și l-au îmbrăcat cu o haină de purpură, numindu-l în batjocură "împăratul Iudeilor". Alexandru Rosetti a dovedit în mod convingător, pe baza unei confruntări lexicale, relația existentă între haina purpurie din evanghelie și veșmîntul mohorit din colinde. În "Tetraevanghelul" românesc tipărit de Coresi în anii 1560-61, haina de purpură din episodul amintit este numită "vășmînt mohorit" (cf. ROSETTI 1920, p. 45). Această concordanță lexicală dintre textul scris și textele orale ne dovedește filiația creștină a termenului "mohorit", utilizat de toate variantele populare pentru a denumi culoarea veșmîntului purtat de Dumnezeu. Relevăm, de altfel, că de multe ori în colinde adjectivul "mohorit" a fost supus unei profunde transformări semantice, datorită căreia și-a pierdut semnificația originară, devenind, ca și cuvîntul "dalb", un epitet lipsit de specificitate, care marchează în general esența sacră a unei realități materiale. Uneori sînt "mohorite" zidurile casei colindate, iar într-un alt grup de texte sînt numite "mohorițele" floarea soarelui, a grîului și a vinului, cele trei flori sfinte care își dispută înțietatea.

În general, haina de purpură este unul dintre cele mai vechi și răspîndite atribute ale suveranității. Împărații bizantini, de exemplu, purtau, ca semn de distincție al demnității regale, haine de stofă purpurie. Tot de purpură este mantia arhierască purtată de gradele superioare ale clerului, simbol în același timp al suveranității politice și spirituale. Motivele astrale cu care este împodobit veșmîntul minunat din colinde reprezintă, de asemenea, un motiv de largă răspîndire culturală, ale cărui urme pot fi descoperite atît în vestimentația rituală a șamanilor cît și în tradiția iconografică creștină. În cazul de față, soarele, luna și stelele înfățișate pe veșmîntul lui Dumnezeu sînt un semn al puterii sale asupra întregului Cosmos. Cel care vine să cînte colindele împreună cu colindătorii satului este de-a dreptul "Domnul cerului și al pămîntului", după cum se exprimă multe texte despre Botezul lui Iisus, care pun în evidență originea sa cerească: *Sfînt nume i-au pus, / Iisus Cristos din cer, / Domnul cerul să-l domnească / Și să-l stăpînească*. (nr. 26; BIBICESCU 1893, p. 246)

Veșmîntul de purpură decorat cu imagini astrale este, astfel, mai mult decît un simplu simbol al autorității spirituale, el deschide o perspectivă concretă asupra Împărăției cerești, punînd în scenă conținuturile fundamentale ale Epifaniei creștine. Așa cum se întîmplă adeseori în poezia colindelor, mai multe elemente narrative și simbolice se îmbină și se suprapun, concurînd fiecare la realizarea unui același obiectiv: în cazul de față închegarea în forme precise și evidente, am putea spune plastice sau teatrale, a manifestării forței divine în cer

și pe pămînt.

După părerea noastră, aceste fundamentale semnificații creștine nu pot fi considerate ca un supliment de sens care a fost adăugat unui nucleu originar de natură diferită, într-un cuvînt nu sînt un superstrat, mai mult sau mai puțin arhaic, de proveniență cultă. Tema inițierii creștine, despre care am tratat mai sus, și tema manifestării Mîntuitorului se nasc și se dezvoltă în miezul acțiunilor rituale, fiind integrate modelului ceremonial predominant. Sincretismul dintre componentele creștine și exigențele religioase care aparțin fondului tradițional s-a produs la un nivel adînc, amîndouă părțile participînd din plin la procesul de formare a textului poetic. Rezultatul se dovedește a fi un întreg coerent și nedivizibil.

Dovada cea mai clară în acest sens ne-o oferă însuși faptul că divinitatea supremă apare în fruntea colindătorilor. Dumnezeu, erou al narațiunii și referent sacru al mesajului creștin, devine aici chiar performerul și transmițătorul mesajului, realizînd un act de comunicare directă, fără intermediari, cu comunitatea colindată. Se ajunge ușor la concluzia că vocea colindătorilor este imaginată ca o reflectare a vocii divine, idee esențială care anulează orice distanță între planul ceremonial și planul semnificațiilor creștine, întărind legitimitatea lor rituală.

Graiul lui Dumnezeu cîntă și povestește legendele sacre ale evangheliei populare, făcînd să răsune în case și pe ulițele satului forța cuvîntului creștin. Nu trebuie uitat că funcția magică a colindelor urmărește eficiența în planul realității. Cuvîntul rostit devine faptă, poate să convertească și să boteze, să-l aducă pe Dumnezeu printre oameni și să materializeze Împărăția cerurilor pe pămînt²². De aici, credem, de la acest nucleu semnificativ originar, prind viață toate celelalte narațiuni, simboluri și aluzii creștine care se înfiripă de-a lungul repertoriului.

3. NAȘTEREA FIULUI SFÎNT.

3. 1. Buna Vestire. Am văzut că "vestea bună" a nașterii lui Iisus joacă un rol important în așa-zisele texte protocolare ale colindatului. Colindele cîntate pe drum sau la intrarea în casă anunță nu numai sosirea cetei, dar și marea ocazie festivă a Crăciunului, seara în care s-a născut fiul sfînt. Nașterea Mîntuitorului constituie, de altfel, subiectul principal al cîntecelor de stea, iar faptele care s-au întîmplat înainte și după nașterea lui Iisus reprezintă nucleul narativ în jurul

²² Despre funcția de urare a colindelor a scris rînduri interesante RENZI 1984, p. 398; mai în general, vezi și COMANICI 1992, p. 119-122.

căruia se organizează acțiunea dramatică a Vicleimului, forma principală de teatru religios popular răspândită odinioară prin sate în perioada sărbătorilor de iarnă. Un tip specific de colinde despre vestea nașterii s-a dezvoltat pe baza acestor contacte și întrepătrunderi cu materialele de origine livrescă, introduse de Biserică în repertoriul popular. De obicei în textele colindatului vestea este adusă de un emisar sacru, care poate fi întruchipat de un înger, de un sfânt sau de o stea. Alte variante acordă un rol de prim plan unei icoane: *Coborît-o coborît/ Îngeru Domnului sfînt-ă/ Pe turnu bisericii/ La icoana Precistii./ Icoana mi-l întrebă:/ - Ce veste ai adus în țară?/ - Veste bun' o fost și iară,/ Măria Fecioară fată/ I-o sosit vremea să nască...* (BARTOK 1975, nr.106b) În cazul acesta se reflectă la nivel textual o practică ceremonială care în trecut trebuie să fi fost destul de frecventă. A fost surprinsă, de exemplu, prin anii 1932-33 în câteva sate din Țara Oltului, unde se mai obișnuia ca feciorii să umble la colindat cu o icoană înfățișînd nașterea Mîntuitorului. Se punea icoana pe masă sau o ținea în mîna vătaful cetii, iar cei ai casei veneau pe rînd să o sărute (cf. GERMAN 1939, p. 64).

Nu lipsesc texte în care sînt evidente legăturile cu Bunavestire narată în evanghelii. O versiune inedită a episodului biblic apare într-o colindă culeasă de Al. Viciu de la un cantor, adică un cîntăreț de biserică, din Mureș. Acțiunea se desfășoară la o "chilie de tămîie", unde sfînta Fecioară o întrebă pe Solomie: - *Soro, soro, Solomie,/ Ce lucru poate să fie,/ De bărbat nu mi-am d'avut,/ Și tărhoasă m-am găsit?/ - Nu gîndi, soro, nimica,/ Că-i naște pe Dumnezeu!* (VICIU 1914, p. 33) Deși într-o formă modificată, se mai pot întrezări aici urmele dialogului dintre Îngerul Domnului și Maria, așa cum ni-l relatează Evanghelia lui Luca, cea mai bogată în detalii asupra acestui episod. Amintim că scena Bunei-Vestiri din Luca a intrat, cu numeroase amplificări dramatice, și în textele de Vicleim. Numele de "Solomie" provine în schimb dintr-o tradiție apocrifă, ale cărei origini îndepărtate pot fi găsite în așa-zisa *Protoevanghelie a lui Iacob*. În evanghelia apocrifă se numește Salomeea una dintre cele două femei care o ajută pe Maica Domnului să nască.

În general remarcăm prezența unui strat de colinde, de factură relativ recentă și influențat de repertoriul cîntecelor de stea, în care istoria nașterii lui Iisus conține toate elementele clasice ale tradiției creștine: pruncul culcat în iesle, peștera, prezența bouului și a măgarului, păstorii și Magii veniți de la răsărit. Există însă un alt grup de texte cu totul independent de tradiția semicultă a cîntecelor de stea, în care nașterea fiului sfînt se dezvoltă pe o linie narativă deosebită, și de cea a textelor evanghelice, și de legenda creștină curentă. Contopirea unui fond de elemente creștine de vechime considerabilă cu alte tradiții arhaice ale comunității sătești a conferit acestor colinde trăsături extrem

de originale, care au nevoie de explicații mai amănunțite.

3. 2. Maica Domnului, plopul și tisa. Să urmărim de aproape secvența narativă așa cum apare în numeroasele variante culese din repertoriul transilvănean. La început Maica Domnului umblă singură "pe sub poala cerului" sau "dinaintea raiului", localizări fabuloase marcate, ca de obicei în colinde, prin efecte de distanță și de miraculos. Textele ne-o înfățișează însărcinată, cu părul despletit și cu cingătoarea veșmîntului dezlegată, în timp ce se află în căutarea unui loc favorabil pentru a aduce pe lume fiul sfînt. În drumul său Maica Domnului se oprește mai întîi lîngă un pom care se arată ostil și nu vrea să-și aplece ramurile pentru a-i face umbră. După ce a blestemat pomul răuvoitor, Maica sfîntă o pornește din nou la drum, oprindu-se la umbra unui alt soi de copac. De data aceasta, pomul binevoitor își apleacă ramurile, protejînd nașterea fiului sfînt și obținînd astfel binecuvîntarea divină.

Dacă am încerca să definim structura profundă a textelor, am putea spune că ea are forma unei dihotomii, bazată pe opoziția dintre bunăvoință și ostilitate sau, pe plan ideologic, dintre credință și necredință, dintre cine primește venirea Mîntuitorului pe lume și cine o refuză și o împiedică. Cele două comportamente opuse au două consecințe diferite: binecuvîntarea și blestemul. De obicei, pomul răuvoitor este condamnat să-și miște mereu frunzele sau să se le piardă și să se usuce. Pomul bun și ascultător primește, în schimb, ca recompensă darul de a fi verde tot anul.

Citite în această perspectivă, colindele despre Maica Domnului și cei doi pomi posedă trăsăturile tipice ale povestirilor etiologice, adică acel tip de narațiuni în care se relatează originea diferitelor plante și animale și felul în care acestea au căpătat însușirile lor caracteristice. Răspîndite pretutindeni în folclorul european, sub diferite tipologii textuale, povestirile etiologice au în comun cu colindele în chestiune o seamă de elemente structurale specifice. Etiologiile populare din toată Europa se bazează adeseori pe un miracol al Maicii Domnului sau al lui Iisus, înfăptuit într-o împrejurare importantă a istoriei sacre. Cadrele narrative principale în care au loc miracolele etiologice sînt de obicei Nașterea Mîntuitorului, Fuga în Egipt a Sfintei Familii și Răstignirea. Trăsăturile caracteristice ale plantelor și ale animalelor sînt prezentate întotdeauna ca efectul unei recompense sau al unei pedepse divine²³. Această schemă generală se potrivește fără îndoială și colindelor noastre, unde de cele mai multe ori pomul blestemat, menit să-și piardă frunzele, este plopul, cel binecuvîntat fiind tisa sau bradul. În diferite variante ale acestei colinde, opoziția binară este amplificată prin prezența unui al doilea pom răuvoitor, ca

²³ Despre povestirile etiologice populare, vezi ALBERT-LLORCA 1991, mai ales p. 35, 155-162.

teiu, arinul, măru sau păru, care se alătură plopului în funcția sa de adversar al Maicii Domnului. În alte variante, rolul de pom binevoitor îl are teiu sau vița de vie. Părerea noastră este că opoziția în termenii săi originari se compune dintr-un copac cu frunze căzătoare și unul cu frunze persistente mereu verzi, primul marcat în sens negativ, al doilea înfățișând partea pozitivă. Celelalte combinații ar reprezenta deci fenomene de contaminație mai recente, survenite în urma unei banalizări a motivelor.

O primă dovadă în favoarea acestei ipoteze o găsim chiar în textele colindelor, unde se evidențiază că drumul parcurs de Maica Domnului este un drum care urcă de la poale spre înălțimea muntelui. La început Maica sfință se plimbă necăjită "pe sub poala cerului", pînă cînd se hotărăște să o pornească "sus pe plai, Doamne, de rai". Anumite variante precizează că întîlnirea cu plopul are loc cam pe la jumătatea drumului: *Nicăiri nu hodinea/ Pînă ea cînd ajungea/ La mijlocu plaiului./ Puse-n jos să-mi hodinească./ Sub d-umbră de plopul verde...* (BARTÓK 1975, nr. 105s) Al doilea pom, pomul cel bun și ocrotitor, ale cărui ramuri se apleacă pentru a proteja nașterea fiului sfinț, apare doar "în vîrfurile plaiului", adică la sfîrșitul potecii, chiar în vîrfurile muntelui: *Și de-aici mi se ducea./ Pe cel plai, picior de rai./ Cînd fu-n vîrfurile plaiului./ Puse jos să odihnească/ Sub umbră de tisă verde...* (nr. 14; VICIU 1914, p. 48)

Deduția cea mai simplă este că Maica Domnului a ajuns în ultima zonă împădurită înainte de creste, și anume în așa-zisul brădet, zona bradului și a tisei. Traian Herseni a atras atenția asupra importanței deosebite a acestei zone geografice pentru viața și economia comunității tradiționale. Brădetul, ne înștiințează Herseni, "constituie locul cel mai bun, am putea spune zona centrală a păstoritului, unde se adăpostesc și se hrănesc mînzările, adică oile cu lapte...". Autorul amintește în această privință vorbele ciobanilor din Munții Făgărașului: "Mînzările pasc pășunea cea mai bună și mai ferită. Brădetul e locul cel mai călduros - ele sînt mai slabe, le apără de ploii și de vînturi și-și țin laptele la căldură..." (cf. HERSENI 1977, p. 180). Textele despre care ne ocupăm arată fără îndoială că, pentru a naște fiul sfinț, Maica Domnului a trebuit să lase în urma sa plopul sau ceilalți arbori care cresc la o altitudine mai joasă și să ajungă pînă la zona bună și ocrotitoare a brădetului. O răsfrîngere a acestei concepții se află și în alte texte ale colindatului. În special un grup de colinde, înrudite cu cele despre ostilitatea și bunăvoința pomilor, ni-l înfățișează pe Pruncul Sfinț dormind singur în vîrfurile munților, într-un leagăn agățat de doi brazi: *La poalele brazilor./ La cel brad mare și nalt./ Mare, nalt și gemănat./ Iar de el ce-i agățat?/ Este un leagăn de mătase./ Iar în leagăn cine doarme?/ Doarme Domnul Dumnezeu/ Mititel și-nfășețel...* (HERSENI 1977, p. 179)

Concluziile la care ajunge Herseni, pe baza datelor etnografice de mai sus

confruntate cu textele colindelor, sînt că brădetul ocrotitor al mînzărilor a putut să joace un rol religios esențial încă din vremurile străvechi, de cînd a existat un păstorit în munții noștri. Credem, la rîndul nostru, că sistemul tradițional de credințe al societății pastorale reprezintă fundalul străvechi pe care au fost construite textele despre Maica Domnului și cei doi pomi. Opoziția dintre un pom cu frunze căzătoare și unul cu frunze persistente, prezentată sub forma unei povestiri etiologice, se precizează în toată densitatea sa de înțelesuri religioase. Imaginea celor doi pomi provine din opoziția reală dintre două zone geografice, cărora li se atribuie roluri și valori diferite pe plan material și spiritual. Relatarea nașterii lui Iisus se încadrează deci într-un sistem de convingeri tradiționale ale comunității sătești, care își afundă probabil rădăcinile într-un teren precreștin, arhaic și pastoral. Pe baza acestor convingeri, locul cel mai potrivit și prielnic pentru nașterea divinității nu se poate afla la poalele munților, ci numai în vîrfurile lor, sub umbra ocrotitoare a bradului sau a tisei.

Sensul simbolic al acestor texte nu poate fi totuși înțeles pe deplin decît examinînd cu atenție și aspectul lor creștin. Părerea noastră este că imaginea pomului ostil și a pomului binevoitor care iau parte la nașterea Domnului s-a format doar în momentul în care fondul mitologic popular a întîlnit, pe terenul comun al oralității, anumite elemente simbolice și narative de clară origine creștină. A fost remarcat de multe ori că episodul care a slujit de model colindei în chestiune se găsește într-o evanghelie apocrifă, presupunînd prin urmare o descendență directă între textul scris și versiunile interpretate de colindători (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 58). De fapt, această influență este, după cum vom încerca să demonstrăm, doar una dintre diferitele componente creștine care au jucat un rol esențial în geneza și dezvoltarea textului folcloric.

3. 3. Izvoare apocrife. Creștinismul a produs, chiar din primele vremuri ale sale, o mulțime de noi texte literare, care revendicau o autoritate sacră egală cu cea a cărților sfinte ale Vechiului Testament. Necesitatea de a crea o doctrină unitară, care s-a impus o dată cu constituirea ierarhiei ecleziastice, a restrîns această impresionantă proliferare de texte în interiorul unui canon. Canonul biblic s-a format astfel de-a lungul primelor secole ale creștinismului, determinînd o listă redusă de opere care dispun de autoritate deplină pe plan doctrinal și sînt admise de către Biserica oficială²⁴. Cărțile rămase în afara canonului au fost numite "apocrife", termen care se aplică unui grup foarte vast de texte literare creștine, cu un conținut extrem de variat. Literatura apocrifă creștină este deci o nebuloasă, care cuprinde opere referitoare la episoade și personaje din Vechiul Testament, fapte ale apostolilor, apocalipse, epistole, evanghelii, diferite legende și narațiuni în legătură cu viața Sfintei Fecioare sau

24 Despre istoria canonului biblic, vezi THEOBALD 1990.

cu nașterea, copilăria și viața publică a Mântuitorului²⁵. În interiorul acestei literaturi este greu de a stabili limite temporale sau lingvistice, tradiția apocrifă fiind în mare parte o tradiție fluctuantă. Toate textele apocrife s-au bucurat de o largă răspândire culturală, dezvoltându-se în aproape toate marile limbi literare ale lumii antice, precum greaca, latina, araba, copta, slavona, armeană. De-a lungul secolelor, apocrifele au fost traduse și remaniate în mod neconținut, devenind un patrimoniu esențial al întregii culturi medievale. Versiuni ale scrierilor apocrife, mai mult sau mai puțin modificate, în versuri sau în proză, au circulat în majoritatea limbilor romanice și neromanice. Numeroase episoade au fost incluse în marile colecții hagiografice și omiletice ale evului mediu și au lăsat urme adânci în artele figurative, reprezentând punctul de plecare pentru multe tradiții iconografice, atât în Occident cât și în Orient. În paralel cu transmiterea lor manuscrisă, poveștile, personajele, imaginile literaturii apocrife creștine au beneficiat și de o largă circulație orală. Ele au pătruns în fondul narativ și simbolic al culturii populare, exercitând o influență masivă asupra întregului folclor european.

Primul care a pus în evidență prezența apocrifelor în literatura populară română a fost Moses Gaster. Împreună cu studiile despre cărțile populare ale lui Bogdan Petriceicu Hașdeu, însemnările lui Gaster au deschis un orizont de cercetare extrem de vast, ale cărui implicații culturale încă așteaptă o interpretare globală²⁶. Marele filolog observa, într-o celebră conferință cu acest subiect, că textele apocrife au avut o influență determinantă nu numai asupra literaturii populare scrise dar și asupra creației folclorice orale, susținând că este "ușor de a presupune că românul care a primit apocrifele cu atîta dragoste în inima sa, să le fi și rostit cu tot farmecul limbii sale. Într-adevăr – continuă e – - dacă scormonim numai pușintel prin imensa comoară a literaturii populare: prin colinde, cîntece, basme și bocete recunoaștem îndată urmele, adesea adînci, ale apocrifelor" (cf. GASTER 1884, p. 263-266).

Colindele despre Maica Domnului și cei doi pomi ne oferă o dovadă concretă a circulației orale de teme apocrife în folclorul românesc. Printre elementele de derivație creștină prezente în acest tip de colinde, imaginea pomului binevoitor care își apleacă vîrfurile în fața Maicii Domnului este fără îndoială de origine apocrifă. Această imagine apare deja în unul dintre cele mai

25 Pentru o bibliografie generală a literaturii apocrife, vezi GEERARD 1992, CHARLESWORTH 1987 și revista "Apocrypha" (apare o dată pe an, din 1990); pentru evangheliile apocrife, ediția critică de bază este TISCHENDORF 1853; o bună culegere de texte este cea a lui DE SANTOS OTERO 1963; excelentă din punct de vedere al aparatului bibliografic și al studiilor introductive, ample și bine documentate, este versiunea italiană îngrijită de MORALDI 1989;

26 Pentru răspîndirea apocrifelor în literatura și cultura românească, vezi GASTER 1883, p. 253-259, 349-474; CARTOJAN 1938, vol. I p. 15-23, vol. II p. 61-130; TURDEANU 1981.

vechi și importante texte apocrife care au circulat în occidentul latin, *Evanghelia lui Pseudo-Matei*. În acest text, Sfînta Familie întîlnește în drumul său spre Egipt un palmier care își apleacă ramurile pentru a permite Maicii Domnului să culeagă din fructele sale. Așa-zisa *Evanghelia a lui Pseudo-Matei* este o operă compozită, care a adunat o mare parte din tradițiile legendare primitive despre Maica Domnului și copilăria Mîntuitorului. Prima parte, adică capitolele 1-17, care relatează nașterea și copilăria Sfîntei Fecioare și faptele de la nașterea lui Iisus pînă la fuga în Egipt, reprezintă o transpunere latinească liberă a unuia dintre cele mai vechi și răspîndite apocrife în limba greacă, cunoscut cu numele de *Protoevanghelia lui Iacob*. A doua și a treia parte, respectiv capitolele 18-24 și 25-42, povestesc pribegirea în Egipt și minunile făcute de Iisus în copilăria sa. Ultima parte depinde aproape în întregime de *Evanghelia copilăriei a lui Toma*, text celebru, cu un pronunțat caracter popular, răspîndit din vremurile cele mai vechi ale creștinismului în numeroase versiuni grecești, latine, siriace, georgiane și slave. Pentru faptele și minunile din timpul pribegirii în Egipt, *Evanghelia lui Pseudo-Matei* recurge la o sursă proprie și încă neidentificată, din care preia materiale eterogene de vădită origine populară și legendară, care circulau probabil și pe cale orală (cf. MORALDI 1989, p. 197). De la această sursă provine și episodul cu palmierul binevoitor întîlnit de Sfînta Familie în drumul său spre Egipt. Iată pasajul în chestiune, tradus după textul latin stabilit de Tischendorf:

(1) În a treia zi de drum, Maria se simți obosită din cauza căldurii dogoritoare a soarelui din deșert și, văzînd un palmier, zise lui Iosif: "O să mă odihnesc puțin la umbra acestui pom". Iosif atunci în grabă a însoțit-o lîngă palmier și a ajutat-o să coboare de pe măgar. Maria, după ce se așeză, privi spre ramurile palmierului și văzîndu-le pline de fructe zise lui Iosif: "Aș dori, dacă se poate, să culeg ceva poame din acest palmier". Și Iosif i-a răspuns: "Mă mir că spui așa ceva și că te gîndești să mîncîci din poamele palmierului, văzînd cît este de înalt. Eu mă gîndesc mai curînd la lipsa de apă, căci cea din burdufuri ni s-a terminat și nu mai avem de unde să luăm apă pentru noi și pentru vitele noastre". (2) Atunci pruncul Iisus, care ședea cu fața senină în brațele mamei, vorbi către palmier: "Apleacă-te, pomule, și hrănește pe maica mea cu poamele tale". Imediat, la aceste cuvinte, palmierul își îndoi vîrfurile pînă la picioarele Mariei și toți au cules din el poamele cu care s-au săturat. [...]. (*Pseudo-Matthei Evangelium* 20, 1-2)²⁷.

Acest episod, după cum a demonstrat Nicolae Cartoian, a intrat în literatura religioasă românească prin intermediul unei culegeri de minuni întocmită în 1665 de călugărul rutean Ioanichie Galeatovski. Originalul slav, o amplă

27 Pentru textul latin, vezi TISCHENDORF 1853, p. 50-105 și AMANN 1910, p. 272-339.

colecție de minuni ale Maicii Domnului, care se bazau în parte pe surse occidentale, a fost tradus în limba română în cursul secolului XVIII și a circulat sub formă de versiuni manuscrise și de tipărituri, devenind o carte de largă răspândire în toată țara²⁸. Iată cum apare episodul cu pomul binevoitor în cea mai veche versiune românească scrisă în ultimul deceniu al secolului XVIII la mînăstirea Bistrița:

Cînd se ducea Precista la Egipt cu Hristos de fugea de Irod, a odihnit sub un finic înalt. Într-acea vreme ce zise Fecioara: O! De-am pute mîncă poame din acest finic; iar sfîntul Iosif i-a zis ei: tu te grijești de poame, iar eu gîndesc de apă că nu vom afla aici; iar Hristos după cum era în mîinile Precistei a strigat – pleacă-te pomule și hrănește pe maica mea cu poame – și îndată pomul acela și-a plecat vîrfurile la pămînt și a luat dintr-însul Precista și Iosif poame de s-au săturat [...]²⁹.

Fuga în Egipt nu este singurul moment în care apare pomul cuvios care își apleacă crengile la pămînt. Această imagine, care s-a bucurat de o vastă tradiție iconografică, o regăsim și în alte contexte ale literaturii creștine. Episodul cel mai interesant este cuprins în *Testamentul lui Avram*, un apocrif de argument veterotestamentar și de caracter apocaliptic, care povestește felul în care arhanghelul Mihail a fost trimis de Dumnezeu pe pămînt ca să ia sufletul lui Avram. Această operă de veche tradiție, răspîndită în versiuni grecești, arabe, etiopene, slave, este conservată și într-un grup de manuscrise românești. Cea mai veche dintre redacțiunile românești a fost copiată între 1580 și 1591 în satul Măhaci și face parte din faimosul *Codex Sturdzanus*³⁰. Iată, din versiunea mähăceană, momentul în care Avram și arhanghelul Mihail întîlnesc un pom care se apleacă în fața lor pînă în pămînt:

Grăindu, mearseră cătră un arbure și închiră-se pîră la pămîntu și grăi: "Sfînt, sfînt, sfînt!" grăiaște. (cf. CHIVU 1993, p. 278)

Am încercat pînă acum să înșirăm o seamă de repere esențiale pentru a trasa istoria literară a unei imagini. Pe lîngă aceste mărturii scrise, care străbat multe secole de literatură creștină, există și nenumărate exemple figurative ale pomului cu ramurile aplecate. Acesta apare în numeroase creații plastice care înfățișează Fuga în Egipt a Sfintei Familii, formînd o tradiție de sine stătătoare, răspîndită atît în Occident cît și în lumea bizantină.

Dar să ne întoarcem la colindele cu nașterea fiului sfînt sub ramurile protectoare ale tisei. Se poate afirma că textele colindatului românesc reprezintă

28 Pentru istoria acestor texte și importanța lor culturală, vezi CARTOJAN 1938, vol. II p. 115-130, unde se vorbește și despre influența lor asupra colindelor populare.

29 Textul a fost publicat de STĂNESCU 1925, p. 16-17.

30 Pentru istoria acestui apocrif, vezi CARTOJAN 1938, vol. I, p. 82-91 și TURDEANU 1981.

o tradiție orală paralelă și independentă. Nici unul din textele de mai sus nu poate fi considerat o sursă directă, chiar dacă îndepărtată, a colindelor noastre. Fără îndoială, tradiția apocrifă scrisă, reprezentările plastice și colindele despre nașterea fiului sfînt au în comun un element iconografic, o imagine care își are originea într-o veche legendă creștină care a circulat pe cale scrisă și, în paralel, a intrat în mișcarea vie a tradiției orale. Astfel, tisa din colinde se apleacă în fața Maicii Domnului ca toți ceilalți pomi binevoitori din picturi și din apocrife: *Maica sfînt-ășa-mi grăia: / – Pleacă, tisă, clombele! Și mi-ngroașă umbrele! / Tisă samă mi-și băga, / Clombele-și le apleca...* (nr. 12; BARTÓK 1975, nr. 1050)

O dată ce a intrat în dimensiunea orală a colindelor, imaginea pomului cuvios devine parte integrantă a noului context poetic și ceremonial, generînd noi semnificații și încadrîndu-se într-un scenariu simbolic original, diferit de oricare altul. Terenul comun al oralității a permis, după cîte am văzut, întîlnirea cu alte tradiții legendare și religioase, care făceau parte din fondul arhaic de credințe ale satului românesc. Sub influența acestor credințe și prin aportul fundamental al legendelor apocrife s-a format opoziția dintre tisa cuvioasă care se închină în fața Maicii Domnului și plopul răuvoitor, care, în mod opus și simetric, refuză să-și aplece crengile: *Maica-mi rupse de-mi grăi: / – Pleacă-ți, ploape, cloambele, / De să-mi nască fiul sfînt, / Fiul sfînt pe acest pămînt! / Plopul samă nu-mi băga, / Cloambele nu-și apleca...* (nr. 14; VICIU 1914, p. 47)

Antagonismul dintre cei doi copaci și raportul lor simbolic cu nașterea lui Iisus reprezintă punctul de plecare pentru a discerne în profunzime sensul creștin al acestor colinde. Studii recente de retorică a folclorului au evidențiat că poezia colindelor "aduce în prim plan al expresiei simbolul" și că acesta poate fi considerat modalitatea fundamentală de comunicare poetică a genului (cf. VRABIE 1990, p. 143-144). Adaptîndu-se acestui model stilistic predominant, colindele despre care ne ocupăm au elaborat în jurul nașterii Mîntuitorului un fundal simbolic cu adînci implicații creștine, care deschid în interiorul narațiunii o largă perspectivă etică și escatologică.

3. 4. O metaforă creștină. Valoarea simbolică a copacului sau, mai bine zis, utilizarea sa metaforică fac parte din bagajul de imagini și noțiuni originare ale religiei creștine. În cuvintele lui Iisus apare de mai multe ori metafora celor doi pomi, unul bun și altul rău, folosită ca termen de comparație etică. Iată pasajul din Matei 7, 17-18 așa cum este tradus în *Tetraevanghelul* românesc tipărit de Coresi între 1560 și 1561:

Așa tot lemnul bun rod bun face, iară lemn rău rod rău face. Nu poate lemnul bun rod rău să facă, nece lemnul rău rod bun să facă (cf. ediția DIMITRESCU 1963, p. 47)³¹.

31 Regăsim aceeași imagine în Matei 12, 33 și în Luca 6, 43.

În episodul cu smochinul neroditor din Matei 21, 18-22, textul evanghelic recurge la același câmp metaforic. Aici, pomul care nu dă roade, blestemat de Iisus, devine îndată uscat și fără viață. Literatura patristică următoare a dezvoltat, pe baza acestor sugestii evanghelice, imaginea celor doi copaci, unul uscat și altul înfrunzit, atribuindu-i speciale semnificații teologice. O veche și remarcabilă mărturie a acestei opoziții simbolice se găsește deja în Păstorul de Hermas, un text apocaliptic din secolul II, scris la Roma în limba greacă. Pentru întâia oară în literatura creștină, imaginea pomului verde și a pomului uscat intră în construcția unei ample alegorii a mântuirii, simbolizând destinul opus al oamenilor drepiți și al celor păcătoși în "lumea care vine", când Iisus se va reîntoarce pe pământ. Iată pasajul în chestiune:

Mi-a arătat din nou o mulțime de copaci, unii verzi, alții uscați, și mi-a zis: - Vezi acei copaci? - Văd, Doamne, că unii sînt înfrunziți iar alții sînt uscați. - Copacii aceia înfrunziți - zise el - sînt oamenii drepiți care vor locui în lumea care vine, pentru că lumea care vine este o vară pentru cei drepiți și o iarnă pentru cei păcătoși. [...] Dar păgînii și păcătoșii, ca și copacii aceia uscați pe care i-ai văzut, vor fi găsiți uscați și sterpi în lumea aceea... (Hermaș, Păstorul, 53, 1-4, *Similitudines* IV)³²

Încă din primele vremuri ale creștinismului s-a afirmat o tradiție metaforică a copacului, care se baza pe o serie de cupluri antitetice precum verde/uscat, roditor/neroditor, vară/iarnă. Acestea reproduc nu numai opoziția fundamentală dintre creștin și păgîn, dar și diferența, pe planul eticii creștine, dintre omul bun și cuvios și cel nelegiuit. Într-o perspectivă escatologică mai largă, ele se referă la un moment central al ideologiei creștine, și anume antiteza dintre răsplata cerească pentru faptele bune și pedeapsa celor rele, opoziția, fixată pe planul eternității, dintre mîntuire și damnațiune. În tradiția iconografică pomul înfrunzit și pomul uscat au mai fost folosiți pentru a sugera în mod simbolic împărțirea istoriei umane în două mari perioade: înainte și după Încarnarea Mîntuitorului, eveniment central al religiei creștine, pe care este axat destinul omenirii. Astfel, multe reprezentări plastice ale Maicii Domnului cu Pruncul în brațe sînt plasate pe un fundal împărțit în două: într-o parte peisajul are pomi verzi și înfrunziți, într-alta este arid și sterp, cu pomi uscați și fără frunze.

Urme evidente ale acestui sistem simbolic pot fi surprinse și în țesătura de imagini ale colindelor despre nașterea fiului sînt. Formulele de blestem și de binecuvîntare rostite de Maica Domnului se dezvoltă pe baza unei structuri simetrice și contrastive, în care dialectica dintre iarnă și vară, uscat și înverzit joacă un rol fundamental. Iată într-o variantă din Mureș blestemul pomului

³² Pentru textul lui Hermaș am folosit ediția JOLY 1968, p. 220-223; pentru toate exemplele de mai sus, vezi și vocea *Arbres* în DACL, vol. I, col. 2691-2709.

răuvoitor, în cazul de față teiul, hărăzit să-și piardă frunzele și să se usuce vara ca și iarna: *Maica rău s-o alinat/ Și pe tei l-o blăstămat,/ Să nu stea frunza pe el/ Vara de căldură mare/ Nici iarna de răcoare,/ Căldura să-l gălbinească,/ De răcoare se topească...* (BARTÓK 1975, nr. 105n) Destinul pomului binevoitor este, în schimb, acela de a-și păstra frunzele tot anul, de a trăi, am putea spune, o vară eternă: -- Fire-ai, tisă, aldută/ De min și de fiul meu,/ Mai virtos de Dumnezeu,/ Fie iarnă, fie vară,/ Frunza ta verde să steie,/ Iarna să nu vestejească,/ Primăvara să-mpușească. (nr. 13; BARTÓK 1975, nr. 105n)

O variantă din Hunedoara face aluzie în mod explicit la judecata de apoi, proiectînd binecuvîntarea divină pe planul eternității: *Fie iarnă, fie vară,/ Frunza tăt verde să steie/ Pînă-n zi de judecare.* (BARTÓK 1975, nr. 105o) De fapt, valoarea de sentință eternă a cuvintelor pronunțate de Maica Domnului este implicită în toate variantele, atunci cînd se spune că Dumnezeu și fiul sînt participă amîndoi la blestem și la binecuvîntare. Un detaliu, acesta, de mare importanță, care permite extinderea cadrului interpretativ în direcția alegoriei creștine, situînd colindele la un nivel mult mai complex, din punctul de vedere al semnificațiilor religioase, decît cel ocupat de etiologiile populare despre originea plantelor sau chiar de cîntecele de stea despre nașterea lui Iisus, difuzate de Biserică și intrate în repertoriul popular.

Colindele despre cei doi pomi și nașterea fiului sînt ne pun în fața unui text narativ cu marcate trăsături rituale, al cărui interes principal nu este de a relata, sau de a anunța pur și simplu faptele din evanghelie, ci acela de a construi o rețea de semnificații simbolice în jurul nașterii Mîntuitorului. Apare evident că momentul Încarnării este centrul narativ al acestor colinde, un nucleu simbolic care întregește și leagă între ele diferitele porțiuni de sens ale textului poetic. Încarnarea este astfel pusă în relație cu destinul individual al fiecărui om, în fața căruia se deschide dihotomia dintre credință și necredință, posibilitatea de a alege între o perspectivă de prosperitate și mîntuire sau una de mizerie și damnațiune. La acest nivel se produce și joncțiunea dintre semnificațiile de bază ale ideologiei creștine și funcțiile rituale ale colindatului, ceremonial de reînnoire a ciclului vital, de care este legată nu numai prosperitatea rezervelor alimentare, ci și reușita oricărei acțiuni sau inițiative din cursul anului. Ca și pomul binevoitor din colinde, casa și familia colindate primesc cu bucurie nașterea Domnului și sărbătoresc venirea sa pe pământ, obținînd drept răsplată binecuvîntarea divină. Pomul cuvios și primitor capătă darul de a fi veșnic înfrunzit, așa cum cei de ai casei, primind ceata colindătorilor, își asigură fericire și belșug. Nu trebuie să ne mire faptul că destinul uman este simbolizat de soarta celor doi pomi. Paralelismul dintre om și copac are, după cîte am văzut, o lungă tradiție în simbolica creștină, fiind în același timp adînc

înrădăcinat în imaginarul folcloric al satului românesc. Este de ajuns să ne gândim la rolul pe care îl joacă bradul în obiceiurile de înmormântare: adus din pădure și pus la capul tinerilor nenunțiți, soarta copacului este într-un fel simetrică cu cea a persoanei decedate³³.

Pe baza datelor de mai sus, putem afirma că elementele de origine creștină din colindele cu Maica Domnului și cei doi pomi se află la confluența unor tradiții multiple. Sursele din care aceste elemente au izvorât sînt în aceeași măsură legende apocrife despre copacii cuvioși, exemplele iconografice, metafora evanghelică a pomului bun și a pomului rău, dezvoltările sale în literatura și omiletica creștină medievală. Fără îndoială, imaginile utilizate în colinde fac parte din fondul simbolic și ideologic originar al creștinismului, cu toate că ele au fost elaborate, am putea spune reinventate, în cadrul unui proces integral de resemantizare a unor vechi credințe ale comunității sătești. Textele de care dispunem nu sînt rezultatul fosilizat al acestui proces. Ele constituie dimpotrivă o unitate dinamică, în care eficacitatea rituală și coerența poetică depind în mare parte de polisemia imaginilor, de capacitatea lor de a reprezenta în același timp vechile semnificații folclorice și noul sens creștin.

3. 5. Între oral și scris. După părerea noastră, textele avute în vedere pînă acum au putut să apară și să se dezvolte doar pe terenul și în dimensiunea oralității. Fenomenele de întrepătrundere și de îmbinare a mesajului evanghelic cu imaginarul folcloric, felul în care fragmentele de tradiție creștină au fost utilizate în țesătura narativă ne îndreptătesc să considerăm colindele despre Maica Domnului și cei doi pomi ca o creație cu totul și cu totul orală. Există totuși un grup de variante conținute în trei dintre cele mai vechi și importante colecții românești de poezie populară, care contrazic în aparență aceste concluzii.

Prima variantă este cea publicată cu titlul *Drumarii* de Atanasie Marienescu în colecția sa din 1859, a doua în ordine cronologică a fost culeasă de Teofil Frîncu și George Candrea în regiunea Munților Apuseni, iar a treia provine de la un învățător din județul Neamț și este consemnată de Tocilescu în marea sa culegere de materialuri folclorice (cf. MARIENESCU 1859, p. 1-2; FRÎNCU-CANDREA 1888, p. 194-195; TOCILESCU 1900, p. 1487). Remarcăm în primul rînd că, exceptînd diferențele de grafie și micile variațiuni în ordinea cuvintelor, cele trei texte sînt absolut identice, atît pe plan lexical cît și în succesiunea versurilor. Lipsesc adică toate acele variante lexicale, substituirii de formule și de versuri, interpolări, adăugări și contaminări care constituie semnele evidente ale transmisiei orale. Avem astfel o primă dovadă a

³³ Despre etnobotanica românească, vezi BUTURĂ 1988, în special capitolul despre brad, vol. II p. 33-34.

faptului că tradiția scrisă, cu forța sa stabilizatoare, a jucat un rol important în formarea acestei versiuni a colindei despre cei doi pomi. Analiza conținutului ne confirmă această impresie bazată pe elemente extra-textuale, întărind ipoteza că avem de a face cu un text trecut prin filtrul culturii docte sau semidocte.

Maica Domnului de data aceasta nu umblă singură "pe sub poala cerului", dar călătorește împreună cu sfîntul Iosif pe drumul care duce de la Ierusalim la Betleem: *Vin din Rusalim/ La Vifleim țin...* Din cauza drumului rău și a căldurii dogoritoare, Maria și Iosif se opresc sub un plop, care refuză să-i apere de soare, retrăgîndu-și umbra. Pomul răuvoitor este blestemat să fie mereu fără roade. Mărul în schimb își lățește umbra, dăruind cuplului sfînt odihnă și răcoare. Pomul cuvios obține binecuvîntarea divină: *Să crești tot în lături, / Să sporești cu roduri...* În cele din urmă, seara se lasă și Iosif decide să o pornească din nou la drum, "căt-re Vifleim, frumosul Edin".

Constatăm că topografia naturală sau miraculoasă de la începutul celorlalte variante este înlocuită cu o referire directă la textul evanghelic, acțiunea fiind localizată, ca și în cîntecele de stea, prin toponimele sfînte ale creștinismului. Rămîne inalterată opoziția centrală dintre un pom bun și unul rău, păstrîndu-se structura dihotomică a textului întemeiată pe dialectica dintre blestem și binecuvîntare. Se pierde, în schimb, sensul originar al opoziției, care se baza pe trăsăturile antitetice ale celor doi copaci, unul cu frunze căzătoare, altul cu frunze persistente mereu verzi, unul întîlnit de Maica Domnului la jumătatea drumului, altul în vîrfurile plaiului, în zona sacră destinată nașterii divine. Imaginile colindei au pierdut, așadar, orice relație cu vechile semnificații religioase legate de lumea pastorală și de sistemul său de credințe. Mai putem observa și o altă lipsă semnificativă: în text nu există nici cea mai mică aluzie la nașterea Mîntuitorului. Episodul care constituia focarul simbolic al textelor precedente, funcționînd ca un centru de iradiere a semnificațiilor creștine, nu mai face parte din structura narativă a colindei.

Pentru a evalua cu precizie un asemenea text, trebuie să ne raportăm la lunga istorie a colindatului românesc și mai ales la momentul în care tradiția bisericească a cuvîntului scris a întîlnit formele orale de producere și de transmitere a colindelor care conțineau elemente și teme creștine străvechi. Această întîlnire a dezlănțuit un proces de modificare și de normalizare a repertoriului creștin tradițional, proces care se va încheia cu tentativa de a introduce cîntecele de stea în marea conjunctură rituală a solștițiului de iarnă. Colinda despre care ne ocupăm rămîne în echilibru, la limita dintre indicațiile doctrinare răspîndite de către reprezentanții Bisericii și forța de sugestie a imaginilor populare, clădite pe temelile unei lungi tradiții religioase orale. Din punct de vedere formal, intervenția cuvîntului scris se dezvăluie prin prezența

unor cuvinte de origine cultă și prin versificația regulată, cu rima pereche repetată de-a lungul întregului text. Din punct de vedere narativ, necesitatea ideologică de a respecta versiunea canonică a nașterii lui Hristos a determinat dispariția oricărei aluzii la nașterea pruncului sfințit în vârful munților, sub ramurile bradului sau ale tisei. Pierzând perspectiva Încarnării, textul a devenit într-un fel mai sărac, lipsit de acea profunzime și complexitate simbolică care a fost evidențiată în colindele precedente.

Toate aceste elemente ne spun că avem de a face cu o creație mai recentă, legată de exigențele clerului rural care a utilizat vechile colinde cu Maica Domnului și cei doi pomi, elaborând o linie de compromis între scris și oral, între tradiția oficială a Bisericii și legendele străvechi ale comunității sătești. În consecință, nu poate fi pusă în discuție originea orală a motivului celor doi pomi care asistă la nașterea Mântuitorului. Imaginea, cu toate implicațiile sale religioase și metaforice, face parte din patrimoniul de bază al creștinismului tradițional românesc. De aici a fost preluată de acei exponenți ai culturii ecleziastice care trăiau în contact cu comunitatea sătească, adeseori împărtășind cu destinatarii ritului popular același sistem de gândire și de credințe. În ultimă instanță, noua variantă cu plopul, mărul și călătoria drumeșilor sfinți spre Betleem s-a reîntors, urmând căile tradiției orale, în repertoriul cetelor de colindători, la un loc cu vechile versiuni despre Maica Domnului, plopul rău și tisa ocrotitoare. Așa fiind, diagrama raporturilor dintre scris și oral, religie creștină și cultură populară are, în cazul de față, forma perfectă a unui cerc.

3. 6. La curțile lui Crăciun. Repertoriul colindatului cunoaște încă un alt tip de colinde care pun în scenă nașterea Domnului. Structura adîncă a textelor este identică cu cea a variantelor despre cei doi pomi, se sprijină adică pe aceeași opoziție dintre ostilitate și bunăvoință, care determină blestemul sau binecuvîntarea divină. În mijlocul acestui sistem dihotomic se află, ca de obicei, nașterea fiului sfințit. Cu toate că rolurile sînt aceleași, actorii și cadrul narațiunii sînt complet deosebiți. Este seara de Ajun și Maica Domnului, însoțită de sfîntul Iosif, umblă în căutarea unui adăpost. Cei doi călători ajung pribegi la curțile lui Crăciun, un om bogat și neprimitor, care îi trimite să doarmă în grajdurile sale. Aici, caii neliniștiți și zgomotoși strică somnul Maicii Domnului și nu o lasă să aducă pe lume pruncul sfințit, de vreme ce boii blînzi și binevoitori stau liniștiți și suflă din nări aer cald, ocrotind nașterea Domnului. Formulele de blestem și de binecuvîntare se modifică în conformitate cu noua situație narativă. Nu mai sînt prezente implicațiile etiologice remarcate în colindele cu cei doi pomi, în care cuvintele Maicii Domnului fixau pe planul eternității caracteristicile naturale ale celor două specii vegetale. De data aceasta, animalele rele sînt hărăzite să nu-și poată potoli foamea niciodată: – *Fire-ați, voi cai, blăstămați/*

De mine, de Dumnezeu, / Mai tare de fiul meu! / Că, voi cai, să n-aveți saț / Numa-n ziua de Ispas / Și-atuncea numai un ceas... (BARTÓK 1975, nr. 105g) Boii cei buni, dimpotrivă, se vor sătura cu puțin: *Pă boi d-alduia: / – Firi-ați d-alduiți, / Dacă-ți paște-un ceas, / Voi să d-aveți saț...* (nr. 17; ALEXICI 1899, p. 166) Numeroase variante ale colindei utilizează și alte forme de blestem sau de binecuvîntare, care nu respectă acest model. Uneori lipsește o justificare specifică a invocării divine, iar motivările pot fi amplificate sau înlocuite cu alte argumente de gen diferit. De exemplu, binecuvîntarea boilor se prelungeste adeseori într-o serie de imagini legate de munca plugarilor, care prefigurează odihna oamenilor și a animalelor după ce au brăzdat cîmpurile: – *Fir-ați voi boi alduiți, / Cu coarnele într-auriți, / [...]/ Pîină plugari or prînzi, / Voi își sta și odihni, / Pîină plugari or gusta, / Pîină plugari or cina, / Sus pe luncă vor țipa / Și bine vă-ți ospăta...* (PAMFILE 1914, p. 120)

Înlocuirea celor doi copaci cu două specii animale modifică, după cîte am văzut, întregul ansamblu narativ. Prezența vitelor, a ieslei, a sfîntului Iosif alături de Maica Domnului, apropiere aceste texte de versiunea oficială a nașterii Domnului, cea înfățișată în icoane, care combină povestirea evanghelică cu elemente luate din apocrife. Partea despre Crăciun, omul necredincios și răuvoitor care o trimite pe Maica Domnului să nască în grajdurile sale, aparține, în schimb, fondului creștin tradițional al comunității sătești. În folclorul românesc povestea lui Crăciun este răspîndită nu numai în colinde, dar și sub forma legendei religioase, gen major al prozei populare orale. Legendele, atestate în mai multe variante, urmăresc o linie narativă originală, care se dezvoltă într-o direcție diferită de cea a colindelor, păstrînd totuși numeroase puncte de contact cu subiectul cîntecelor rituale. În linii mari, Maica Domnului, după ce a ajuns, ca și în colinde, în grajdurile unui om rău și neprimitor numit Crăciun, aduce pe lume fiul sfințit, fiind ajutată și îngrijită de Crăciuneasa, nevasta lui Crăciun, care fusese pe vremuri moașă. Aflînd ceea ce a făcut nevastă-sa, Crăciun se supără foarte tare, o ia pe Crăciuneasa și îi taie mîinile. Maica Domnului o vindecă și îi pune la loc mîinile tăiate sau, uneori, îi dă alte mîini noi, de aur. În urma acestui miracol, Crăciun se căiește și cere iertare Maicii Domnului.

O seamă de legende despre Crăciun și Maica Domnului au fost culese și publicate la începutul secolului de Simeon Florea Marian. Marele precursor al etnografiei românești a fost printre primii care a pus în evidență relațiile și asemănările dintre textele în proză și colindele corespunzătoare, presupunînd că acestea își trag originea din legende (cf. MARIAN 1904, p. 28-72). În realitate, majoritatea colindelor despre caii blestemați și boii cuvioși au în comun cu legenda în proză doar cîteva elemente de ordin general: personajul lui Crăciun

cu trăsăturile sale negative, împrejurările inițiale cu Maica Domnului care cere un adăpost pentru noapte, nașterea fiului sfânt în ieslea boilor și alte elemente mai mărunte, care fac parte din patrimoniul comun al mitologiei populare. Anumite indicii ne autorizează chiar să credem că uneori legendele au preluat episoade deja existente în colinde, integrându-le în propriul ansamblu narativ. Aceasta reiese cu evidență într-o variantă a legendei culeasă de Marian în Suceava, care conține blestemul cailor și binecuvântarea boilor. Povestitorul, relatând aceste episoade, efectuează o trecere bruscă de la proză la poezie, versurile recitate fiind cele care apar și în repertoriul colindătorilor (cf. MARIAN 1904, p. 47-48).

Colindele, în schimb, prelucrează în mod original tema întâlnirii cu Crăciun, plâsmuind-o pe baza modelului ceremonial, care impune conexiunea dintre faptele narate și planul acțiunilor rituale. Astfel, într-un grup de variante Crăciun răspunde Maicii Domnului că nu poate să o primească în casă fiindcă așteaptă venirea colindătorilor: -- *Eu, Maică, sălaş ți-aș da, / Da-i ajunul de Crăciun / Și vin grei colindători / De cu sară pînă-n zori / Și ei dacă vor veni, / Nu te-i putea odihni...* (nr. 19; MARIAN 1904, p. 64)

Comparația dintre aceste două tipuri de texte trebuie să țină cont de faptul că avem de a face cu două genuri deosebite ale literaturii populare. Colindele sînt cîntece legate de o ocazie rituală specifică, în timp ce legenda este o proză al cărui scop imediat pare a fi doar afabulația narativă. Prin urmare, segmentele identice sau asemănătoare capătă, în interiorul respectivelor sisteme poetice, funcții și semnificații cu totul deosebite. Datorită acestor diferențe structurale, colindele aproape că nu conțin elemente referitoare la episodul cu Crăciuneasa și tăierea mîinilor. Foarte redusă, de obicei prezentă în forme neclare și desemantizate, este și latura miraculoasă a textului, atît de puternică în legendele religioase.

Există, totuși, o seamă de variante, atestate în repertoriul transilvănean, în care legăturile dintre legende și colinde par a fi mai trainice, prezentînd coincidențe tematice mai semnificative. Aceste variante amplifică și dezvoltă pe cont propriu o temă care în legende deține un rol secundar: pocăința lui Crăciun și iertarea obținută de la Maica Domnului. Colindele ne spun că a doua zi, după ce Maica Domnului a născut pruncul sfânt în ieslea boilor, Crăciun a trimis afară slugile să vadă ce s-a întîmplat cu drumeții care au petrecut noaptea în grajdurile sale. Slugile se întorc și relatează despre răsturnarea supranaturală a ciclului stagional: -- *Stăpîne Crăciune, / Ce lucru și-ar putea fi, / Că d-afară-i vară / Și d-în casă-i iarnă.* (BARTÓK 1975, nr. 105a) Această minune provoacă, în mod brusc și neașteptat, metamorfoza spirituală a lui Crăciun, care trăiește o adevărată *metánoia*, adică acea schimbare radicală a modului de a

gîndi și de a simți cauzată de acceptarea credinței creștine. De vreme ce schimbarea sufletească trebuie să fie însoțită de acte de pocăință, Crăciun se prezintă în fața Maicii Domnului cu corpul aplecat pînă la pămînt, pe genunchi și pe coate, așa cum se cuvine unui penitent: *Crăciun nu știa, / Da se năduia / Și-n acol merea, / În coți și-n genunți / Mîndru se ruga...* (nr. 17; ALEXICI 1899, p. 167)

Tradiția creștină a codificat o serie întregă de moduri de a se ruga, clasificînd funcțiile și semnificațiile gesturilor și pozițiilor corporale. Îngenuncherea lui Crăciun, cu înclinarea completă a corpului pînă la pămînt, se numește în clasificarea medievală occidentală *prostratio venia*, reprezentînd poziția specific penitențială, cea care atinge gradul cel mai înalt de venerație și pocăință (cf. SCHMITT 1990, p. 301-309). Același conținut simbolic și liturgic îl are mătania din ritual bizantin, care prin însuși sensul său etimologic (*metánoia* în greacă, *metaniija* în vechea slavă) sugerează o formă de smerenie determinată de o profundă schimbare a perspectivei spirituale a individului. Gestul lui Crăciun, înscris în sistemul gesturilor rituale de umilință, se justifică prin gravitatea păcatului său. El cere iertare Maicii Domnului fiindcă nu a avut credință: -- *O iartă-mă, maică, iartă, / Că n-am năduit / Io d-aista lucru...* (nr. 18; BARTÓK 1975, nr. 105a)

Verbul *a (se) nădăi*, folosit în colinde pentru a semnala schimbarea spirituală a lui Crăciun, face parte din lexicul ecleziastic și delimitează cu mare precizie sfera semantică a credinței în existența lui Dumnezeu. În primele traduceri românești ale cărților sfinte, întîlnim adeseori expresia *nădăește-te în Domnul* (cf. TIKTIN 1903, s. v. *nădăi*), care ne poate ajuta să înțelegem textul eliptic al colindelor: *Crăciun nădăia, / Cămări descuia, / Valuri postavuri, / Viguri și giolgiuri / Și-ncă le-nîndea, / La Maic-ajungea...* (MARIAN 1904, p. 70) Apare evident că în aceste versuri este vorba de convertirea lui Crăciun, de aderarea sa la o nouă credință. Cu alte cuvinte, colindele pun în scenă creștinarea personajului, întorcîndu-se la una dintre temele de bază ale repertoriului protocolar, adică răspîndirea religiei creștine și evanghelizarea comunității sătești. O variantă a legendei în proză, culeasă în Bucovina, ne confirmă această interpretare, prezentîndu-ne un Crăciun care din păgîn devine creștin, se botează și începe a predica noua religie:

Maica Domnului îi zise că, dacă va crede în fiul ei Iisus Christos pe care l-a moșit soția sa Crăciuneasa, și în puterea lui cea dumnezeiească și se va boteza, atunci îl va ierta.

Crăciun nu numai că crezu și se boteză, ci el descoperi minunea făcută cu soția sa și altor jidovi, și toți cei ce-l auziră asemenea crezură și se botezară. (MARIAN 1904, p. 32)

Această coincidență tematică dintre legende și colinde nu infirmă, totuși, autonomia celor două genuri. Episodul convertirii a intrat în colinde fiindcă corespundea motivațiilor religioase fundamentale ale colindatului și se înscria la perfecție în structura ideologică a textelor despre nașterea Domnului, bazată, după cum am văzut, pe dialectica între credință și necredință. Desigur, cele două categorii de texte în care apare povestea lui Crăciun au recurs la un fond comun de narațiuni, înrădăcinate în imaginarul popular. Acest fond narativ s-a format, probabil, prin propagarea orală a unor legende străvechi despre Maica Domnului și nașterea Mîntuitorului, în interiorul cărora se poate întrezări și influența poveștilor conținute în *Protoevanghelia lui Iacob* (cf. CARTOJAN 1938, p. 70-71). Colinda și legenda în proză despre Maica Domnului și Crăciun reprezintă, după părerea noastră, două ramuri independente ale aceleiași tradiții orale. Între ele nu pot fi postulate raporturi verticale de dependență, ci numai relații orizontale de contaminare reciprocă.

3. 7. Răsplată și pedeapsă. La o privire superficială, textele cu animalele care asistă la nașterea Domnului presupun, față de colindele în care se opun două soiuri de plante, un mediu social și geografic cu totul deosebit. De la dendrolatria lumii pastorale ne-am deplasat într-un cadru simbolic care reflectă valorile unei economii de tip agrar, pentru care boii sînt o sursă esențială de prosperitate. Herseni susținea că "într-un mediu pur pastoral (oieresc), în care boii n-au ce căuta, o asemenea colindă nici n-ar fi prins și nici nu s-ar fi păstrat" (HERSENI 1977, p. 230). Prezența elementului agrar este fără îndoială foarte puternică, manifestîndu-se cu precădere în diversele amplificări tematice legate de munca plugarilor, care însoțesc binecuvîntarea boilor. Uneori apar imagini explicite care se referă la fertilitatea ogoarelor, ca în această interesantă urare adresată boilor cuvioși într-o variantă din Alba: *N'urma voastră crească dară, / Crească grîul și săcară / Cu iarnă cu primăvară...* (BARTÓK 1975, nr. 105g)

Nu trebuie, totuși, să credem că în repertoriul colindelor există o despărțire netă între lumea agricultorilor și cea a păstorilor, presupunînd că fiecare dintre aceste dimensiuni socio-culturale ar fi creat un tip specific de text. Impresia noastră este că, de cele mai multe ori, colindele reprezintă rezultatul unui proces sincretic, care a îmbinat, datorită unui proiect ritual și simbolic unitar, porțiuni ale culturii populare la origine separate. Dovada cea mai clară ne-o oferă un al treilea tip de texte despre nașterea pruncului sfînt, în care se amestecă elemente din cele două tipuri precedente. În aceste colinde Maica Domnului întîlnește mai întîi plopul și caii sau alte plante și animale răuvoitoare care o gonesc, apoi tisa și boii care o ajută să nască. Cele două tradiții narative nu sînt deci ireconciliabile, dimpotrivă ele au la bază același referent simbolic și pot să

conviețuiască în interiorul aceluiași exemplar textual.

La o lectură mai atentă, colindele despre Maica Domnului și nașterea fiului sfînt se dezvăluie a fi surprinzător de omogene, depășind vechile hotare dintre sistemul de credințe ale lumii pastorale și exigențele religioase ale societății agrare. Într-o variantă din Maramureș, Maica Sfîntă, după ce a întîlnit tisa cuvioasă și s-a oprit la ieslea oilor, ajunge pe un cîmp "lung și lat", la o holdă de grîu: *Maica sfîntă s-o luat / Pe un cîmpuț lung și lat, / Cu o seceră la brîu, / La o holdiță de grîu. / Sezu jos să hodinească, / Pe Iisus Hristos să-l nască...* (nr. 23; BÎRLEA 1924, p. 88) Elemente tipice ale imaginarii pastorale, tisa și oaia, apar într-o colindă în care figura Maicii Domnului are trăsături specific agrare, prezentîndu-se, ca în cîntecele de seceră, în mijlocul grînelor, sub înfățișarea unei divinități ocrotitoare a recoltelor și a pămîntului roditor (cf. IONICĂ 1943, p. 229). Colinda descrie în continuare blestemul plopului ostil și întîlnirea cu boii binevoitori, care o primesc pe Maica sfîntă în ieslea lor.

În toate cazurile analizate pînă acum, elementul unificator și organizator al sensului, cel care ține împreună diferitele semnificații și dirijează eficacitatea lor rituală, este fără îndoială ideologia creștină. Punînd în scenă nașterea Mîntuitorului, colindatul a recurs la o serie de opoziții deja codificate de-a lungul tradiției: credință/necredință, mîntuire/damnațiune, răsplată/pedeapsă. Acest sistem opozițional se potrivea nu numai prescripțiilor moralizatoare pe care reprezentanții bisericii încercau să le introducă în repertoriul tradițional, dar era și în perfectă consonanță cu cerințele rituale ale genului. Din punct de vedere protocolar, textele colindelor evidențiază opoziția dintre două tipuri de comportament, care au consecințe antitetice: pe de o parte sînt cei care primesc ceata colindătorilor, participă la ritual și beneficiază de efectele sale pozitive, pe de alta cei care nu acceptă vizita colindătorilor și se sustrag de la îndeplinirea obligațiilor rituale. Am arătat în capitolul precedent că Dumnezeu, sub înfățișarea pruncului sfînt, intră în casele celor colindați prin intermediul colindătorilor. Se poate deci afirma că, în economia simbolică a ritualului, a primi ceata de colindători înseamnă a-l primi pe Dumnezeu, iar a o respinge înseamnă a refuza venirea divinității. Se stabilește astfel o serie de corespondențe semnificative între planul acțiunilor ceremoniale și planul mitic al narațiunii. Binecuvîntarea rostită de Maica Domnului reproduce urările finale ale colindătorilor, care aduc belșug și sănătate în casele oamenilor primitivi. Blestemul și pedeapsa plantelor sau animalelor răuvoitoare corespund la nivel ceremonial cu practica descolindatului, obicei străvechi de sancționare rituală, astăzi aproape dispărut, care cuprindea toate acele acțiuni de blestem și răzbunare efectuate de colindători împotriva celor care refuzau să-i primească (cf. CARAMAN 1981).

În definitiv, colindele despre nașterea Domnului sînt un exemplu minunat de productivitate poetică. Departe de a fi rezultatul receptării pasive a unei tradiții scrise sau a unor directive bisericești, ele se confruntă în mod dinamic cu semnificațiile evenimentului creștin, clădind în jurul nașterii Mîntuitorului o structură narativă originală, în conformitate cu orizontul de așteptări religioase și de exigențe ceremoniale ale genului.

4. ÎNRUDIREA SPIRITUALĂ

Sistemul relațiilor de înrudire stă la baza oricărui tip de societate tradițională. În jurul său se înfiripă o mulțime de reguli, credințe și practici simbolice, care influențează comportamentul social, cultural și religios al individului, în toate fazele vieții sale. După cum a fost pus în evidență de Mihai Pop, sistemul relațiilor de înrudire și cel al obiceiurilor tradiționale sînt interdependente, de vreme ce "limba regulilor de înrudire își găsește expresia în graiul complex multilingval al obiceiurilor" (cf. POP 1976, p. 24). Datorită poziției sale dominante în sistemul de obiceiuri ale comunității etnologice, colindatul de ceată a funcționat ca un pol de atracție pentru un număr considerabil de tradiții rituale și simbolice, reflectînd în textele sale întreaga structură a relațiilor sociale, de la legăturile de bază între componenții nucleului familial, pînă la formele mai complexe ale înrudirii spirituale.

Ocupîndu-ne de tradiția creștină a colindelor românești, atenția noastră se îndreaptă mai ales spre înrudirea spirituală, adică acel tip de relații ierarhice care, deși nu se bazează pe legături de consangvinitate sau de alianță, fixează între indivizi și între grupuri familiale o rețea specifică de obligații și interdicții. În toată Europa creștină, atît în Occidentul latin cît și în lumea ortodoxă, forma cea mai importantă de înrudire spirituală, nășia, cu întregul său sistem de relații între nași, fini și cumetri, este legată de marea ocazie rituală a Botezului. Taină de căpetenie a inițierii creștine, Botezul se află în centrul unui sistem complex, care cuprinde o serie de practici liturgice, semnificații religioase, reguli și comportamente sociale de care depinde posibilitatea individului de a avea un rol și o poziție în comunitatea umană și spirituală de apartenență³⁴.

Au fost deja puse în evidență implicațiile baptismale și inițiatice ale colindatului, prezente în largă măsură în repertoriul protocolar. Ne vom ocupa, în continuare, de o seamă de colinde care aduc în prim plan acțiunea rituală a Botezului, împreună cu alte texte care se referă la regulile înrudirii spirituale și

la personajele, reale sau simbolice, care apar pe scena sa ceremonială.

4. 1. Botezul Fiului Sfînt. Botezul Domnului, așa cum ni-l înfățișează colindele, are puține elemente în comun cu episodul corespunzător din evanghelii. În tradiția neotestamentară, Iisus, deja adult, este botezat de Sf. Ion în apele Iordanului. În colinde, dimpotrivă, Iisus este botezat de mic, așa cum se obișnuiește să fie botezați toți ceilalți copii născuți în sînul unei comunități creștine. Însoțit de Maica Domnului sau de alte personaje sacre, pruncul sfînt este cufundat într-o serie de materiale simbolice, care reproduc în mod figurat etapele inițierii rituale. Cu alte cuvinte, botezul lui Iisus pus în scenă de colinde se aseamănă mai degrabă cu practica liturgică curentă și constituie o reprezentare alegorică a liturghiei, oferindu-ne, am putea spune, justificarea mitică a ritului creștin de inițiere.

O seamă de variante din repertoriul muntean par a fi continuarea, din punct de vedere narativ, a colindelor despre nașterea Mîntuitorului. Textele încep cu fuga Maicii Domnului urmărită de evrei, care îl caută pe Iisus "prin toate vadurile și prin toate grajdurile". Maica sfîntă se urcă atunci sus pe munte cu pruncul în brațe, unde o ajunge din urmă Sf. Ion, care o însoțește pînă la un loc în care curg trei rîuri minunate, unul de vin, altul de mir și altul de apă limpejoară. Prin cufundarea în cele trei rîuri, se săvîrșește botezul și inițierea creștină a fiului sfînt.

Episodul cu evreii care o urmăresc pe Maica Domnului are o tradiție autonomă în interiorul repertoriului, fiind prezent și în alte tipuri de colinde. Într-un text din Maramureș asistăm, de exemplu, la o interesantă contaminare între motivul celor doi pomi de la nașterea Domnului și fuga Maicii sfinte cu pruncul în brațe. De data aceasta, plopul răuvoitor revelă evreilor prezența fiului sfînt: *Și s-a pus să hodinească/ Sub umbră de plop verde./ Prins-a pruncu a grîmji/ Și plopușul a-l pîri/ La păgîinii de jidani...* (BUD 1908, p. 67) Într-o altă variantă, Maica Domnului respinsă de omul bogat și neprimitor, se refugiază împreună cu fiul sfînt la casa săracului, unde ajung evreii, căutîndu-l pe Iisus: *Cînd jidovii de-o venit/ Tot cătînd pe fiuș sfînt,/ Tot să-l afle și să-l taie,/ Săracu din grai grăia-re:/ - Dare-ar Moș Crăciun să deie,/ Jidovimea să orbească,/ Pe fiuș să nu-l găsească!* (nr. 24; MARIAN 1904, p. 65)

Uneori textele precizează că evreii îl caută pe Iisus ca să-i pună un nume sau să-l boteze "în legea lor". Detaliul este important, deoarece ne permite să apreciem mai bine sensul antisemitismului prezent în colinde, componentă tematică intersectînd numeroase zone ale repertoriului. În general, putem afirma că cel din colinde este un antisemitism de tip teologic, legat adică de motivațiile religioase tradiționale, răspîndite de propaganda creștină împotriva credinței ebraice. Frazele și formulele contra evreilor se ivesc în anumite momente-cheie

³⁴ Despre istoria și semnificațiile înrudirii spirituale în Europa, vezi FINE 1994, o carte inovatoare care se mișcă între etnografie și istorie, propunînd interesante soluții interpretative.

ale istoriei sacre, precum Răstignirea și Patimile Domnului, sau se referă, ca în cazul de față, la un moment specific al liturgiei creștine. Nu trebuie să uităm că Botezul, fiind una dintre practicile distinctive ale creștinismului, a reprezentat întotdeauna un element important de diferențiere între creștini și evrei, între noua și vechea religie. În acest sens, specificitatea botezului a fost utilizată ca dovadă a superiorității creștine în numeroasele tratate "adversus Judaeos" din literatura patristică clasică și medievală. Figura evreului "nebotezat" răspîndindu-se apoi la nivelul culturii populare, a devenit un argument folosit în mod curent împotriva credinței iudaice³⁵.

După părerea noastră, joncțiunea narativă creată de colinde între botezul fiului sfînt și fuga Maicii Domnului urmărită de evrei poate fi explicată pe baza acestor răsfrîngeri ale polemicii iudeo-creștine în tradiția populară. Iată de ce, în texte, evreii sînt cei care o împiedică pe Maica sfîntă să-și boteze copilul, dorind să-i pună un nume "în legea lor", adică în conformitate cu o credință care nu cunoaște și nu respectă regulile baptismale. Este evident că pe lângă aceste influențe, fuga Maicii Domnului descrisă în colinde are și un model evanghelic: ne referim la prigoana și uciderea pruncilor poruncită de Irod, care determină Fuga în Egipt a Sfintei Familii. Semnalăm totuși că acest episod nu a avut o largă răspîndire în repertoriul tradițional al colindatului, fiind atestat doar prin intermediul unor texte mai recente, de clară factură bisericească.

Există alte variante despre botezul fiului sfînt, care nu conțin scena cu evreii și fuga Maicii Domnului. Textele se aseamănă, din punct de vedere structural, cu colindele protocolare care vestesc nașterea minunată, începînd cu aceeași proclamare a ocaziei festive și concentrîndu-se pe urmă asupra descrierii amănunțite a gesturilor rituale. Pruncul sfînt, însoțit de Sf. Ion, de trei îngeri sau de Sf. Duminică, este dus și botezat în vin, în mir, în apele Iordanului, uneori chiar și într-un rîu de lapte.

Adeseori imaginile din colinde au legături semnificative cu tradiția iconografică creștină. Avea dreptate, în această privință, Nae Popescu cînd printre izvoarele de inspirație ale colindelor indica icoanele și zugrăvelile de biserică (cf. POPESCU 1937, p. 6). În cazul de față, mai mult decît un raport de dependență, între textele orale și reprezentările plastice pot fi întrezărite contacte și întrepătrunderi, determinate de afinitatea mijloacelor retorice folosite de colinde și de artele figurative. În multe dintre cele mai vechi exemple iconografice cu Botezul Domnului, Iisus are înfățișarea unui copil. Gol, de obicei cu picioarele în apă, copilul este botezat de Sf. Ion, care îi pune mîna pe cap, în timp ce un porumbel zboară deasupra lui (cf. vocea *Baptême de Jésus* în

³⁵ Despre diferitele aspecte ale polemicii iudeo-creștine, vezi BLUMENKRANTZ 1960, NIKIPROWETZKY 1979.

DACL, t. II, col. 346-380; vezi și figura reprodusă în FINE 1994). Nu se știe care este originea acestui model iconografic. Diferitele atestări ne confirmă, în orice caz, larga sa răspîndire în arta creștină primitivă. Ca și în colinde, scena înfățișează un adult care botează un copil. În legătură cu sensul acestei imagini, amintim existența unei vechi credințe populare, atestată și în colinde, după care Sf. Ion, Premergătorul, este considerat mult mai în vîrstă și mai mare decît Iisus. Această prerogativă, des care ne vom ocupa mai în detaliu, conferă sfîntului un prestigiu deosebit în imaginarul creștin tradițional, influențînd probabil și reprezentarea plastică a Botezului.

În iconografia bizantină se găsește un alt model formal care poate fi pus în relație cu scena descrisă în colinde, și anume Baia pruncului sfînt, episod care este inclus în reprezentarea Nașterii Domnului. Motivul înfățișează, de obicei, două femei care toarnă apă într-o cristelniță în care se scaldă pruncul Iisus (cf. MILLET 1960, p. 93-169). Pe planul semnificațiilor teologice, scena băii arată că într-adevăr copilul sfînt este "Fiu al Omului și în același timp Mesia" (cf. EVDOCHIMOV 1993, p. 232). Din punct de vedere formal și al interpretării tipologice, Baia lui Iisus este, în schimb, prefigurarea Botezului în apele Iordanului. Un exemplu interesant, în care efectul de oglindire reciprocă a celor două evenimente apare evident, ni-l oferă un patrafir românesc medieval: aici cele două scene, Baia și Botezul, sînt brodate una lângă alta, dezvoltînd afinitatea lor formală și simbolică (cf. MUSICESCU 1969, nr. 21).

Toate aceste elemente de natură iconografică au jucat, probabil, un rol important în nașterea și dezvoltarea textelor orale despre botezul fiului sfînt. Ele au fost totuși utilizate în interiorul unui cadru narativ și simbolic cu totul și cu totul original. Iată, de exemplu, momentul în care Sf. Ion fixează regulile și materiile liturgice: - *Maică, maică, fiu la brațe, / Hai nainte nu-i departe. / Că știu, maico, trei rîuri, / Trei rîuri, trei pîrturi, / Unu-i vin și altu-i mir / Și-altu-i apă limpejoară. / Cu apă să mi-l scaldăm, / Cu vinul să-l botezăm, / Cu mirul să-l miruim...* (NEAGU 1946, p. 13)

Liturghia de creștinare descrisă în aceste colinde îmbină elemente luate din narațiunea evanghelică și din tradiția iconografică cu imagini care fac parte din retorica specifică a genului. Am văzut deja că cele trei rîuri minunate, de apă, de vin și de mir, se ivesc în colinde ori de cîte ori avem de a face cu un scenariu inițiativ. Metafora vehiculată de această imagine, adevărat leit-motiv al colindatului, sugerează prezența și sensul celor trei taine de inițiere ale Bisericii creștine, reprezentate prin materiile liturgice corespunzătoare. Pe lângă apă, vin și mir apare cîte o dată și laptele, materie care, deși nu este folosită de liturgie, are o lungă tradiție în metaforica biblică. Amintim că în Vechiul Testament "pămîntul unde curge lapte și miere" este pămîntul făgăduit de Dumnezeu

poporului său, imagine a fericirii și a împlinirii mesianice.

Întreita cufundare a pruncului sfânt în materiile sacre ale liturghiei creștine capătă astfel o dublă semnificație. Pe de o parte, colindele descriu creștinarea nou-născutului, momentul în care copilul sfânt obține un nume și un destin: el va fi Iisus Hristos, Domnul cerului și al pământului. În această perspectivă textele stabilesc un evident paralelism cu practica liturgică cotidiană, prin care nou-născuții devin creștini, adică oameni care vor avea un rol în sistemul complex de relații sociale și spirituale ale comunității de care aparțin. Pe de altă parte, termenii acestui act liturgic pot fi inversați: colindele, adică, pun în scenă nu numai botezul Domnului dar și momentul originar în care apa, vinul și mirul devin materii sfinte, consacrate prin contactul cu trupul lui Iisus. Povestind botezul pruncului sfânt, textele înfățișează o seamă de gesturi și semnificații liturgice, explicând în același timp, pe plan mitic, motivul pentru care materiile utilizate în ritualul creștin sînt binecuvîntate și sfinte. Se confirmă încă o dată funcția sacramentală a colindatului și sensul său de acțiune liturgică colectivă, paralelă cu cea a Bisericii, prin care se invocă binecuvîntarea divină asupra persoanelor și obiectelor materiale (vezi și ISPAS 1992). Analizînd structura narativă a colindelor trebuie să ținem seama de acest dublu plan de lectură, care presupune prezența simultană a cauzelor și a efectelor, a sensului creștin și a interpretării sale ceremoniale.

4. 2. Nănașul lui Dumnezeu. În jurul copilului care trebuie să fie botezat se află totdeauna mai multe persoane, fiecare cu o funcție specifică în desfășurarea ritualului. Pe lângă preotul care oficiază ceremonia și părinții naturali ai copilului, tradiția creștină asigură un rol de prim plan nașilor. Ei participă la creștinarea copilului în calitate de părinți spirituali, ajutîndu-l să treacă în noua dimensiune deschisă de botez și însoțindu-l apoi prin etapele fundamentale ale vieții sale de om și de creștin. Prezența unui naș sau a unei nașe la botez este atestată deja prin secolul VI în documente de proveniență orientală. Cu vremea, practica se răspîndește în toată Europa creștină, determinînd dezvoltarea unui sistem de prescripții și interdicții ecleziastice, modelate pe baza datinilor și credințelor folclorice (cf. FINE 1994, p. 15-36).

La români, ca și la toate popoarele de religie ortodoxă din sud-estul Europei, nășia are rădăcini puternice și ramificate, fiind o practică rituală creatoare de relații sociale alternative și permanente, care influențează întreaga orînduire a comunității tradiționale³⁶. Situația etnografică se reflectă bineînțeles în textele colindatului. Iisus, ca toți ceilalți copii, trebuie să aibă un naș care să-l ducă la botez și să-i pună un nume: în tradiția creștină populară acest rol este îndeplinit

³⁶ Despre tradiția istorică a înrudirii spirituale în lumea bizantină, vezi PATLAGEAN 1978; pentru o analiză a cadrului etnografic, vezi HAMMEL 1968 și STAHL 1993.

de Sf. Ion, Premergătorul și Botezătorul Domnului, considerat pretutindeni patronul și ocrotitorul botezului și înrudirii spirituale. Prestigiul și autoritatea de care se bucură Sf. Ion în hagiografia populară sînt determinate și de faptul că Biserica celebrează nașterea sa pe ziua de 24 iunie, în coincidență cu marea sărbătoare a solstiului de vară, moment important al ciclului calendaristic de care sînt legate numeroase activități rituale și manifestări religioase (cf. GHINOIU 1988, p. 262-270). În colinde, Sf. Ion este adeseori identificat drept "nănașul lui Dumnezeu": *Șade-mi, Doamnă, Maica sfîntă/ Cu-n fiuț micuț în brațe,/ Cu costița despletită,/ Jos pe fiu e slobozită./ Dar de lucru ce lucrează?/ Tot de botez se gătează./ Dar nănaș pe cine cheamă?/ Tot pe Ionu Sîntion,/ Nănașul lui Dumnezeu...* (VICIU 1914, p. 54)

Uzanța de a atribui acestui sfânt rolul de naș este răspîdită nu numai în întregul folclor balcanic, dar și în Italia de Sud și în Corsica, va să zică în toate acele zone etnografice care au păstrat pînă în zilele noastre regulile străvechi ale nășiei și ale cumetriei (cf. FINE 1994, p. 213). Unul dintre momentele principale ale practicii rituale, de care depinde desfășurarea sa optimală, este alegerea nașului sau a nașilor, alegere care se face respectînd anumite reguli tradiționale în relație cu sexul, poziția socială și gradul de rudenie ale persoanelor implicate (cf. STAHL 1993, p. 322-324). Colindele pun în scenă această desemnare rituală a nașului, raportînd-o la cadrul narativ al legendei creștine. Un grup de texte relatează în mod amănunțit momentul în care Sf. Ion capătă dreptul de a fi nașul Mîntuitorului. Botezătorul se prezintă la marea adunare a sfinților călare pe un cal minunat, "cu scutul vînt trîgînd" și "foc din gură flăcărînd". Trăsăturile eroice și terifiante ale sfîntului marchează de la început poziția sa de superioritate, justificînd raportul ierarhic care se va stabili între el și Iisus, raport în care se oglindesc formele de respect și devotament ale finului față de propriul său naș. Ca într-un fel de investiție din partea tuturor sfinților adunați împreună, sfîntul obține privilegiul de a deveni naș, fiind singurul care știe unde se află pruncul sfînt: *- Ioane, spune doară știi,/ Domnul sfînt pe unde-ar fi,/ Că de cînd el s-a născut,/ Încă nu l-am mai văzut./ - De voi spune, ce mi-ți da?/ - Ce vei cere-i căpăta,/ Tu să fii nănașul lui/ În ziua botezului...* (MARIENESCU 1859, p. 18)

Un tip important de colinde, ramificat în numeroase variante, pune în lumină termenii exacti ai relației ierarhice care se întemeiază între Sf. Ion și Iisus-Dumnezeu. În virtutea acestei relații se creează un sistem de subordonare a autorităților sacre, care contrazice ierarhia canonică: dacă Dumnezeu are un naș, înseamnă că există cineva mai în vîrstă decît el, care ocupă, în sistemul de roluri ale înrudirii spirituale, o poziție mai înaltă. Textele au forma specifică a unei dispute între Dumnezeu și ceilalți sfinți. Ei stau în jurul unei mese,

întrebându-se care dintre cei prezenți este "mai mare și mai de demult". Disputa se încheie cu victoria Sfântului Ion, a cărui prioritate se bazează pe faptul că este mai bătrîn, chiar dacă pe scara valorilor sacre "domnul cel mai mare" rămîne Iisus-Dumnezeu: *Tu, Doamne, ești mare, / Mare de mărire, / Dar mai mic de zile...* (TEODORESCU 1885, p. 24) Așa se exprimă Sf. Ion în majoritatea variantelor, amintind Mîntuitorului relația specială care s-a instaurat între ei cu prilejul botezului: *Știi, Doamne, nu știi / Când tu ți-ai născut / La vatră ai căzut, / Io sus te-am luat / Și te-am botezat, / Numele ți-am pus...* (nr. 33; BARTÓK 1975, nr. 91a)

Cu alte cuvinte, raportul dintre Iisus și Sf. Ion respectă regulile înrudirii spirituale. Aceste reguli situează totdeauna nașul la un nivel mai înalt decît propriul său fin, stabilind o gamă vastă de comportamente rituale care exprimă sensul ierarhic al relației de rudenie. Colindele realizează conexiunea între sensul teologic al Botezului și semnificațiile tradiționale ale nașiei, punînd în scenă personajul polimorf al sfîntului Botezător, în același timp erou sacru al narațiunii evanghelice și figură simbolică a imaginarului popular.

Superioritatea Botezătorului față de Iisus, datorită rolului său de naș, este atestată, sub forme diferite, și în alte tradiții folclorice europene. Într-o legendă din nordul Macedoniei, Iisus, după ce a fost botezat, îngenunchează în fața Sfîntului Ion spunîndu-i: "Tu ești mai mare decît mine" (cf. HAMMEL 1968, p. 79). O poveste populară italiană numită *Il lago sfondato* ni-l înfățișează pe Sf. Ion în rolul de aprig judecător care pedepsește pe toți cei care încalcă interdicțiile sexuale ale rudeniei spirituale. În cazul specific, un băiat și o fată înrudiți prin cumetrie sînt condamnați să fie înghițiți de pămînt, fiindcă s-au îndrăgostit unul de altul. Când Iisus reproșează sfîntului comportamentul său prea sever, acesta răspunde pe un ton autoritar, care nu admite replică: "Nu mai îți amintești că sînt eu cel care a întemeiat botezul [...] Oare nu trebuie să țin la un asemenea sacrament și să pedepsesc în mod sever pe cei care încalcă legile sale?" (cf. FINE 1994, p. 211).

Multe alte zone ale repertoriului românesc de colinde conțin aluzii și imagini în legătură cu practica și protocolul nașiei. Există un grup de variante care se referă la obligația rituală a nașilor să aducă daruri finilor. Aceste daruri marchează pretutindeni raportul dintre fin și părinți săi spirituali, reprezentînd modul în care nașul și nașa dobîndesc paternitatea și maternitatea spirituală a copilului, o relație paralelă și concurentă cu cea biologică a părinților naturali. Tesătura narativă a colindelor evidențiază deosebita valoare simbolică a obiectului primit de la naș, conferindu-i caracteristici de prețiozitate și miraculos. Un text transilvănean începe cu Dumnezeu și sfinții care stau în jurul unei mese, printre ei fiind și gazda colindată care închină cu un pahar minunat. Când

Dumnezeu cere să i se vîndă paharul, gazda refuză în mod categoric, explicînd că este un dar primit de la naș: - *Fii-ți, Doamne, iertătoriu, / Nici nu-l vînd, nici nu-l schimb, / Că mi-i dat de la nănaș, / Mai de mic m-a botezat, / Mai mare m-a cununat...* (VICIU 1914, p. 65) Se reflectă aici și o altă regulă străveche a nașiei, în baza căreia nașul de la botez este același care însoțește propriul său fin pînă la cununie. Cu alte cuvinte, raportul instaurat trebuie să fie permanent, funcția nașului fiind de a ajuta copilul botezat să-și îndeplinească întregul său destin uman.

Textele colindatului se înscriu așadar într-o tradiție mai vastă, care ne face să pătrundem în mecanismul complex al înrudirii spirituale, structură de bază a culturii creștine populare. Din analiza comparată a textelor rituale și a practicilor simbolice reiese că taina Botezului, marele rit al inițierii creștine, reprezintă punctul de plecare pentru întregul sistem de relații care se înfiripă în jurul nașiei. În literatura patristică Botezul a fost interpretat ca o a doua naștere a individului, moarte a omului vechi și înviere a omului nou purificat de păcatul originar. Răspîndindu-se ca practică liturgică legată de naștere, moment critic al ciclului vital, Botezul a căpătat, după cîte am văzut, alte înțelesuri simbolice, ajungînd să fie un centru creator de relații sociale fundamentale pentru viața materială și spirituală a individului. Favorizat și patronat de Biserică, sistemul de reguli ale nașiei și ale cumetriei s-a dezvoltat de-a lungul secolelor, devenind din ce în ce mai important. Astfel, prin intermediul înrudirii spirituale, creștinismul a pătruns adînc în structurile vieții sociale, a multiplicat relațiile între indivizi și între familii, îmbogățindu-le în același timp cu noi și puternice semnificații religioase.

4. 3. Nașul și moașa. Există în repertoriul tradițional un alt tip de colinde care prezintă legături trainice cu scenariul botezului și cu sistemul înrudirii spirituale. De data aceasta textele, care pun în scenă tentativa de sinucidere a unei sfinte, chemată de Maica Domnului să-i boteze fiul, apar în largă măsură enigmatice. Ele sînt purtătoare de imagini și semnificații arhaice, înscrise într-un sistem de reguli și credințe, care au devenit de-a lungul transmisiei orale obscure și greu de priceput chiar pentru interpreții și destinatarii cîntecelor rituale. Nu ne propunem în rîndurile următoare să rezolvăm toate problemele ridicate de aceste texte, mărginindu-ne doar a indica cîteva repere interpretative, care țin eama de codul relațiilor de înrudire legate de momentul nașterii.

Variantele cele mai interesante au fost culese din repertoriul hunedorean. Acesta păstrează, după părerea noastră, forma cea mai completă, și probabil cea mai arhaică, a colindei în chestiune. Chemată de Maica Domnului, Sfînta Duminică se pregătește de drum și se duce să-l boteze pe fiul sfînt. La jumătatea drumului se oprește la o fîntînă, se spală pe față și pe trup și culege trei flori

minunate ca să le dăruiască copilului. Odată ajunsă la destinație, sfânta descoperă că pruncul a fost deja botezat de către Sf. Ion și de ciudă vrea să se omoare, aruncându-se în mare sau, după alte variante, în Iordan: *Găsi fiu mic botezat/ Tot de Ionul, Sînt Ionu, / Ea de ciudă și de-obidă/ Dete-n mare să să nece...* (nr. 36; BARTÓK 1975, nr. 109)

Este evident că această colindă înfățișează un conflict între două personaje: în concurență cu Sf. Ion și cu rolul său de naș al pruncului Iisus, textele prezintă o figură feminină, o sfântă, care se pregătește, săvârșind o serie de gesturi rituale, să participe, în calitate de oficiant, la liturgia botezului. Amintim că, pentru mentalitatea populară, sfera botezului cuprinde nu numai sacramentul creștin, dar și toate celelalte practici simbolice tradiționale care au loc la momentul nașterii. Într-adevăr, neobișnuita dramaticitate a narațiunii, marcată de soluția extremă a sinuciderii, ne face să credem că în spatele conflictului alegoric dintre cei doi sfinți se află o contrapozitie reală între un ritual oficial acceptat de Biserică și alte practici mai vechi ale comunității sătești, paralele sau în concurență cu liturgia creștină.

În folclorul românesc al nașterii există o figură rituală care poate fi pusă în legătură cu Sfânta Duminică din colinde. Aceasta este moașa, femeia chemată, când se naște un copil, îndeplinească toate acțiunile consfințite de tradiție. Depozitară a unor cunoștințe rituale străvechi, moașa este cea care imediat după naștere ajută femeia să se pună în pat, taie cordonul ombilical, aduce nou-născutul în pat lângă mamă, înfăptuind o serie de acte magice, menite să apere mama și copilul de influențele nefaste la care amândoi sînt expuși în perioada critică de după naștere. Ca și nășia, moșitul stă la baza unei forme ierarhice de înrudire spirituală, cu reguli și obligații specifice, atestate la toate popoarele din sud-estul Europei: moașa, de exemplu, se adresează femeii pe care a ajutat-o la naștere cu numele de nepoată și copiilor săi cu numele de nepoți, nepoate. Știm că sistemul de relații ale nășiei unește totdeauna două grupuri familiale și două neamuri. Tot așa și funcția de moașă, mai ales la români, poate fi transmisă din generație în generație, existînd în același timp un naș și o moașă de neam³⁷. Toate aceste elemente ne confirmă prezența unor puncte de contact și a unor asemănări semnificative între rolul nașului și cel al moașei, amîndouă funcțiile fiind legate prin intermediul unui ritual de momentul nașterii. Alte detalii și imagini din colinde coroborează ideea că Sfânta Duminică venită să boteze fiul minunat reprezintă, în sistemul simbolic popular, figura tradițională a moașei.

Pentru ca o femeie să poată exercita funcția de moașă, trebuie să respecte anumite condiții: majoritatea mărturiilor culese din popor insistă asupra

³⁷ Pentru toate aceste chestiuni în legătură cu tradiția moșitului, vezi STAHL 1993, p. 315-322.

elementului de puritate, spunînd că femeia trebuie să fie curată și pură, să fie în vîrstă, să nu mai aibă relații sexuale sau să nu aibă menstruații, fiindcă ar putea să spurce copilul (cf. STAHL 1993, p. 318). În această perspectivă, spălarea pe trup a sfintei capătă sensul unei abluțiuni, un fundamental rit de purificare, necesar pentru a săvîrși actul liturgic: *Și se dete a spăla-re, / Mai pe față, mai pe brațe, / Mai pe dalba-i de pielită...* (nr. 39; DRĂGOI 1931, p. 86)

Toată scena fîntîni prezintă, de altfel, conexiuni cu o seamă de ritualuri și practici simbolice străvechi și de largă răspîndire culturală, executate cu ocazia solstițiului de vară, în ziua în care Biserica celebrează nașterea Sfîntului Ion, Botezătorul Domnului. În colinde, după cîte am văzut, Sfînta Duminică se oprește la o fîntînă, se stropește cu apă și culege un buchet de flori sfinte. Uzanțe asemănătoare practicate în ajunul nașterii Botezătorului au început să fie condamnate de Biserică deja în primele secole ale Evului Mediu. Documente ecleziastice occidentale ne aduc la cunoștință diverse datini în care grupuri de femei mergeau pe la fîntîni și pe la rîuri, se scaldau în apă și culegeau plante și flori pentru a le boteza (cf. HUET 1910). Forme de scaldat ritual, aprinderi de focuri, culesul de flori și plante medicinale s-au perpetuat pînă în zilele noastre în numeroase tradiții folclorice europene, caracterizînd manifestările ceremoniale din ziua Sfîntului Ion. Sub influența Bisericii și a practicilor simbolice creștine, marea sărbătoare calendaristică a solstițiului de vară a căpătat pretutindeni semnificații baptismale, legate de formarea relațiilor de înrudire spirituală. În toată Italia meridională, de pildă, ziua Sfîntului Ion este dedicată ritualurilor de înfrățire și încumetrare. Sărind peste focuri aprinse, scaldîndu-se în aceeași apă sau dăruindu-și mici buchete de flori, bărbații deveneau compari și femeile comari, ei formau adică o rețea fundamentală de obligații interpersonale, puse sub semnul frăției și al solidarității, care influențau toată structura socială a comunității tradiționale (cf. FINE 1994, p. 139-154).

O seamă de ritualuri și credințe românești legate de ziua nașterii Botezătorului ne ajută să înțelegem mai bine anumite semnificații încifrate în colindele cu sinuciderea sfintei. Și la români, marea sărbătoare a Sinzienelor, care marchează solstițiul de vară, a păstrat trăsături asemănătoare cu practicile din folclorul occidental descrise pînă acum. La Sinziene avea o mare importanță scaldatul ritual. Fetele credeau că scaldîndu-se noaptea sau în zorii zilei în roua florilor și apa rîurilor vor deveni "frumoase și curate ca apa neîncepută" (cf. GHINOIU 1988, p. 270). La românii din Peninsula Balcanică, în ziua de 23 iunie fetele mergeau pe cîmp să culeagă flori și ferigi cu care împodobeau o cană de metal numită în acest prilej găleată. Se duceau apoi cu această găleată la fîntînă și umplund-o cu apă colindau din casă în casă executînd un cîntec ritual (cf. PAMFILE 1910, p. 99). În aceeași ocazie festivă a Sinzienelor avea

loc uneori o practică rituală care prevedea participarea directă a moașei și a nepoatelor sale, adică femeile care fuseseră ajutate de ea să aducă pe lume un copil. În sudul țării, moașa trecea pe la casa fiecărei nepoate cu un pahar de apă sfințită și un buchet compus din frunze verzi, flori, ramuri de busuioc, legate împrejur cu un fir de ață roșie. Stropindu-le cu acest buchet înmuiat în apa sfințită, moașa invita nepoatele sale la ea acasă, unde se ținea o masă festivă, la care puteau să ia parte doar femeile (cf. STAHL 1993, p. 320).

Sînt de ajuns, credem, puținele exemple de mai sus pentru a ne da seama de valorile simbolice puse în joc de aceste tradiții rituale. Ele ne dovedesc că imaginile din colinde – fîntîna, buchetul de flori minunate, spălarea pe trup a sfintei – se încadrează într-o zonă bine definită a imaginarului popular, referindu-se în mod evident la sistemul de obiceiuri și credințe ale solștiului de vară și în general la formele arhaice și precreștine de înrudire legate de naștere. La români ca și în toată aria sud-est europeană, figura centrală a universului simbolic al nașterii era moașa, ea fiind singura care avea dreptul exclusiv de a efectua actele magice consemnate de tradiție atunci cînd se năștea un copil. Răspîndirea culturală a creștinismului a trebuit să se confrunte cu sistemul tradițional al relațiilor de rudenie naturală și spirituală, cu regulile sale străvechi care legau mama, copilul și moașa și defineau rolul noului individ în interiorul comunității. Botezul copiilor și nășia au fost cele două instituții sacre prin care religia creștină a încercat să modifice sensul vechilor relații de paternitate, maternitate și rudenie spirituală. Printr-o operă subtilă de suprapunere și resemantizare au fost introduse în țesătura folclorică noi semnificații în conformitate cu specificitatea mesajului creștin. Punînd botezul și toate formele de înrudire spirituală sub patronajul unei figuri de sex bărbătesc ca Sf. Ion, Biserica a vrut să sustragă universului feminin monopolul în domeniul practicilor simbolice ale nașterii. Acest conflict originar între forma oficială a botezului, săvîrșit de un preot în interiorul unui locaș sfînt, și seria de acte rituale tradiționale îndeplinite de o femeie la momentul nașterii este subiectul principal ale colindelor despre tentativa de sinucidere a sfintei. Variantele muntene, care reprezintă, după părerea noastră, o fază mai recentă a textului, nu conțin personajul Sfintei Duminici, nici scena fîntîinii cu implicațiile sale solștiiale. Cu toate că de data aceasta este chiar Maica Domnului care încearcă să se sinucidă, fiindcă Sf. Ion i-a botezat copilul, sensul de bază al narațiunii nu se modifică, înfățișînd același conflict religios și ideologic dintre două tradiții rituale.

O trăsătură poetică dominantă a colindatului este de a retrăi și de a pune în scenă prin textele sale toate conflictele majore care au străbătut cultura creștină populară. În cazul de față, colindele ne înfățișează în același timp și rezolvarea

conflictului, care se termină cu victoria reprezentantului oficial al dreptei credințe. Sf. Ion poate astfel să salveze sfînta moașă de la înec, stabilind încă o dată superioritatea funcției sale de naș: – *Săriți, sfinți, să n-o lăsați, / Io de mic l-am botezat, / Mai mare l-am cununat / Și-om fi nănași d-împreună, / Nănașu lui Dumnezeu.* (nr.36; BARTÓK 1975, nr. 109) În consecință, colindele reafirmă, prin intermediul înscenării alegorice, validitatea nășiei și a regulilor sale sfînte și binecuvîntate de Dumnezeu. O dată stabilite aceste coordonate interpretative, rămîne încă de lămurit de ce sfînta moașă ajunge la gestul extrem al sinuciderii și care pot fi semnificațiile acesteia în interiorul sistemului simbolic al înrudirii.

4. 4. Sinucidere și incest. Variantele muntene ale colindei amplifică motivul sinuciderii, adăugînd alte tentative ale Maicii Sfînte, care se aruncă în foc și în cușite înainte de a încerca să se înece. De fiecare dată un obiect sacru, precum busuiocul sau crucea, o împiedică, salvîndu-i viața. În literatura populară românească există încă un caz celebru de sinucidere, și anume cel povestit în cîntecul bătrînesc numit *Soarele și Luna* (cf. tip. 1 din AMZULESCU 1964). În vechea legendă cosmogonică, Soarele, de vreme ce nu a găsit o mireasă potrivită, vrea să se însoare cu propria sa soră. Aceasta îl refuză, amintindu-i că incestul dintre frate și soră reprezintă o interdicție care nu poate fi încălcată: – *Puternice Soare, / Ești puternic mare, / Dar ia spune-mi, oare / Und' s-a mai văzut / Și s-a cunoscut, / Und' s-a auzit / Și s-a pomenit / Să ia sor pe frate / Și frate pe sor?* (TEODORESCU 1885, p. 411)

În ciuda acestei interdicții, Soarele vrea cu orice preț să-și ia sora de mireasă și, îndeplinind o seamă de probe, el reușește să o aducă pînă la cununie. Înainte de a ajunge la biserică sora soarelui se aruncă în mare și se sinucide. Iată scena așa cum este descrisă în varianta culeasă de Teodorescu de la Petrea Creșul Șolcanu: *Puternicul Soare, / Puternic și mare, / De mîn-o lăsa, / Nainte-i trecea, / Iar ea, vai de ea, / Așa de-mi vedea, / Cruce că-și făcea, / În mare sărea / Și mi-se-neca...* (TEODORESCU 1885, p. 414)

Ținînd seama de acest model textual, care înfățișează sinuciderea ca un fel de sancțiune pentru încălcarea unei interdicții sexuale, s-ar putea formula ipoteza că și sinuciderea sfintei din colinde este o aluzie la tema incestului. Dar care sînt, în cazul colindei, actanții relației incestuoase? Am demonstrat mai înainte că textele despre Sf. Ion și Sf. Duminică au de a face cu universul simbolic și cu regulile înrudirii spirituale. Pretutîndeni, relațiile de nășie și de cumetrie au fost supuse unui sistem complex de interdicții sexuale, numit uneori în documentele ecleziastice incest spiritual. Acest sistem, reglementat de Biserica deja din primele secole ale Evului Mediu prin decrete și decizii sinodale, s-a perpetuat pînă aproape de zilele noastre, rămînînd înrădăcinat în tradițiile populare. În general, erau interzise cununile atît între nași și propriii

lor fini, cât și între părinții și nașii copilului, deci în interiorul raporturilor de cumetrie. Toate aceste interdicții se extindeau și la neamurile respective ale nașului și ale finului, ajungând pînă la al șaselea și al șaptelea grad de rudenie. Sistem fundamental de reguli pentru înființarea relațiilor de nășie și cumetrie, interdicțiile incestului spiritual s-au răspîndit cu deosebită vigoare la popoarele din sud-estul Europei, unde au rămas active pînă în vremuri recente, influențînd întregul sistem de comportamente sociale ale individului (cf. FINE 1994, p. 17-36).

Presupunem că acest aspect important al înrudirii spirituale a putut să lase urme și în repertoriul colindatului, mai ales într-un grup de texte cum sînt cele despre Sf. Ion și Sfînta Dumnică, care dezvoltă tocmai problema nășiei și a implicațiilor sale simbolice și ceremoniale. Amintim că tema incestului dintre frate și soră, de data aceasta fără nici o aluzie la sinucidere, este prezentă într-un grup specific de colinde, în care sînt descrise efectele de tulburare a întregii lumi produse de cununia incestoasă: *Lumea s-a cutremurat, / Luna-n sînge s-a-mbrăcat, / Soarele s-a-ntunecat, / Că nici asta nu-i dreptate, / Să ieie soră pe frate.* (BREAZUL 1938, p. 227)

Din păcate, în ceea ce privește colinda cu sinuciderea sfîntei, nu avem la dispoziție elementele necesare pentru a formula ipoteze temeinice. Din punct de vedere al înlănțuirii narrative, gestul dramatic al sinuciderii este cauzat doar de ciuda și supărarea sfîntei pentru că pruncul a fost botezat de altcineva. Textele, așadar, nu conțin aluzii sau referiri explicite la încălcarea tabuului sexual al relațiilor de rudenie spirituală. Subiectul și cadrul metaforic al colindei ne impun totuși să ținem seama de profundele conexiuni simbolice care există între nășie, incest spiritual și sinucidere. Filigranate pe sensul principal al narațiunii, aceste imagini și înțelesuri străvechi au fost supuse în timp unui proces de dezagregare, care le-a îndepărtat de contextul lor original, inserîndu-le în noi combinații tematice. Interpretarea diferitelor componente ale textului ridică astfel probleme delicate, care pot fi în parte clarificate făcînd apel la sistemul de reguli și semnificații ale înrudirii spirituale.

Tematicile multiple care se desfășoară în interiorul textelor despre Botez ne înfățișează toate funcțiile și aspectele principale ale colindatului creștin: funcția propriu-zis narativă, de propagare a mesajului și a istoriei evanghelice, funcția iturgică, legată de stabilirea și sfințirea gesturilor și materiilor rituale, și funcția simbolică, care pune în scenă, sub formă de imagini și personaje alegorice, sistemul de credințe și de obiceiuri ale societății tradiționale.

5. SEMNUL CRUCII

5. 1. Umbra Răstignirii. Moartea pe cruce a lui Iisus și predicarea Răstignirii marchează, așa cum spune Sf. Pavel, noutatea și unicitatea mesajului creștin: "În timp ce iudeii cer minuni și grecii caută înțelepciune, noi propovăduim pe Hristos cel răstignit, care pentru iudei este o faptă scandaloasă, și pentru păgîni o nebunie" (1 Cor 1, 22-23). Nod central al istoriei umane și instrument al mîntuirii dumnezeiești, Răstignirea reprezintă totodată și împlinirea destinului pămîntesc al lui Iisus. De la Naștere pînă la Înviere, Crucea proiectează umbra sa tragică asupra Fiului, deschizînd în spatele fiecărui moment al vieții sale orizontul veșniciei. Adeseori, în tradiția iconografică occidentală, picturile care-o reprezintă pe Maica Domnului cu Pruncul în brațe conțin tot felul de aluzii simbolice la destinul final al Fiului, amintind Patimile și moartea sa pentru Păcatul lumii. Într-un tablou de Hans Baldung, de exemplu, de la Gemäldegalerie din Dahlen Berlin, soarta Fiului ținut în brațe de Sfînta Fecioară este întruchipată de un înger cu un ciorchine de struguri negri în mînă, prefigurare a Euharistiei și a sîngelui vărsat pe Cruce (cf. GARGANI 1988, p. 109). Într-o *Madonna con Bambino* pictată de Carlo Crivelli, Copilul ține în mînă un măr, alte două mere apar în partea superioară a tabloului, constituind o clară aluzie la Păcatul original, pentru care Fiul lui Dumnezeu va accepta suferința și jertfa Răstignirii. O operă a lui Francesco Bonsignori, pictor veronez din a doua jumătate a secolului XV, ni-l înfățișează pe Pruncul sfînt în timp ce doarme alături de Maica Domnului, culcat pe o lespede de marmură. Corpul copilului, gol de la mijloc în jos, se află într-o poziție care amintește de cea tradițională a Hristosului mort. Placa de marmură purpurie cu pete albe pe care Pruncul stă întins reprezintă, în schimb, Piatra Miruirii, una dintre cele mai importante relicve creștine, păstrată pînă în secolul al XII-lea la Ierusalim, în Biserica Sfîntului Mormînt. Aceasta este piatra pe care se crede că a fost pus corpul lui Iisus înainte de înmormîntare, pentru a fi uns cu mir, simbol al morții carnale a Dumnezeului-Om (cf. ZERI 1990, p. 13-18). Toate exemplele de mai sus utilizează așadar figura stilistică a prolepsei, drept care anumite elemente sau detalii figurative anticipează destinul final al faptelor și al personajelor reprezentate. Iisus este un mic copil în brațele mamei, dar în jurul său se află înscrise semnele viitorului, care îi prevestesc propriul rol de Mîntuitor al lumii, amintindu-i că va muri pe cruce pentru păcatele omenirii.

Același procedeu retoric îl regăsim într-un grup specific de colinde românești. Imaginea centrală a textelor este cea clasică a Maicii Domnului cu Pruncul în brațe, răspîndită în toată lumea creștină. În jurul acestui nucleu tematic colindele dezvoltă o serie de variațiuni, prin intermediul cărora sînt puse

pe scenă tot felul de elemente simbolice, care prevestesc destinul copilului sfânt și soarta întregii omeniri.

La început, pruncul plînge în brațele mamei. Pentru a-l potoli, Maica Domnului îi oferă "două mere, două pere, două fițe dalbe- a mele". Copilul însă nu se lasă de plîns, liniștindu-se doar atunci cînd i se promite un obiect sacru, care poartă semnele distinctive ale prestigiului său dumnezeiesc: - *Taci, fiule, nu mai plînge, / Că maica ție și-o da / Tot cîrjuța tatălui / Și cheile raiului / Și șuștaru de hotez / Și scaunul de județ...* (BARTÓK 1975, nr. 84g) Cheile raiului și scaunul Judecății de Apoi se referă în mod evident la misiunea spirituală a lui Iisus Hristos, confirmînd împlinirea rolului său de Domn al cerului și al pămîntului și de judecător, pe planul eternității, al binelui și al răului. În alte variante, copilul plînge fiindcă presimte Răstignirea, în timp ce pe scena colindei prinde formă imaginea dramatică a Patimilor și a Crucii. Uneori, cînd Maica sfîntă încearcă să-l liniștească, pruncul îi arată fierarii care pregătesc cuiele și tîmplarii care vin să-i cioplească crucea: - *Că te uită maică-n sus, / Colo-n sus-u mai în sus, / De vezi bărdășii bîrduind / Și mie cruce făcînd.* (BREAZUL 1938, p. 80) Nu s-ar putea descrie în mod mai simplu și mai evident prezența reală și stăruitoare a Răstignirii, puterea sa copleșitoare care determină sensul fiecărui moment din viața Mîntuitorului. Ca și Madonele din pictura occidentală, colindele realizează un puternic recursiu metaforic, care leagă împreună prezentul și viitorul, imaginea copilului sfânt și prefigurarea destinului său mesianic. Această simultaneitate a evenimentelor constituie o trăsătură constantă a textelor despre Maica Domnului cu Pruncul în brațe, revelîndu-se un factor stilistic predominant, creator de noi structuri narrative. Utilizînd soluții retorice asemănătoare cu cele din artele figurative, o colindă din Maramureș zugrăvește alături de Fecioară și de Prunc toate obiectele simbolice care se referă la moartea și învierea Domnului. În topografia inițială a textului apar astfel una lîngă alta Crucea și piatra răsturnată a mormîntului, dealul Golgotei și ramura de măslin, simbol al Învierii: *La un deal de Rusalin / Este-o creangă de măslin. / Da acolo ce-i mai este? / Este o piatră răsturnată / Și cu crucea răzămătată. / Da-n umbrută cine șede? / Șede-mi șede Maica Sfîntă / Cu fiuț micuț în brațe...* (BARTÓK 1975, vol. V, nr. 13c)

Vasta ramificare pe subtipuri a acestor colinde reprezintă un indiciu pregnant al faptului că ele aparțin unui strat creștin primitiv (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 69). Tema simplă și primordială a Maicii Sfinte și a Fiului a exercitat, cu toată evidența sa figurativă, o puternică forță de atracție asupra altor teme și imagini creștine care s-au adăugat nucleului original, dînd naștere la variante din ce în ce mai complexe din punctul de vedere al semnificațiilor religioase. Se explică astfel existența unui grup de texte care, plecînd de la plînsul pruncului sfânt în

brațele mamei, dezvoltă motive cu profunde implicații escatologice. Iisus plînge de data aceasta pentru soarta finală a omului, supus judecății divine și chemat să răspundă de faptele sale, bune sau rele. Incertitudinea destinului uman, la cumpăna dintre beatitudinea cerească și pedeapsa eternă a infernului, se exprimă în colinde prin imaginea sufletelor care trec peste puntea raiului, o punte îngustă și subțire ca "păru capului", suspendată între cer și pămînt. Pruncul Sfînt vede omul bun și credincios care trece ușor pe punte și ajunge în rai, în vreme ce omul rău și păcătos cade jos de pe puntea îngustă, prăvălindu-se în iad. Imaginea podului care duce spre lumea de apoi are origini îndepărtate, fiind prezentă și în viziunile escatologice ale vechilor religii orientale. Ca și în colinde, în tradiția indo-iraniană sufletele celor morți trebuie să înfrunte o probă de forță și de iscusință, trecînd peste un pod care leagă cerul cu pămîntul (cf. LE GOFF 1982, p. 25).

O formă și mai hotărîtă de amplificare a cadrului teologic ni-l oferă variantele în care scena Maicii Domnului cu Pruncul în brațe se desfășoară în interiorul unei biserici sau al unei mînăstiri. De data această textele încep cu o descriere fabuloasă și amănunțită a locașului sfînt și a slujbei, înfățișînd gesturile, obiectele și oficianții ritualului creștin. Maica Domnului ia parte la slujbă, în timp ce copilul plînge gîndindu-se la propria sa predestinare. Se stabilește astfel o rețea de conexiuni și oglindiri reciproce între figura Născătoarei de Dumnezeu și rolul simbolic al Bisericii, precum și între conținutul spiritual al slujbei și plînsul lui Iisus pentru soarta omenirii. S-ar putea spune că orizontul mîntuirii deschis de amintirea Răstignirii se întregește aici prin prezența impunătoare a Bisericii, considerată în dubla sa accepțiune de spațiu fizic al manifestării divine pe pămînt și de Biserică Universală, ipostază simbolică a trupului tainic al lui Hristos. Densitatea semnificațiilor doctrinare conferă imaginilor solemnitate și importanță rituală, confirmîndu-ne originea arhaică a acestor texte în care se amestecă înțelesuri teologice și reflexe din cultul popular al Fecioarei, în jurul căreia se înfiripă numeroase credințe și practici simbolice tradiționale.

Umbra Crucii se profilează pe fundalul unui alt tip de colinde, în care scena Răstignirii, deși sub forma unei relatări indirecte, constituie nucleul dramatic principal al narațiunii. În aceste texte, Maica Domnului, umblînd în căutarea fiului, află de la o serie de personaje întîlnite pe drum că Iisus a fost prins și răstignit pe Cruce. Colindatul de ceată reelaborează în cazul de față un material narativ de largă răspîndire culturală, atestat sub forme și variante diferite în majoritatea tradițiilor folclorice și literare europene. Scena cu Maica Domnului care vede Răstignirea Fiului, dialogul dintre Fecioară, Iisus răstignit și alte personaje în jurul Crucii fac parte din fondul narativ și poetic al creștinismului european, fiind la baza celor mai vechi forme de teatru religios medieval, de la

drama liturgică a Învierii și de la textele literare în versuri despre Răstignire, cum este de pildă lauda dramatică italienească, pînă la misterele și reprezentările populare ale Patimilor³⁸.

În tradiția populară românească această temă a căpătat forma specifică a legendei în versuri despre căutarea Domnului, în care Maica Sfîntă se întîlnește mai întîi cu Sf. Ion, apoi cu tîmplarul care a cioplit Crucea și cu fierarul care a făcut cuiele pentru Iisus. Toți aceștia spun Maicii Domnului că l-au văzut pe Hristos "îngă poarta lui Pilat, răstignit pe cruce de măr dulce", reamintind momentele Crucificării. În anumite variante, Maica sfîntă se întîlnește și cu o broască, care o face să ridă arătîndu-i pe fiul său "mititel și schiopătel". Faptul că Sfînta Fecioară binecuvîntează apoi broasca, acordîndu-i dreptul de a nu putezi după moarte, ne face să presupunem prezența unei tradiții etiologice independente care s-a combinat cu tema principală a căutării Domnului³⁹.

Căutarea lui Iisus povestită în colinde, în ciuda unor vădite fenomene de contaminare reciprocă cu legenda versificată, are trăsături originale, în conformitate cu tematicile specifice ale genului și cu structura întregului repertoriu. Variantele cele mai interesante, care ne dovedesc plămuirea extrem de personală a temei, sînt cele în care Maica Domnului se întîlnește chiar cu ceata colindătorilor, prezentînd un tipic fenomen de interferență între planul realității rituale și planul narativ: - *Cete de feciori, / Junii colindători, / Pe unde ați umblat / De ați colindat / Nu mi-ați voi văzut / Fiușorul meu, / Dumnezeu vostru?* (MARIAN 1904, p. 286)

În alte variante Sfînta Fecioară dialoghează cu trei fete de evrei. De multe ori însă lipsește indicația interlocutorilor, textul înregistrînd doar replicile dramatice ale personajelor. O altă notă distinctivă a colindei despre căutarea Domnului este felul în care Maica sfîntă descrie aspectul Fiului, menționînd aceleași semne și simboluri astrale care împodobesc veșmîntul dumnezeiesc din textele protocolare despre apariția Domnului. Ca și în cazul colindătorului sfînt care apare în fruntea cetei, figura lui Iisus este înfățișată cu trăsăturile solemne de Domn al cerului și al pămîntului, purtînd soarele pe piept și stelele pe umeri: *Căci pe fața fiului / Scrisă-i raza soarelui / Și pe frunte lună plină, / Lună plină cu lumină, / Iar pe a lui umerei / Strălucesc luceferei...* (MARIAN 1904, p. 284)

Deși extrem de receptiv și polifonic, repertoriul colindatului păstrează întotdeauna, datorită acestei circulații transversale a motivelor, o perfectă coeziune și omogenitate de semnificații. Semnalăm, de altfel, că o seamă de

³⁸ Pentru o bibliografie selectivă teatrului medieval, vezi DRUMBL 1989, p. 403-414; despre teatrul religios italian în perspectiva tradițiilor populare, vezi TOSCHI 1955.

³⁹ Numeroase variante românești ale legendei despre căutarea Domnului au fost culese și publicate de MARIAN 1904, p. 106-293; despre atestarea legendei în tradiția literară neogreacă, vezi indicațiile bibliografice din CARTOJAN 1938, p. 106, nota 1.

variante ale colindei prezintă în acest punct o interesantă contaminare cu tema mioritică a maicii bătrîne care își caută fiul (cf. tip. 23, I din AMZULESCU 1964). Prin urmare, și portretul lui Iisus se modifică, fiind modelat pe baza unor imagini și formule lexicale derivate din tipologia retorică a cîntecului bătrînesc.

Scena Răstignirii, care constituie de fapt centrul ideatic al colindei, este schițată în mod rapid, prin cîteva elemente esențiale. Curtea lui Pilat, crucea de lemn de brad, sulîța și cununa de spini sînt pomenite de cei care au asistat la Răstignirea Domnului, într-un dialog concis și eficace cu Maica Sfîntă, care conferă textului o puternică amprentă teatrală. Alte colinde, în care a fost abandonată dimensiunea dramatică și cadrul legendar al căutării Domnului, descriu mai pe larg diversele faze ale Crucificării, fără să se îndepărteze prea mult de versiunea canonică a evangheliilor. Există însă în repertoriul tradițional al colindatului un grup fundamental de texte care introduc Răstignirea într-un cadru simbolic deosebit și original, constituind un ansamblu tematic amplu și unitar în care povestea Crucificării se îmbină cu marea Taină a Euharistiei, pe fundalul unor semnificații rituale arhaice. Centru nevralgic al moștenirii culturale creștine, aceste texte, despre care ne vom ocupa în rîndurile următoare, se revelă a fi mărturiile unei vechi tradiții poetice și spirituale, probabile reflexe ale poeziei românești medievale.

5. 2. Cearta florilor. Un tip de colinde, atestate doar în repertoriul transilvănean, pun în scenă o dispută alegorică demnă de atenție. Ca într-un *conflictus* sau o *altercatio* din poezia latină medievală, floarea grîului, floarea vinului și floarea mirului își dispută înțîietatea. În prezența lui Dumnezeu, care asistă la controversă în calitate de arbitru și judecător, fiecare floare pe rînd susține că este ea "cea mai mare", invocînd diferite argumente în favoarea propriei superiorități.

Chiar de la început textele se situează la un nivel înalt de solemnitate rituală, localizînd desfășurarea acțiunii la răsăritul soarelui, în momentul în care, luminîndu-se de ziuă, primele raze pătrund în casele oamenilor. Avînd în vedere că executarea colindelor are loc de obicei noaptea, începînd o dată cu venirea serii și terminîndu-se în zorii zilei, reiese în mod evident că zorile dețin un rol important în economia rituală a colindatului de ceată. Răsăritul soarelui marchează, am putea spune, granița dintre timpul ritual, fixat pentru practicarea obiceiului, și timpul vieții de fiecare zi. Acțiunile și evenimentele, precum disputa florilor, care se petrec în acest moment critic legat de îndeplinirea prescripțiilor ceremoniale, capătă astfel o aură de sacralitate. Amintim că prin Țara Loviștei la răsăritul soarelui ceata cînta pe ulițele satului o colindă specifică numită "a zorilor" (cf. BÎRLEA 1981, p. 294). Tipologia colindatului a păstrat, în legătură cu această practică, texte în care colindătorii vestesc

revărsatul sau, din contră, zorile sînt rugate să mai zăbovească și să întîrzie răsăritul soarelui: *Ziori, ziori, dragi surori, / Nu grăbiți cu revărsatul, / Că ne apucă ziua-n sat...* (DRĂGOI 1931, p. 239)

Colindele despre cele trei flori sfinte încep adeseori în mod asemănător, cu o invocare adresată soarelui ca să răsară și să-și răspîndească lumina "în toate laturele și în toate porțile". Într-o variantă culeasă din Munții Apuseni, soarele răsare "în cruci de fereastă", proiectînd pe masă umbra sfîntă a Crucii. Alte variante înfățișează o mare ocazie festivă, cu "mese întinse" și "făclii aprinse". Aici, în jurul unei "mese de mătase", stau cele trei flori din rai răsărite, la un loc cu Dumnezeu și ceata sfinților. Apar evidente în aceste localizări inițiale ale acțiunii conexiunile cu etapele și prescripțiile obiceiului. Precum zorile se referă la limita temporală prescrisă pentru execuția cîntecelor, la fel și masa festivă poate fi considerată o imagine simbolică a petrecerii comune cu care se încheie de obicei datina colindatului. Acest ospăț al colindătorilor reprezintă un moment crucial în desfășurarea ritualului, reconstituind, ca în agapele vechilor creștini, unitatea spirituală a comunității colindate (cf. BÎRLEA 1981, p. 295-298). Toate aceste elemente conferă disputei între flori valoarea de act solemn, în care se decide asupra unor chestiuni de mare importanță practică și simbolică.

Disputa propriu-zisă are o structură extrem de formalizată, comparabilă cu fazele unei rudimentare dezbateri judiciare. Florile iau cuvîntul pe rînd, utilizînd aceleași formule verbale pentru a-și afirma superioritatea și pentru a menționa propriile calități. La urmă intervine Dumnezeu, pronunțînd sentința definitivă și pacificatoare. Analiza argumentelor aduse de fiecare participant ca dovadă a propriei însemnătăți ne va dezvălui o parte din înțelesurile profunde și din valorile rituale puse în joc de această ceartă alegorică.

Floarea grîului se laudă de faptul că din ea se face pîinea și mai ales colacul ritual, care se dăruiește colindătorilor: - *Că-s mai bună eu, / De voi de-amîndouă, / Că de n-aș fi eu, / Nice nu ar fi, / Nici colac în casă, / Nici pită pe masă...* (VICIU 1914, p. 101) Colacul, obținut din întîia recoltă de grîu a anului încheiat, reprezintă darul nelipsit, care consfințește participarea fiecărui nucleu familial la ceremonialul colectiv (cf. BÎRLEA 1981, p. 292). Semnificația sa fundamentală și străveche ne este confirmată și de existența unui tip de colinde în care se povestește despre gazda plecată în vîrful munților ca să secere grîul din care se vor face colaci pentru colindători: *Noi umblăm la colindat / Dintr-o casă-ntr-altă casă, / Doamna noastră nu-i acasă, / Că-i în vîrful muntelui / [...] Să secere la secară / Și la grîu de primăvară, / Să ne facă colăcei, / Să colindăm pentru ei.* (VICIU 1914, p. 102) În multe variante, pe lîngă pîinea rituală a ceremoniei populare, grîul menționează și prescura, adică pîinea sfințită a Liturghiei creștine prin care se săvîrșește taina Împărțirii: *Iară grîul zice: /*

Din mine se face / Prescură / aleasă / Pentru sfînta masă... (DRĂGOI 1931, p. 151)

Vinul, în majoritatea cazurilor, face apel la rolul fundamental pe care îl joacă în ocaziile festive, însoțind toate sărbătorile, veselile și urările de bine ale oamenilor. Fără vin, n-ar fi "nici o veselie, nici o bucurie". Nu lipsesc totuși variante în care este amintită funcția liturgică a vinului, materie euharistică esențială pentru desfășurarea slujbei creștine: *Vinul așa zice: / - Că eu sînt mai mare, / Că fără de mine, / Nu-i slujbă pe lume...* (DRĂGOI 1931, p. 260)

Argumentația Sfîntului Mir se sprijină pe utilizarea sa în actele liturgice ale inițierii creștine. "Că unde nu-s eu, nici o creștinare, nici o botezare", repetă adeseori textele, referindu-se la virtuțile Mirului, vehicul purtător al energiilor Sfîntului Duh și semn al lui Hristos. Liturgica ne spune că prin ungerea cu Mir noul botezat devine creștin adevărat și deplin, un nou Hristos, membru al Bisericii Universale (cf. BRANIȘTE 1985, p. 419). Prezența mirului în colinde deschide astfel vasta perspectivă a convertirii și a integrării individului în sînul comunității creștine, temă care constituie, după cît am încercat să demonstrăm, una dintre motivațiile de bază ale colindatului. Cuvintele mirului în disputa cu celelalte materii sfînte fixează această prerogativă de a fi purtător al credinței creștine, mijloc liturgic prin care, în timpurile străvechi ale evanghelizării, păgînii deveneau creștini: *Iară mirul zice: / - Prin mine se făcea / În vremi din bătrîni, / Din păgîni, creștini.* (DRĂGOI 1931, p. 152)

Disputa se încheie în anumite variante cu intervenția lui Dumnezeu care proclamă absoluta paritate a florilor, sfătuindu-le să nu se mai certe, fiindcă sînt toate trei la fel de sfînte și frumoase: - *Ce voi vă pildiți / Și vă dojeniți? / Că voi bine știți / Că tot una fiți / Și vă veseliți / Voi trei flori alese, / Cele mai frumoase.* (FRÎNCU-CANDREA 1888, p. 196) Uneori textele adaugă un interesant corolar de natură teologică, în care Dumnezeu, motivînd propria sentință, dezvăluie originea comună a celor trei elemente: grîul, vinul și mirul sînt respectiv trupul, sîngele și botezul Domnului, materii sfînte, fiindcă împărtășesc aceeași esență divină. Această explicație scoate la iveală sensul implicit al întregii dispute, revelîndu-ne simbolică euharistică înscrisă în imaginea celor trei flori.

În consecință, colindele despre înfîietatea florilor prezintă legături trainice cu sensul și practica Liturghiei, adică Slujba sfîntă a Legii celei noi. Centru ritual și spiritual al religiei creștine, Liturghia oficiată de Biserică este mijlocul prin care credincioșii adevăresc prezența veșnică a Jertfei adusă în chip sîngeros de către Iisus Hristos pe Cruce pentru mîntuirea lumii. Elementele materiale întrebuițate de ritualul creștin sînt pîinea și vinul, adică trupul și sîngele Domnului, în conformitate cu tradiția întemeiată de Iisus la Cina cea de taină.

Nu întâmplător, primele denumiri ale Liturghiei, folosite în epoca apostolică, erau frîngerea pîinii și paharul Domnului, expresii care se referă în mod evident la cele două materii simbolice prin intermediul cărora se desfășoară ritul (cf. BRANIȘTE 1985, p. 181-192). În colinde, pe lângă pîinea și vinul Euharistiei se mai adaugă untdelemnul sfînt, semn al Botezului și al inițierii creștine, amplificînd, în cadrul aceleiași perspective liturgice, alegoria religioasă înscenată de texte.

Adevărul este că puține alte zone ale repertoriului prezintă o întrepătrundere atît de profundă între nivelul semnificațiilor folclorice, legate de funcțiile tradiționale ale ritualului, și nivelul simbolic introdus de religia creștină. Textele despre disputa florilor, arogîndu-și o funcție sacramentală, stabilesc sfințenia unor elemente materiale folosite de ritul oficial al bisericii. Două dintre aceste materii joacă un rol esențial și în practica colindatului, deoarece colacul de grîu și vinul sînt printre cele mai importante daruri rituale care se oferă colindătorilor. Prin urmare, colindele despre florile sfinte pot fi considerate o veche mărturie ale relațiilor care s-au împletit de-a lungul secolelor între religie și folclor, creații poetice ale unui moment istoric în care două sisteme liturgice separate, cel creștin și cel popular, se reflectau unul într-altul, împărtășind, uneori în mod conflictual, același ansamblu de valori simbolice.

Înainte de a ne ocupa de acest aspect fundamental al textelor și de ramificațiile narrative ale motivelor euharistice, trebuie totuși să clarificăm o seamă de probleme în legătură cu structura formală a colindelor în chestiune. Am arătat mai sus că vinul, grîul și mirul iau parte la dispută sub formă de flori, constituind un fel de personificare alegorică imposibil de explicat fără a face apel la sistemul de credințe și de imagini al comunității rurale. Se impune, în cazul acesta, o confruntare atentă cu literaturile medievale occidentale, unde disputa poetică și mai ales disputa între flori se bucură de o lungă și bogată tradiție.

5. 3. Dispute medievale. Mihai Pop a remarcat existența unor asemănări substanțiale între colinde și poezia medievală a Europei occidentale romanice, presupunînd că poezia colindelor ar fi păstrat pînă astăzi "ceea ce a creat mai de seamă literatura românească medievală, înainte de a apărea primele texte literare scrise" (cf. POP 1976, p. 43). Ideea unei tradiții medievale, de natură orală și prelitară, reprezentată în cîntecele colindatului de ceată apare confirmată nu numai de coincidențele specifice cu poezia medievală occidentală, dar și de orientarea generală, din punct de vedere tematic și retoric, a întregului repertoriu. Ipoteză extrem de exactă și productivă, obîrșia medievală a colindei românești ne face să apreciem într-o lumină nouă sensul și dimensiunea poetică a multor motive, imagini, soluții alegorice și narrative, care fac parte din fondul

de bază al repertoriului tradițional. Din acest punct de vedere, un exemplu semnificativ, în care pot fi urmărite legăturile multiple și subtile ale colindelor cu poezia medievală, ni-l oferă disputa celor trei flori pentru întîietate.

Genul poetic al disputei alegorice a avut o largă răspîndire în literatura Evului Mediu occidental, atît în latină cît și în limbile romanice, încadrîndu-se în marea tradiție didactică medievală, de tip moral, religios sau liturgic. Cunoscută sub diverse denumiri, precum *conflictus* sau *altercatio* în latină, *contrasto* în italiană, *débat* în franceză, *denuesto* în spaniolă, această formă literară specifică pune în scenă diferite figuri alegorice, precum Apa și Vinul, Vara și Iarna, Corpul și Sufletul, Trandafirul și Violeta, Biserica și Sinagoga, prin intermediul cărora sînt confruntate și judecate trăsături și calități morale antitetice⁴⁰.

Primele exemple ale disputei între flori aparțin tradiției latine medievale. Pe la jumătatea secolului al IX-lea, Sedulius Scotus compune în formele clasice ale poeziei bucolice un *Certamen Rosae Lillique*, în care Trandafirul și Crinul proclamă pe rînd propriile calități în fața Primăverii, care deține rolul de judecător⁴¹. Într-un alt *conflictus* latin, Trandafirul și Violeta își dispută întîietatea în prezența Poetului, acuzîndu-se reciproc și lăudîndu-se fiecare cu propriile însușiri meritorii. În mod asemănător cu intervenția finală a lui Dumnezeu din colindele românești, Poetul ia cuvîntul pentru a împăca cele două flori, spunîndu-le să nu se mai certe, fiindcă sînt amîndouă la fel de nobile și frumoase, cele mai bune și cinstite dintre flori, "inter flores alios estis meliores". În cele din urmă le îndeamnă să se considere ca două surori: "non vocetis socias servas, sed sorores" (cf. TOBLER 1893, p. 152). Remarcăm faptul că uneori și în colinde cele trei flori sfinte sînt numite surori, ca de pildă în această variantă din Arad: *Grăi-ș Domn din ceruri:/ - Tăceți flori, tăceți surori,/ Ale mele sînteți voi.* (nr. 59; DRĂGOI 1931, p. 67)

Disputa florilor mai este atestată în literatura italienească din secolul al XIII-lea. Una dintre cele mai însemnate personalități poetice ale acestei perioade, milanezul Bonvesin da la Riva, a scris o lungă dispută între Trandafirul trufaș și modesta Viorea, amplificînd și elaborînd în mod original modelele latine. Aspectul cel mai interesant ni-l oferă diferitele argumentații, în general de natură morală, aduse de fiecare floare, printre care se strecoară și o seamă de aluzii religioase, în legătură cu Patimile Domnului și cu asemănarea dintre sîngele lui Hristos și culoarea roșie a Trandafirului. Iată cum acesta își susține superioritatea, făcînd apel, am putea spune, la rolul care îi revine în

40 Despre disputa poetică latină medievală, vezi WALTHER 1920 și RABY 1957, vol. II p. 282-308; despre disputele romanice dispunem de prezentarea metodică și exhaustivă a lui SEGRE 1968.

41 Textul este publicat în *Monumenta Germaniae Historica, Poetae Latini aevi Carolini*, III, p. 230-231.

simbolica creștină: *Responde la rosorina: "Com posso eo fi blasmadha?/ La Vergene Maria a mi fi comparadha,/ la Passion de Criste per mi fi denotadha..."*. Iar Violeta îi răspunde, clarificând comparația euharistică: *In zo ke 'l to color lo sangue de Criste desegna/ e a ti fi assemeiadha Sancta Maria benegna,/ in zo me plasi tu molto...*⁴².

Există însă, în tradiția medievală occidentală, o altă categorie de dispute alegorice, răspândite în majoritatea literaturilor romanice, în care argumentele de tip religios și în special aspectele liturgice joacă un rol mai amplu și decisiv. De data aceasta părțile adverse sînt Apa și Vinul, care, pe lângă alte dovezi aduse în sprijinul propriei superiorități, menționează și respectivele întrebări liturgice în cadrul ritului creștin. Din acest punct de vedere, disputa dintre Apă și Vin prezintă o seamă de trăsături în comun cu cearta dintre grîu, vin și mir din colinde.

Într-unul dintre cele mai vechi texte ale literaturii castiliene, un *denuesto del agua y el vino* de la începutul secolului al XIII-lea, vinul se laudă că, dacă n-ar fi el, Sfînta Slujbă nu ar avea nici o valoare, "la Mesa si mj nada non val", amintind apoi transsubstanțierea euharistică: *ast co dize en el Scripto/ de faze-m el cuerpo de Iesu Christo...* Apa, în schimb, ca și mirul din textele românești, susține că de ea depinde taina Botezului, prin care se devine creștini: *que de agua fazen el batismo;/ e dize Dios que los de agua fueren bautizados/ fillos de Dios serán clamados...*⁴³.

Aceleași argumentări legate de simbolica creștină se află într-un *débat* tipărit în Franța în secolul al XVI-lea, care a circulat în numeroase exemplare, dovadă a marelui succes de care s-a bucurat acest motiv literar de-a lungul secolelor. Și în versiunea franceză, vinul se mîndrește cu funcția pe care o deține în desfășurarea actului sacramental al Liturghiei, avînd darul de a se preface în sîngele Domnului. Apa, ca de obicei, îi răspunde că prin ea se săvîrșește primul dintre sacramente, adică Botezul (cf. MONTAIGLON 1861, p. 106, 111).

Tipăriturile franțuzești, precum și numeroasele variante italiene cu disputa dintre Apă și Vin se află deja la marginea așa-zisei literaturi de colportaj, în acea zonă mediană, între cultura înaltă și cultura claselor subalterne, reprezentată de cărțile populare. Lunga istorie a disputei dintre Apă și Vin se încheie astfel cu răspîndirea sa în repertoriile folclorice moderne, adeseori sub

42 Cf. CONTINI 1960, vol. I, p. 679; "Răspunde trandafirul: "Cum se poate să fiu mustrat?/ Fecioara Maria cu mine este comparată/ Patimile lui Hristos prin mine sînt reprezentate...", "Deoarece culoarea ta înfățișează sîngele lui Hristos/ și cu tine este asemuită Sfînta Maria binevoitoare,/ de aceea tu îmi placi foarte mult..."

43 cf. ORLANDO 1990, p. 25-27; "Așa cum se spune în Scriptură/ (am puterea) de a mă preface în corpul lui Iisus Hristos...", "fîndcă cu apă se săvîrșește Botezul;/ și spune Dumnezeu că cei care cu apă vor fi botezați/ fiii lui Dumnezeu vor fi numiți..."

formă de cîntec. Într-o variantă orală, culeasă la sfîrșitul secolului trecut în Franța, regăsim evidente analogii cu textele colindatului. Ca și în colinde, vinul din cîntecul popular francez revendică, de pildă, însușirea de a-i face pe oameni să cînte cînd stau la masă, însoțindu-i în toate veselile lor (cf. SMITH 1877, p. 598): *Voici le Vin qui lui répond d'une grosse manière:/ "Moi fais chanter les hommes quand illes sont a table/ Et les fais vivre en riant dans leur petit ménage"...* Apa invocă, printre altele, vechile argumente religioase, în legătură cu practica botezului: *Voici l'Eau qui lui répond d'une douce manière:/ "Moi sers au saint bapteme, toi tu n'es pas de meme,/ J'admets les enfants du monde au saint nom de l'Eglise"*.

Din toate aceste exemple reiese cu evidență că între disputa românească a celor trei flori și tradiția occidentală a disputelor poetice există o serie de contacte și întrepătrunderi profunde, care privesc nu numai structura formală a colindelor, dar și conținutul lor simbolic și figurativ. Reprezentarea alegorică a grîului, a vinului și a mirului sub formă de flori, prezența unui judecător suprem, deznodămîntul disputei cu proclamarea absolutei parități a florilor, considerate surori, sînt toate elemente care ne dovedesc înrudirea colindelor cu vechile texte latine în care trandafirul, violeta sau crinul își dispută înfrîntarea. Alte afinități tematice pot fi semnalate, după cît am văzut, între colinde și disputele medievale dintre Apă și Vin, în care sînt utilizate aceleași argumentații de tip euharistic care se referă la rolul diferitelor materii în sistemul liturgic creștin. Aceste răsfrîngeri și paralelisme specifice presupun, după părerea noastră, o rețea mai vastă de raporturi culturale, o circulație intensă de motive și imagini poetice, care deja din Evul Mediu erau răspîndite pe o arie foarte largă. Mărturiile poetice de tradiție medievală conservate în folclorul românesc se încadrează deci în lunga istorie de schimburi și influențe reciproce care au marcat întreaga dezvoltare culturală a diverselor regiuni europene. Crescută în dimensiunea receptivă și fluctuantă a oralității, colinda noastră, mai ales prin repertoriul său uimitor de teme creștine, se situează în mijlocul acestui ansamblu de relații și conexiuni care leagă, pe căile adeseori obscure și imprevizibile ale tradiției orale, Europa orientală de cea occidentală⁴⁴.

Relațiile dintre disputele occidentale și variantele populare românești au fost evidențiate pentru întîia oară de către Sandor Eckhardt într-un vechi articol apărut la Budapesta, în care este reconstituită întreaga istorie a disputei dintre flori, de la originile latine pînă la textele orale păstrate în folclorul maghiar și românesc (cf. ECKHARDT 1930). În variantele maghiare din Transilvania floarea grîului își dispută înfrîntarea cu floarea viței de vie și cu floarea garoafei.

44 În această privință, vezi și concluziile lui RENZI 1991 despre întîlnirile occidental-orientale în lumea basmului popular.

Ca și în textele românești, grîul și vinul fac aluzie la virtutea lor euharistică de a se preface în trupul și sîngele lui Hristos, de vreme ce garoafa se laudă cu funcția sa de simbol al relațiilor premaritale, amintind că fetele o culeg și o pun la căciula iubitului lor⁴⁵. Lipsesc toate acele elemente specifice variantelor românești, care se referă la fazele și prescripțiile ceremoniale ale colindatului, precum localizarea inițială a disputei la răsăritul soarelui sau menționarea colacilor rituali. Originalitatea și specificitatea colindelor românești despre disputa florilor rezidă tocmai în această perfectă adaptare la modelele predominante ale genului ceremonial, vechile motive medievale fiind plăsmuite în conformitate cu exigențele simbolice și religioase ale colindatului și integrate într-un context cultural nou, complet diferit de cel din care provin. În comparație cu celelalte exemple literare sau folclorice ale disputei, colinda despre cele trei flori sfinte se situează deci pe o linie independentă și originală, mărturie a unei faze arhaice în care repertoriul de teme creștine ale colindatului românesc începea să prindă viață, dezvoltîndu-se în consonanță cu tradiția medievală europeană.

Ca dovadă a acestei vechi și profunde înrădăcinări a motivului în folclorul românesc, relevăm marea proliferare a disputelor nu numai în repertoriul tradițional al colindatului dar și în alte categorii de texte folclorice. Urmînd modelul formal al variantelor cu florile sfinte, alte tipuri de colindă pun în scenă o controversă între două sau mai multe personaje care doresc să-și impună superioritatea față de ceilalți. Disputa dintre brad și tei, de pildă, poate fi considerată o autentică banalizare a celei dintre grîu, vin și mir, fiind, după toate probabilitățile, o derivație mai recentă în care lipsesc profundele semnificații religioase încifrate în simbolica florilor. Teiul se laudă că el este "domn mai mare", fiindcă din el se fac icoanele, Bradul îi răspunde că din el se face șindrila de acoperit bisericile. Uneori intervine Maica Domnului pentru a împăca cei doi adversari, la fel cum Dumnezeu împacă florile sfinte, stabilind originea lor divină.

Mult mai interesante se dovedesc a fi colindele cu disputa sfinților, în care Dumnezeu, Sf. Ion, Crăciun și alte personaje ale hagiografiei populare se ceartă pentru prioritate. Întreaga structură a textelor prezintă afinități formale foarte vizibile cu disputa florilor. Localizarea inițială a acțiunii zugrăvește aceeași ocazie solemnă și festivă, cu mese întinse și făclii aprinse, în timp ce Dumnezeu și sfinții stau și se ceartă, ca și florile, în jurul unei mese frumoase, așezați la cele patru colțuri. Formule asemănătoare cu cele pronunțate de grîu, de vin și de mir cadențează dezbateră propriu-zisă: *Bunul Dumnezeu/ Din gură grăia/*

⁴⁵ Pentru textele maghiare, vezi VARGYAS 1976, p. 575-579; două variante maghiare din Transilvania au fost traduse în românește de GRĂMESCU 1971, p. 152-153.

Ș-așfel le zicea:/ – Io sînt al mai mare/ Și mai de demult./ Bătrînul Crăciun/ Din gură grăia/ Ș-așfel le zicea:/ – Ba eu sînt mai mare/ Și mai de demult... (TEODORESCU 1885, p. 24) Uneori disputa sfinților, ca și cea a florilor, se desfășoară la răsăritul soarelui, începînd cu aceeași invocație adresată astrului, să-și răspîndească lumina în toată lumea și în tot satul, pînă în casă, "la dalba de masă" (cf. BREAZUL 1938, p. 109). O altă colindă culeasă de George Breazul în Ardeal înfățișează un tip și mai interesant de contaminare între cele două grupuri de texte. Începutul colindei se aseamănă cu cel al variantelor despre disputa sfinților: în interiorul unor case înalte și frumoase, cu "mese întinse" și "jețuri scrise", Dumnezeu, Sf. Ion și Sf. Petru stau în jurul mesei împreună cu gazda. În loc de a se certa, ei închină cu un pahar minunat, pe care sînt reprezentate floarea grîului, floarea vinului și cea a mirului, desenate una în fundul paharului, alta pe margine, alta pe toartă. Părăsind motivul inițial, textul continuă punînd în scenă disputa dintre cele trei flori sfinte, care se ceartă ca de obicei pentru întîietate (cf. BREAZUL 1938, p. 198).

Toate aceste contaminări și întrepătrunderi nu sînt cazuale sau determinate de fenomenul uzual al transmigrării de motive în interiorul repertoriului. După părerea noastră, ele corespund unei specifice exigențe narrative, legată de funcția simbolică și rituală a celor două dispute. După cum am încercat să demonstrăm în capitolul dedicat înrudirii spirituale, miza simbolică a disputei dintre sfinți este definirea rolului solemn jucat de Sf. Ion în sistemul de credințe tradiționale care se înfiripă în jurul botezului. Rezolvarea disputei coincide astfel cu acordarea titlului de naș al lui Dumnezeu și de protector al botezului și al nășiei. Pe planul concret al sistemului de reguli ale rudeniei spirituale, textul colindei reflectă prescripții fundamentale în legătură cu alegerea nașului, cu funcțiile sale rituale și cu prestigiul de care se bucură figura sa în contextul societății tradiționale. La acest nivel, care reprezintă, am putea spune, structura profundă a textului, poate fi sesizată perfectă identitate de funcții simbolice ale celor două tipuri de colindă. Atît disputa sfinților, cît și disputa dintre flori au scopul de a preciza și de a consfinți o serie de semnificații rituale de bază, pe care se întemeiază viața spirituală a întregii comunități. Să nu uităm că întrecerea florilor stabilește sfințenia și eficacitatea rituală a celor mai importante materii liturgice creștine, justificînd utilizarea lor în dimensiunea sacră a Slujbei. În amîndouă cazurile elementul comun este aspectul formal al textelor, care se bazează, după cît am văzut, pe structura retorică a controversii. Concluziile se pot trage cu ușurință: forma poetică a disputei, cu specificitatea sa retorică de lungă tradiție în cultura europeană, marchează de fiecare dată importanța deosebită a semnificațiilor rituale și simbolice vehiculate de texte, constituind osatura solemnă pe care se construiește narațiunea sau înscenarea alegorică.

Adăugăm încă o dovadă a faptului că forma-dispută însoțește de obicei un conținut simbolic de nivel foarte înalt, care are de a face cu chestiuni fundamentale ale ritului sau ale mitologiei populare.

Exemplul ni-l oferă de data aceasta o altă categorie folclorică, și anume cea a cîntecelor ceremoniale de seceră. Au fost deja evidențiate, în alte studii etnografice, raporturile și afinitățile existente între colindă și cîntecele de seceră, două categorii folclorice care au în comun elemente textuale precise, determinate de primordialul caracter agrar al colindatului (cf. POP 1989, p. 202-212). În cazul de față, ne vom limita să semnalăm o importantă similitudine formală între un cîntec din repertoriul ceremonialului de seceră și disputele din colinde. Ne referim la cîntecul cunoscut cu numele de *Dealul Mohului*, sau mai bine zis la primul fragment al cîntecelor rituale de la sfîrșitul secerișului, întîlnite în Țara Oltului și în regiunea sibiană. Acest cîntec pune în scenă o luptă verbală între două personaje alegorice. Sora Soarelui și Sora Vîntului își dispută înțîietatea, revendicîndu-și fiecare meritul în producerea recoltei, deci rolul hotărîtor pentru viața comunității umane: *Sora Soarelui/ Că așa zicea./ Că ea e mai mare./ Că-i frate-său Soare/ Și de cînd' răsare./ Până cînd sfințește./ Lumea o-ncălzește./ Că de n-ar sori./ Lumea n-ar mai fi./ Sora Vîntului./ Ea așa zicea./ Că ea e mai mare./ Că-i frate-său Boare./ Că de n-ar bori./ Oamenii-ar muri...* (IONICĂ 1943, p. 138) Apare evidentă înrudirea formală cu disputa florilor din colinde. Cu alte cuvinte, cele două tipuri de texte folclorice utilizează aceleași procedee retorice, cristalizate într-o structură literară, cea a disputei, care prevede o serie de formule și canoane stilistice în jurul cărora se pot agrega noi și noi motive și situații narative. Atît în colinde, cît și în cazul cîntecului de seceră, forma disputei pare a fi purtătoare de profunde semnificații mitice. După cum remarcă Ion Ionică, autorul unei importante și frumoase monografii despre ceremonia agrară a cununii, disputa dintre Soare și Vînt "închide un mit" (IONICĂ 1943, p. 157). Scena care se desfășoară "pe dealul Mohului, la umbra snopului" conține fără îndoială urmele unui primordial mit agrar de origine necreștină, care se referă la abundența recoltei și la puterea elementelor naturale.

Disputa grîului, vinului și mirului reflectă, în schimb, cel mai important mit creștin, adică taina Euharistiei, prezența Domnului în Pîinea și Vinul împărțirii. Colindele atribuie acestui mit trăsături cu totul originale, scoțînd la iveală conexiunile sale cu sistemul simbolic al ritului popular și dezvoltînd tematică euharistică în conformitate cu funcțiile originare ale colindatului.

Pentru a aprecia cum se cuvine aceste aspecte esențiale ale prezenței creștine în cîntecele colindatului de ceată, trebuie să luăm în considerație un alt tip de colinde, înrudite cu cele despre disputa florilor. În aceste texte natura sacră a

celor trei materii liturgice este pusă în relație cu referențialul teologic principal al Liturghiei creștine, adică jertfa Mîntuitorului pe cruce.

5. 4. Originea grîului, vinului și mirului. Am văzut că uneori la sfîrșitul disputei dintre flori, Dumnezeu intervine pentru a explica esența divină a grîului, a vinului și a mirului, materii care se nasc din trupul Domnului. În repertoriul comun Transilvaniei și Munteniei există un grup însemnat de colinde care amplifică și duce mai departe tema originii divine a celor trei flori sfinte. Pe scena colindatului sînt retrăite momentele dramatice ale Răstîgnirii, ocazie solemnă pentru a înfățișa nașterea miraculoasă a materiilor sacre. Textele situează acțiunea după Învierea Domnului, deoarece Mîntuitorul, înconjurat de sfinți, povestește acestora despre cum a fost prins, chinuit și pus pe cruce. Totul începe de la o întrebare a sfinților, care îl roagă pe Iisus-Dumnezeu să lămurească o chestiune de mare importanță: *Întrebă mi-și întrebă! Sfinți pe Dumnezeu! - Din ce mi s-a fapt/ Vinul și cu mirul./ Rumenașul grîu?* (nr. 65; NEAGU 1946, p. 41) Semnalăm, în treacăt, uimitoarea asemănare a acestei situații inițiale cu schema narativă adoptată de multe opere literare care aparțin tradiției gnostice. Scrieri reprezentative ale gnosticismului din primele secole ale erei noastre, precum *Sophia lui Iisus Hristos*, *Dialogul Mîntuitorului*, *Scrisoarea celor doisprezece apostoli*, posedă toate același cadru narativ: apostolii, după învierea Domnului, se urcă sus pe un munte, unde le apare Mîntuitorul, care răspunde la întrebările celor prezenți. Iisus dezvăluie astfel toate misterele, lămurește punctele obscure, risipește toate dubiile apostolilor pentru ca ei să poată propovădui mesajul evanghelic cu toată siguranța și claritatea necesare. Aceste opere au fost numite "scrierile revelației", fiindcă prin ele Dumnezeu dezvăluie inițiașilor gnoza, adică adevărurile ascunse ale credinței (cf. MORALDI 1989, p. 24-25). Tot așa și în colinde, cuvintele prin care Iisus răspunde la întrebarea sfinților pot fi considerate cuvinte revelatoare. Ele dezvăluie o taină, revelînd întregii lumi, prin intermediul colindătorilor care se fac purtători ai graiului divin, unul dintre adevărurile cele mai importante ale credinței creștine. Acest adevăr se referă la prefacerea tainică a pîinii și a vinului în trupul și sîngele Domnului și la sfinșirea Mirului, purtător al Sfințului Duh. Colindele ne vorbesc despre aceste principii fundamentale ale religiei creștine, punînd în scenă un miracol etiologic, un miracol cu profunde trăsături rituale care oferă o decodare a misterului teologic prin intermediul unei reprezentări extrem de concrete. Iisus povestește sfinților despre cum s-a născut vinul din sîngele său, atunci cînd l-au pus pe cruce și i-au bătut cuie mari de oțel în tălpi și în palme. Sîngele curgea pe pămînt și se prefăcea în vin: *În mîini, în picioare/ Făcură butoare./ Cu cui de oțel./ Dînd cu mai de fier./ Cui se bătea./ Sîngele curgea./ Pe unde pica./ Vin bun se făcea...* (MARIENESCU

1859, p. 55) Grîul, în schimb, se naște din bucățile de carne smulse din trupul lui Iisus care, după cum ne spun colindele, a fost strîns cu un brîu de măceș: *Apoi mă-ncingea, / Tare mă strîngea, / Carnea jos pica, / Pe unde pica, / Grîu bun se făcea...* (DRĂGOI 1941, p. 68) În majoritatea variantelor, mirul se naște din sudoarea Domnului, atunci cînd i-au pus pe cap cununa de spini: *P-unde o puneam / Și mă cam strîngeam, / Sudorii mă trecea, / La pămînt cădea, / Tatăl d-alduia, / Miru se făcea...* (nr. 61; BARTÓK 1975, nr. 98a)

Mircea Eliade, într-un articol mai vechi despre ierburile de sub cruce, apărut în 1939, cercetase deja larga extindere culturală și religioasă a acestui tip de legende creștine, confruntîndu-le cu o serie de exemple și materiale de proveniență necreștină și extra-europeană⁴⁶. Într-adevăr, semnificațiile și imaginile Euharistice și Răstignirii sînt adînc înrădăcinate în mentalitatea populară și în cultura creștină occidentală, fiind la originea unui vast ansamblu de legende, tradiții narative și iconografice, credințe și practici rituale, din care face parte și povestea nașterii miraculoase a celor trei materii narate în colinde.

Printre numeroasele legende și tradiții răspîndite în cultura populară românească despre raportul simbolic dintre vin, vița de vie și sîngele Domnului, nu putem să nu menționăm legenda lui Procla, soția lui Pilat, care a circulat și în vechea literatură apocrifă în limba română. Citată și de Eliade în articolul de mai sus (cf. ELIADE 1990, p. 172-173), povestea lui Procla este conținută într-o veche culegere de legende apocrife intitulată *Întrebări și răspunsuri*, tradusă din limba slavă înainte de jumătatea secolului al XVII-lea. Textul ne povestește despre cum sîngele fișnit din trupul lui Iisus a stropit rochia lui Procla, soția lui Pilat, care venise să asiste la răstignire. Încercînd în zadar să-și spele rochia de sînge, Procla o îngroapă în grădină, sub un piersic și îndată, ca printr-un miracol, din sînge răsare o viță de vie încărcată de struguri. Nicolae Cartoian, în studiul său despre cărțile populare, amintește că pe lângă această legendă, care a circulat pe căile tradiției scrise, imaginarul folcloric românesc a produs și o serie de icoane, foarte răspîndite, pe tema Mîntuitorului și a viței de vie. Aceste icoane înfățișează pe Iisus Hristos cu crucea la spate, în timp ce din coastele sale crește o vie plină de ciorchini de struguri (cf. CARTOJAN 1938, vol. II, p. 94-96).

În ceea ce privește originea mirului din sudoarea lui Iisus, dispunem de un număr foarte mare de atestări legendare și folclorice, răspîndite pe o arie etnografică foarte vastă⁴⁷. Punctul de plecare pentru toate tradițiile etiologice despre mir pare a fi o veche scriere apocrifă creștină, cunoscută cu numele de

46 Cf. ELIADE 1939; vezi și ediția italienească îngrijită de Roberto Scagno, în ELIADE 1990, p. 167-186.

47 Pentru istoria Sfîntului Mir în tradițiile populare și în legendele creștine, vezi ALBERT 1990.

Evanghelia arabă a copilăriei Mîntuitorului, care conține multe episoade miraculoase și legendare relative la perioada petrecută în Egipt de către Sfînta Familie. Printre acestea se află și miracolul care s-a întîmplat la Matarea: textul ne spune că aici Maria a spălat cămașa copilului sfînt într-o apă minunată, izvorîită la comanda lui Iisus, iar din sudoarea Mîntuitorului care s-a risipit în acea ocazie, s-a născut un mir balsamic și cu virtuți magice, renumit în toată regiunea (cf. MORALDI 1989, p. 296-297).

Imaginea grîului prefigurează bineînțeles alimentele sacre, ca pîinea și colacul, care se prepară din boabele sale măcinate. Ne-ar duce foarte departe elucidarea tuturor semnificațiilor închise în raportul de identitate dintre grîu, pîine și trupul Domnului. Fără îndoială, concepțiile euharistice s-au altoit pe un fond arhaic de convingeri cu rădăcini profunde în mentalitatea tradițională, care se referă la asemănarea dintre ciclul vegetal al grîului, de la sămînța semănată pînă la recoltă și la ciclul vieții umane. Pe baza acestor date ancestrale ale gîndirii simbolice, s-au format toate credințele care presupun o afinitate sau o identitate între trupul omului și aluatul din care se face pîinea și colacul, afinitate întemeiată pe idea că amîndouă materiile sînt sălașe în care se adăpostește spiritul⁴⁸. Dar înainte de a ne ocupa de aceste răsfrîngeri generice ale gîndirii populare în colinde, apare mai util, în perspectiva studiului nostru, care vrea să schițeze morfologia esențială a prezenței creștine în cîntecele colindatului de ceată, să precizăm coerența internă a colindei în chestiune și felul în care elementele creștine se structurează în raport cu celelalte tematici și funcții ale repertoriului.

Am încercat pînă acum să arătăm că textele despre originea grîului, vinului și mirului pun în scenă un mit creștin, o explicație mitică a misterului euharistic, care este în același timp și o amplificare dramatică a cuvintelor pronunțate de Iisus la Cina cea de taină: "În timp ce mînceau ei, Iisus a luat pîinea și mulțumind, a frînt și a dat ucenicilor săi, zicînd: - Luați, mîncăți, acesta este trupul Meu. Luînd apoi paharul și mulțumind, le-a dat lor, zicînd: - Beți dintr-acesta toți, acesta este sîngele Meu, al Legii celei Noi..." (cf. Matei 26, 26-28). În ciuda profundeii reelaborări folclorice la care au fost supuse temele creștine canonice, colindele păstrează, la nivelul semnificațiilor profunde, o desăvîrșită coerență teologică. Să se compare, în acest sens, felul în care înscenarea alegorică despre originea materiilor sacre ale Liturghiei este pusă în relație directă cu momentul Răstignirii. "De-atunci s-o făcut și vinu și grîu și al treilea miru": așa se încheie unele variante ale colindei, remarcînd faptul că vinul și grîul, adică Darurile sfînte ale Euharistice, s-au născut chiar "atunci", în

48 Despre sălașele spiritului, precum trupul, lutul, și aluatul s-a ocupat de curînd Ion Ghinoiu; vezi primele demarcații ale problemei în GHINOIU 1992.

momentul Răstignirii, din singele vărsat și din bucățile de carne căzute pe pământ. Se reflectă aici un principiu fundamental al doctrinei ortodoxe despre esența jertfei euharistice, și anume raportul special care se instaurează între jertfa liturgică și jertfa Mîntuitorului pe cruce. Multe scrieri patristice și chiar două sinoade constantinopolitane, din anii 1156 și 1158, au stabilit în chip dogmatic că "între cele două jertfe există nu numai o strînsă legătură, ci o adevărată identitate: jertfa din Liturghie este adică, în esența ei, una și aceeași cu cea de pe cruce" (cf. BRANIȘTE 1985, p. 320). Colindatul, utilizînd mijloacele sale poetice și rituale, ilustrează, am putea spune, această identitate tainică, de natură teologică, cu imagini concrete și teatrale, de mare forță emoțională.

Teodorescu explica existența acestui tip de colinde prin faptul că cuminerea cu vin și pîine precum și ungera cu mir "au fost de la început niște mistere puțin înțelese", deci era necesar "ca-n mintea poporului să se sape adînc o explicare oarecare" (cf. TEODORESCU 1879, p. 43). Noi nu credem, însă, că aceste texte pot fi considerate doar ca rezultatul unei operații de simplificare, efectuată cu intenții catehetice. În colindele despre originea celor trei materii sacre sînt cuprinse, după părerea noastră, înțeleșuri și funcții mult mai complexe, reprezentînd punctul culminant al unui lung proces de apropiere a celor mai importante principii creștine din partea sistemului tradițional de credințe și de valori simbolice ale comunității folclorice. Nu numai imaginile dar și principalele categorii ideologice ale creștinismului apar în cazul de față asimilate și prelucrate de sistemul retoric, simbolic și ceremonial al colindatului, devenind elemente esențiale în construcția mesajului său ritual.

Înțelesul deplin al colindelor despre Răstignire nu poate fi apreciat decît în lumina textelor despre disputa florilor sfînte. Aceste două tipuri textuale sînt profund interconectate, constituind un unic ansamblu tematic și narativ. Semnalăm că uneori cele două subiecte sînt combinate chiar în interiorul aceleiași variante, disputa florilor fiind urmată de relatarea răstignirii și de explicarea originii miraculoase a celor trei materii (vezi de pildă DENSUSIANU 1915, p. 271-273). În disputa florilor se afirmă afinitatea substanțială a colacilor și a vinului oferite colindătorilor cu pîinea și vinul din ritualul creștin: sfințenia și însemnătatea acestor daruri rituale sînt stabilite chiar de textul colindei, consfințite de cuvintele rostite de colindători, care au, după cum am văzut, o putere magică și sacramentală. Pe baza acestui schimb reciproc de funcții între ceremonialul colindatului și slujba creștină, textele încep a construi alegoria lor euharistică. Mai întîi Dumnezeu, prin vocile colindătorilor, precizează aceeași natură divină a grîului, a vinului și a mirului, explicînd apoi originea lor tainică și miraculoasă. În același timp textele efectuează trecerea de la un cadru

simbolic mai simplu, în legătură cu semnificațiile și protocolul specific al ritului popular, la un orizont spiritual și religios mult mai amplu: forma poetică și rituală a disputei face loc înscenării grandioase a răstignirii, care este de fapt imaginea pe care se sprijină întreaga construcție alegorică, nucleul creator de sens.

Am susținut mai sus că acest ansamblu tematic reprezintă un centru nevralgic al prezenței creștine în interiorul repertoriului. Într-adevăr, cele două tipuri de colindă, citite în strînsă interdependență, se dezvăluie a fi o zonă în care se concentrează și se suprapun cele mai importante aspecte și implicații creștine ale colindatului. Se explică astfel de ce lîngă grîul și vinul Euharistiei, se află mereu și mirul, untdelemnul sfînt prin care se săvîrșește inișierea creștină. În interiorul unei recapitulări generale a înțelesurilor religioase ale ritului, nu putea să lipsească elementul care marchează una dintre funcțiile fundamentale ale colindatului, cea a convertirii și a integrării individului în comunitatea creștină. Uneori, în disputa florilor sfînte, mirul pare a fi singurul care poate să-și atribuie merite fundamentale pe planul religiei creștine, deoarece fără de el nu ar fi posibilă "nici o creștinare". De asemenea, multe variante ale colindei despre răstignire se încheie cu pomenirea efectelor baptismale și inișiatice ale mirului: *Mir sfînt se făcea-re,/ Creștini alergară,/ De se botezară/ Și se-ncreștinară...* (nr. 63; COCIȘIU 1944, p. 426) Convertirea, evanghelizarea, scenariile baptismale aparțin, după cît am văzut, fondului celui mai arhaic de idei și funcții introduse de creștinism în tradiția colindatului. Nu trebuie totuși să uităm că rostul străvechi al obiceiului solștițial este determinat de funcția sa augurală, avînd scopul de a asigura comunității belșug, sănătate și succesul activităților materiale și spirituale pentru anul care începe. La ora actuală, putem afirma cu siguranță că, în cadrul acestei funcții generale de urare, colindatul de ceată este în primul rînd "un obicei cu rădăcini agrare multimilenare, ținînd să asigure fertilitatea ogoarelor și cîmpurilor, cu recolte cît mai îmbelșugate" (cf. BÎRLEA 1981, p. 301). Colindele despre originea grîului, vinului și mirului ne arată că tocmai existența acestor fundamentale funcții agrare ale obiceiului a permis conexiunea și întrepătrunderea între semnificațiile euharistice și rosturile străvechi ale colindatului. O seamă de variante ale colindei în chestiune înfățișează la nivel textual această legătură traică și indisolubilă dintre religia creștină și vechile practici agrare ale comunității sătești.

5. 5. La lină fîntînă. Studiile etnografice au demonstrat în mod convingător prezența unui puternic substrat agrar în ceremoniile solștișului de iarnă ale civilizațiilor cerealicole. Am mai avut ocazia să relevăm că, la acest nivel cultural, marele ansamblu religios și ritual al Anului Nou capătă forme și tematici în legătură cu sistemele de producție și de reînnoire ale rezervelor

alimentare. Integrată acestui vast scenariu religios, tradiția majoră a colindatului românesc, bulgar și ucrainean păstrează în forme foarte pronunțate aspectul și funcțiile agrare⁴⁹. În repertoriul românesc de colinde există, de pildă, un grup înemnat de variante și de motive care păstrează acest caracter legat de ritualurile fertilității. De multe ori în aceste texte pot fi surprinse anumite înepătrunderi cu obiceiul plugușorului și cu textele sale, contactele fiind evidente mai ales în așa-zisa orajie a colacului, adică urarea de mulțumire pronunțată de vătaful cetei în timp ce primește de la gazdă colacul ritual. Pe lângă aceasta, un număr foarte mare de credințe despre efectele colindatului ne confirmă importanța deosebită a ritualului pentru rodirea plantelor și fertilitatea operelor.

Profunde implicații agrare se găsesc și într-un grup de variante transilvănene despre originea grului, vinului și mirului. Acestea încep cu un episod inedit, în care se povestește despre cum Dumnezeu și sfinții, înainte de răstignire, au ieșit la câmp ca într-un fel de procesiune, pentru a vedea holdele rodite. Iată, de pildă, cum răspunde Dumnezeu la întrebarea sfinților despre originea celor trei materii, într-o variantă din Hunedoara: *Ce mă întrebați / Și mă ispițiți? / Că voi bine știți, / Când noi că mergeam, / Vara, primăvara, / Vara la Sînpetru / Cu cneea la câmp, / Noi ca să vedem / Holdele de-s verzi, / Cîmpii-s de rodiți, / Cării-s de-nfrunziți...* (nr. 61; BARTÓK 1975, nr. 98a) Procesiunea sfinților înaintea pînă cînd ajunge "la o lină fîntînă", în preajma căreia sfinții se opresc pentru a bea apă și a se odihni. Aici evreii îl prind pe Iisus și îl duc la răstignire: *La lină fîntînă / Jos că vom ședea, / Apă rece-om bea / Și vom hodini, / Din ne-or d-oblici / Cîinii de jidovi, / Toți că și-o scăpat, / Pe mine m-au prins...* (VICIU 1914, p. 71) Ovidiu Bîrlea a văzut în această scenă reflectarea unei procesiuni populare în care popa, la fel cum face Iisus cu sfinții, "se duce cu catorii la țarine să le binecuvînteze pentru a spori rodul" (cf. BÎRLEA 1981, p.370). Într-adevăr, aluzia textuală la ziua de Sînpetru, care se sărbătorește pe 25 iunie, se referă în mod explicit la practicile rituale ale solstițiului de vară. Aceasta este "perioada împîrguirii și coacerii semințelor de grâu, secară, orz, deși perioada încheierii ciclului biologic al celor mai importante plante alimentare cultivate de om" (cf. GHINOIU 1988, p. 263). Un obicei înrădăcinat în tradiția rurală românească prevede ca la anumite date ale acestei perioade critice pentru destinul recoltei să se facă o serie de slujbe și de procesiuni la câmp pentru sfințirea roadelor: acestea pot avea loc nu numai la Sînpetru, cum spune textul colindei, dar și la Sf. Gheorghe, la Ispas, la Rusalii sau cu o sătămînă înainte de seceră.

⁴⁹ Vezi CARAMAN 1983, p. 486-545; despre aspectele agrare din *kollada* rusească, vezi și PROPP 1978, p. 77-109.

Episodul procesiunii la câmp a sfinților prezintă în plus precise concordanțe textuale cu un grup de colinde în care sînt înscrise imagini, formule și gesturi referitoare la vechi practici și rituri de fertilitate (cf. BRĂTULESCU 1987, p. 390). Într-o serie de texte din Bihor, Dumnezeu îi cheamă pe sfinți să coboare împreună cu el jos la un câmp sterp și secetos, unde se află doar o lină fîntînă: *- Sfinții mei și dragii mei, / Ia haidăți voi după mine, / Colo jos, colo mai jos, / La cel câmpuș secăcios, / Nici îi frunză, nici îi iarbă, / Num-o lină și-o fîntînă...* (BARTÓK 1975, nr. 102c) În preajma acestei fîntîni, un sfînt, de obicei Sf. Ilie, efectuează o serie de acțiuni rituale pentru a restitui câmpului fertilitatea pierdută. După ce apa a izvorât în mod miraculos din pămînt, sfîntul construiește în jurul izvorului un gard de nuiele, sădind lângă fîntînă un pom minunat. Imaginea fîntîni cu apă rece se află și într-un alt grup de colinde, în care Dumnezeu stropește ogoarele cu apa unei "fîntînițe reci", gest care produce efecte imediate și excepționale asupra creșterii cerealelor. Iată textul integral al unei variante culese de Bartók în Mureș: *La capu pămîntului / Este o fîntînă rece, / Dumnezeu s-o scoborit, / Apă-n buze și-o luat, / Țarina c-o răurat, / Roade-n grîle o lăsat, / Roade-n grîle pînă-n brîie / Și săcări pîn-subsuoare / Și alac pîn după cap / Și ovese pînă-n mese.* (cf. BARTÓK 1975, nr. 78a) Colindele despre originea grului, vinului și mirului integrează aceste primordiale imagini și motive agrare în contextul narativ al răstignirii Mîntuitorului. De multe ori în colinde sau în alte zone ale folclorului românesc am putut observa că principalele figuri sacre ale panteonului creștin capătă trăsături noi și necanonice, cu un vădit caracter agrar și mitologic. Aceasta se întîmplă, de pildă, în anumite colinde și cîntece de seceră, în care Maica Domnului este înfățișată mergînd prin holdele de grâu cu o seceră la cîngătoare. Procesul de adaptare și de resemantizare a unor semnificații străvechi în cadrul sistemului simbolic, doctrinar și narativ al religiei creștine nu aparține doar folclorului românesc, el fiind o caracteristică esențială a întregii culturi populare europene. În cazul colindei românești, avem totuși posibilitatea de a urmări acest proces nu în forme fragmentare sau neclare, ci în interiorul unui produs poetic și ritual bine definit, ale cărui reguli retorice și ceremoniale sînt în mare parte cunoscute.

Am văzut în rîndurile de mai sus cît de mare este greutatea specifică a elementelor creștine în textele care înscenează originea celor trei materii liturgice. Incorporat în acest ansamblu tematic de mare prestigiu religios, vechiul motiv agrar cu procesiunea la fîntînă capătă un sens și o autoritate cu totul inedite, bucurîndu-se de o viață nouă alături de tradiția narativă evanghelică. Pe de altă parte, momentul central al istoriei creștine, Jertfa Mîntuitorului pe cruce, cîștigă la rîndul său o coloratură și o densitate de

semnificații cu totul noi, fără de care ar pierde mult din importanța sa ceremonială, deci din forța sa magică și augurală. Reprezentarea răstignirii și alegoria euharistică a prefacerii trupului dumnezeiesc prind astfel forma unui rit de fertilitate, care face ca pământul să fie roditor.

Iată cum, într-o variantă din Bihor, Iisus de pe cruce ia în gură propriul său sânge, împrăștiindu-l apoi pe pământ. Singele, după voia Tatălui, se preface în vin: *Eu în gură-l luam, / Jos de mi-l țipam, / Pă negru pământ, / Tatăl tot vedea / Și-ncă nu-l lăsa / Sfânt sânge pieritor-ii, / De mi-l velea / Loaza vinului...* (nr. 101; PAVELESCU 1945, p. 90) Se repetă aici același gest ritual descris în textele despre fântânița rece, gest prin care Dumnezeu asigură fertilitatea ogoarelor și abundența recoltelor. Este foarte probabil ca toate aceste imagini, păstrate în textele colindelor, să se refere la o serie de practici agrare străvechi, care prevedeau fertilizarea cîmpului prin stropirea rituală cu vin sau cu alte materii (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 54). În orice caz, cadrul global al textelor, cu toate răsfrîngerile lor tematice, ne confirmă încă o dată că valorile simbolice agrare sînt un sistem de referință obligatoriu pentru a interpreta în mod corect scena răstignirii din colinde. Se împlinesc, de fapt, prin intermediul acestor adînci implicații agrare sensul ritual al întregului grup de texte analizate pînă acum: texte, după cum am încercat să demonstrăm, de mare importanță ceremonială și de lungă tradiție poetică, punînd în lumină raportul de profundă afinitate dintre actele liturgice creștine și cuvintele, acțiunile, gesturile rituale îndeplinite de colindători pe scena ceremoniei populare.

Dorim să încheiem șirul acestor argumentări, prin care am încercat să pătrundem în inima creștinismului rural românesc, amintind o pagină scrisă de Ion Ionică acum mai bine de cinczeci de ani în opera sa despre ceremonia agrară de la sfîrșitul secerișului în Țara Oltului. În aceste rînduri lucide și inovatoare tînărul folclorist se măsoară cu problema semnificațiilor agrare închise în taina Euharistiei, trasînd un profil exact al raporturilor dintre creștinism și credințele tradiționale ale comunității rurale (cf. IONICĂ 1943, p. 248): "Bogata iconografie creștină, mai ales în produsele ei populare, ne arată, prin nenumărate exemple, imaginea Mîntuitorului sub aspecte neted agrare. Oricare ar fi discuțiunea noastră în această privință, un lucru este sigur: asocierea mistică a Mîntuitorului cu grîul și cu vinul a avut ca urmare un puternic curent de înfrîurire venind de astă dată dinspre noua religie spre vechile reprezentări populare agrare și dăruind grîul, peste cunoscutul conținut emoțional, cu un nimb de sfințenie care-l singularizează în întreaga lume vegetală. Reflexul acestui proces, care a legat, pentru masele populare, grîul (ca și vinul) într-o reprezentare cu conținut religios, de jertfă a Mîntuitorului, ajungînd uneori pînă la a atribui lui Iisus caractere de divinitate a fertilității cîmpurilor, îl

surprindem, peste cursul veacurilor românești, în nenumărate colinde ale poporului".

5. 6. Învierea Domnului. Am parcurs în interiorul repertoriului creștin al colindatului românesc un traseu care a atins etapele principale ale istoriei evanghelice, de la vestea nașterii minunate pînă la răstignirea Domnului. Această traiectorie tematică (străbătînd doar una dintre multele direcții posibile) este departe de a epuiza întreaga prezență creștină, atît de multiformă și de ramificată în cîntecele colindatului de ceață. Ea reprezintă totuși ipoteza cea mai economică pentru a pătrunde sensul, structura și valoarea creștinismului din colindele noastre. Ideea de la care am plecat a fost că repertoriul narativ al colindatului o are printre funcțiile sale și pe cea fundamentală: de a păstra și de a propaga povestea și mesajul Evangheliei, constituind o versiune folclorică și rituală a predicării apostolice. Nu poate deci să lipsească, printre fragmentele acestei Evanghelii populare, evenimentul care poate fi considerat actul final al misiunii pămîntești a lui Iisus, adică învierea și înălțarea sa la cer.

De vreme ce textele evanghelice conțin foarte puține elemente despre momentul însuși al învierii Domnului, colindele au dezvoltat în mod autonom acest subiect, urmînd o linie narativă originală, departe de tradiția ecleziastică oficială. În conformitate cu structura retorică a genului, textele au construit un cadru alegoric în jurul unei imagini simbol, care constituie un fel de leitmotiv al temei reprezentate. Imaginea simbolică prin care Învierea prinde formă în colinde este cea a unui mare bloc de piatră, în interiorul căruia este închis Iisus, ipostază a mormîntului în care a fost pus corpul Mîntuitorului după ce a fost dat jos de pe cruce. Blocul de piatră are, de altfel, o evidentă origine evanghelică, amintindu-ne de piatra care a fost rostogolită în fața mormîntului sfințit: "Și Iosif a cumpărat o pînză subțire de in, a dat jos pe Iisus de pe cruce, l-a înfășurat în pînză de in și l-a pus într-un mormînt săpat în stîncă. Apoi a prăvălit o piatră la ușa mormîntului" (Marcu 15, 46).

În reelaborarea folclorică a subiectului, Iisus de cele mai multe ori este închis direct în piatră, iar învierea sa se realizează prin destrămarea blocului de stîncă. Într-o variantă transilvăneană, care a circulat și sub formă de colindă de turcă, piatra pusă pe mormînt se crapă în patru fiindcă Iisus strănută, fapt care crează un puternic clarobscur parodic cu dramaticitatea situații: *Mare groapă i-au săpat, / De-adîncă de nouă stînjeni, / De lată de patru stînjeni, / Mare piatră a ridicat, / Dumnezeu a strănutat, / Piatra-n patru s-a crăpat, / Domn la cer s-a înălțat...* (COCIȘIU 1944, p. 422) În alte variante este chiar crucea care se mișcă și lovește piatra, eliberîndu-l pe Iisus. Așa se întîmplă într-un text din Țara Hațegului, în care apare și figura Sfințului Pavel, rareori reprezentată în colinde. Sfinții și apostolul se strîng împreună și se roagă trei zile și trei nopți

de-a rîndul, pînă cînd a patra zi crucea sfîrîmă stana de piatră: *Cînd îs fu a patra zi, / Crucea sfîntă să-ntorcea, / Stănu cu-n corn mi-l lovea, / Roșu soare răsărea, / Domnu la cer mi-și zbură...* (DENSUSIANU 1915, p. 166)

Multe variante, răspîndite mai cu seamă în repertoriul muntean, localizează scena învierii, precedată de o descriere fabuloasă a chinurilor Domnului, pe o corabie în mijlocul mării. Localizarea neobișnuită este probabil rezultatul unui proces de contaminare cu alte zone ale repertoriului în care apare imaginea corăbiei, ca de exemplu colindele cu Sinicoară, care salvează de pe mare corăbiile cu sufletele oamenilor. În afară de acest motiv inițial destul de singular, textele se dezvoltă apoi în jurul aceleiași imagini simbolice vehiculate de celelalte colinde ale învierii: blocul de piatră care crapă în patru sub efectul unei intervenții supranaturale.

Există, însă, un grup aparte de texte care înfățișează învierea Domnului într-o formă mai enigmatică, împletită cu aluzii simbolice complexe, care au nevoie de cîteva explicații suplimentare. În varianta ce mai amplă a colindei, atestată doar în repertoriul transilvănean, Maica Domnului plînge îngenuncheată lîngă o piatră. Dinăuntru, Fiul sfînt îi spune că nu se va naște din acea piatră pînă cînd ea nu va lua o mătură minunată ca să curețe cerul și pămîntul și nu va lovi în piatră de trei ori. După ce Maica Domnului a îndeplinit toate rugămintele fiului, Iisus zboară afară din piatră, înălțîndu-se la cer.

Motivul nașterii din piatră a oferit prilejul pentru o serie de interpretări în sens mitologic, care au susținut originea sa străveche și necreștină. De curînd Monica Brătulescu a reluat o ipoteză propusă de V. Bologa, care în legătură cu aceste colinde vorbea despre un arhaic obicei al pietrei obstetricale, răspîndit în Orientul Apropiat (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 58). Teza care s-a bucurat de cel mai mare credit rămîne totuși cea a mitraismului, o veche religie de origine persiană care a cunoscut o largă răspîndire în Imperiul Roman. Începînd cu A. Viciu, au fost întrezărite în colindele de față urme din cultul lui Mithras, bazîndu-se pe faptul că acest zeu era considerat în tradiția clasică "petrogenitus", adică născut din piatră⁵⁰.

Păreră noastră, în schimb, este că textele cu nașterea din piatră pun în scenă o reprezentare alegorică cu un vădit caracter creștin, elementele sale putînd fi explicate în mod satisfăcător prin apelul la sistemul simbolic și ideologic al creștinismului. Deja Herseni, menționînd în treacăt colindele cu nașterea din piatră, se întreba dacă nu cumva "și doctrina și iconografia creștină (învierea ca a doua naștere, mormînt de piatră, maica țînînd fiul mort în brațe etc.) să fi contribuit la formarea acestui motiv..." (cf. HERSENI 1977, p. 106, nota 98).

⁵⁰ Vezi VICIU 1914, p. 51, nota 2; în vremuri mai recente teza mitraismului a fost susținută de POPESCU 1966, p. 117-128.

Am arătat în rîndurile de mai sus că piatra care în evangheliile este pusă în fața mormîntului Mîntuitorului a devenit în colinde blocul de piatră în care este închis Iisus, imagine a morții și a învierii sale. Nu încapă îndoială că și imaginea din colindele cu nașterea fiului din piatră are aceeași origine și semnificație. În consecință, nu despre o naștere adevărată ar fi vorba, ci despre o renaștere, conform înțelesului profund al Învierii lui Iisus. Acest aspect simbolic și doctrinar al Învierii este prezent și în celelalte colinde despre Iisus închis în piatră. Într-o variantă din Ialomița, din blocul de piatră crăpat în patru iese afară pruncul sfînt, Dumnezeu mititel și înfășețel care apare și în colindele despre vestea nașterii minunate: *Stana de piatră în patru crapă, / Ieși bunul Dumnezeu, / Mititel și-nfășețel, / Înfășat în foi de măr, / Cu scutec de hargințel...* (NEAGU 1946, p. 40) Alte detalii ale textului ne confirmă că aceste colinde, cu nașterea din piatră, se încadrează perfect în ansamblul tematic al Învierii. Să se considere, în această privință, cele trei lovituri pe care Maica Domnului trebuie să le dea în piatră pentru ca fiul să iasă afară: ele se referă nu numai la cele trei zile petrecute de Iisus în mormînt, dar și la întreita cufundare în apă a ritului baptesimal. Unul dintre primii întreprinși ai tainelor inițierii creștine, Sf. Chiril al Ierusalimului, a explicat în mod foarte clar această strînsă legătură dintre moartea și învierea Domnului pe de o parte și taina Botezului pe de alta. Iată ce scrie despre semnificația cufundării catehumenilor în apa Botezului: "Căci după cum Mîntuitorul nostru a stat trei zile și trei nopți în pîntecele pămîntului, tot așa și voi prin întîia scoatere din apă ați indicat prima zi a lui Hristos în pămînt, iar prin cufundarea în apă ați indicat noaptea [...] În aceeași clipă ați și murit, dar v-ați și născut, iar acea mîntuitoare apă v-a fost și mormînt și mamă... Într-un singur timp s-au săvîrșit și moartea și nașterea..." (cf. BRANIȘTE 1990, p. 15).

Cum a intuit și Herseni, acest sistem simbolic și doctrinar se reflectă, fără îndoială, în colindele românești despre nașterea fiului din piatră. În ele se îmbină imaginea mormîntului și a morții cu cea a învierii și a nașterii Mîntuitorului, formînd o narațiune simplă și coerentă, de mare soliditate simbolică. În ceea ce privește imaginea măturii, cu care Maica Domnului trebuie să curețe cerul și pămîntul, ea se referă, după toate probabilitățile, la o veche prescripție rituală a colindatului, dispărută din exercițiul actual al obiceiului, dar păstrată în mod foarte clar de textele colindelor. În multe variante protocolare, printre diferitele obligații ceremoniale impuse gazdei, se menționează și aceea de a mătura curțile înainte de sosirea colindătorilor. Imaginea Maicii Domnului care mătură "pămîntul de gozurile/ și cerul de negurele", ar putea fi reflectarea acestei practici rituale pe planul mitic al narațiunii: *Sculați, sculați, boieri mari, / De vă sculați fetele-re, / Să așterne*

mesele, / Să măture curțile, / Să umple păharele, / Că vă vin colindători, / Noaptea pe la cîntători... (nr. 7; BARTÓK 1975, nr. 58a) Departe de a fi purtătoare ale unor vechi rituri păgîne, colindele despre nașterea din piatră se revelă, din contră, ca un moment important din tradiția creștină a colindatului, în care argumente doctrinare și imagini folclorice se combină într-o alegorie corentă a Învierii.

Toate textele despre Înviere se încheie, apoi, cu scena înălțării lui Iisus la cer. Piatra mormîntului se crapă și Mîntuitorul zboară în cer printre îngeri, la dreapta Tatălui: *Stan în patru a crăpat, / Domnu la cer s-a-nălțat, / Printre sfinți, printre îngeri, / Sus la poarta raiului, / De-a dreapta Tatălui.* (nr. 72; VICIU 1914, p. 75) Domnul cerului și al pămîntului, colindătorul sfînt care a cîntat împreună cu ceilalți feciori din ceată pe ulițele și în casele satului, se întoarce, "zburînd golumbește", ca un porumbel, acolo de unde a sosit.

6. CONFLICTE

Un loc comun despre poezia colindelor este că ea ar fi o poezie pacificată, în interiorul căreia orice gen de conflict a fost suprimat, constituind o expresie idealizată a fericirii pămîntești, a armoniei și a dorințelor împlinite, purificată de orice nepotrivire. Astfel, Ovidiu Papadima consideră colindele niște "frînturi păstrate cu pietate din viziunea unei lumi fericite, a noastră, așa cum am fi vrut noi să fie, așa cum ne-am vrea noi să ne ducem traiul în ea", iar Mihai Pop susține, în mod asemănător, că "ceea ce caracterizează poezia colindelor este o atmosferă de optimism în care sînt formulate dorințele și năzuințele oamenilor". Această imagine idilică a colindatului este exactă în ceea ce privește funcția rituală fundamentală a obiceiului, adică valoarea sa augurală și propișitoare, care se exprimă prin actul urării. În colindatul de ceată urarea de viață fericită și îmbelșugată este exprimată în mod indirect, fiind înscrisă în țesătura narativă și simbolică a textului. Cum a remarcat Lorenzo Renzi, în colindă tema epică sau narativă în genere, se reflectă imediat în actul lingvistic al urării, pe baza principiului că cuvîntul rostit poate să devină faptă și să modifice realitatea (cf. RENZI 1984, p. 398). Viziunea feerică și idealizată a realității face parte deci din ceea ce s-ar putea numi intenția ceremonială a genului, constituind conținutul său ritual. Cu totul diferit, mult mai problematic și plin de contraste, se revelă a fi conținutul poetic al colindelor, adică semnificațiile simbolice și ideologice înscrise în realitatea textuală, făcînd abstracție de efectele pe care textele vor să le obțină pe plan ceremonial.

Repertoriul creștin al colindatului constituie o dovadă extrem de clară și

convingătoare a aspectului contrastant al lumii poetice care se exprimă în colinde. Din punctul de vedere al funcției rituale, colindele creștine tradiționale s-au adaptat modelului general al repertoriului, vizînd actul de urare prin intermediul idealizării narative. Din punctul de vedere al conținutului poetic și ideologic, în schimb, ele au aspectul unui teren străbătut de tensiuni și conflicte, în interiorul căruia prind viață principalele antagonisme și contraste care au tulburat de-a lungul secolelor cultura societății tradiționale. Aceste conflicte pot fi prezente într-o formă implicită sau profilate pe un plan secundar. De cele mai multe ori, însă, ele sînt aduse de texte în prim plan, puse în scenă și rețrăite, devenind centrul creator de imagini și de sens. Vom lua în considerație, în rîndurile următoare, o seamă de exemple concrete în care, la nivele și sub forme diferite, se reflectă o parte din conflictele fundamentale care dinamizează scena colindatului, cu intenția declarată de a corecta și de a nuanța imaginea uzuală a colindelor ca expresie idilică a armoniei pămîntești.

6. 1. Oralitate și scriptură. Unul dintre conflictele primare care au marcat dezvoltarea repertoriului creștin, cel dintre tradiția orală și tradiția scrisă, se exprimă adeseori în colinde sub forma unei tensiuni formale și retorice. Am avut deja ocazia să observăm că textele cu subiect creștin sînt cele care au resimțit cel mai mult consecințele ciocnirii de interese dintre deținătorii cuvîntului scris și reprezentanții culturii orale subalterne. Biserica, avînd exigența de a păstra unitatea doctrinară a creștinismului, a încercat să normalizeze și să modifice o parte din conținuturile eterodoxe ale repertoriului de colinde, care constituiau manifestarea unei autentice "gîndiri sălbatice" creștine. Procesul de eradicare și înlăturare a vechilor tradiții orale, care în partea occidentală a Europei a dus în ultimele secole la o parțială destrămare a culturii populare, a avut răsfrîngeri și efecte mult mai reduse în tradiția folclorică românească, aici păstrîndu-se pînă în vremuri recente un sistem poetic și cultural pus în întregime sub semnul oralității⁵¹. Acest echilibru relativ al raporturilor de forță dintre tradiția scrisă și cea orală în interiorul poeziei populare române ne permite să observăm de aproape modul și măsura în care cele două tradiții s-au amestecat și s-au combătut.

Se poate întîmpla ca în repertoriul colindătorilor să conviețuiescă două versiuni diferite ale aceleiași teme, una de străveche obîrșie orală, alta care își are originea într-un text literar scris. Un exemplu edificator al acestei situații ni-l oferă colindele despre Adam. O variantă din Hunedoara înfățișează judecata lui Adam și Eva folosînd imagini și mijloace retorice care fac parte din fondul

⁵¹ În general, despre raportul dintre oralitate și scriptură și implicațiile sale istorice și antropologice, vezi GOODY 1977, ONG 1982, ZUMTHOR 1984; un caz specific din literatura populară română, *Miorița* publicată de Alecsandri, a fost analizat de RENZI 1969, p. 97-127.

cel mai autentic al genului ceremonial. Acțiunea este localizată la luncile soarelui, în jurul unei mese de mătase, cu Dumnezeu, Sf. Ion, Adam și o "dalbă jupîneasă" așezați la cele patru colțuri ale mesei. Aici se desfășoară, în forme concise și dramatice, dialogul dintre Dumnezeu și perechea vinovată. Dumnezeu îl acuză pe Adam că a mâncat din pomul interzis, acesta se apără aruncînd vina pe Eva. Eva povestește cum pomul și-a aplecat singur frunzele, îndemnînd-o să culeagă din el o poamă: – *Io, Doamne, nu-s vinovată,/ Frunza-n pom s-o-mprejurat/ Și pe mine m-o-ndemnat,/ De-o poamă din pomi am luat/ Și lui Adam că i-am dat...* (nr. 74; BARTÓK 1975, nr. 104a) În alte texte apare figura șarpelui biblic, care se urcă în pom și apleacă creanga în jos, ispitind-o pe Eva. Într-o altă variantă din Hunedoara șarpele este chiar Iuda, care capătă forma unui monstru încolăcit în jurul copacului: – *Doamne, io nu-s vinovat,/ Iud-o rupt și el mi- dat/Și pe pom s-o-ncîrlobat...* (BARTÓK 1975, nr. 104b)

Sentița divină, care hotărăște gonirea din rai a primei perechi umane, se exprimă, de obicei, în forme scurte și lapidare: *Rupse Domnu și răspunse:/ – Ia-ți, Adame, ce mai ai/ Și din rai afară, hai!* (BARTÓK 1975, nr. 104a) Uneori, însă, variantele populare amplifică replica finală a lui Dumnezeu, plămînd în mod original, pe baza modelului biblic, osîndirea omului și a femeii și blestemul șarpelui, ca de pildă în acest text din Mureș: *Pe șerpe l-o blăstămat:/ – Să fii șerpe afurisit,/ Să te tîri pe pămînt,/ Unde te-or găsi adormit,/ Să fii cu capu zdrobit,/ Unde te-or găsi culcat,/ Capu să-ți fie crăpat.* (BARTÓK 1975, nr. 104c)

Toate elementele care compun aceste colinde ne dovedesc originea lor neliterară și înrădăcinarea profundă în cultura folclorică, punînd în lumină o perfectă îmbinare a componentelor creștine cu cele mitice populare sau, mai bine zis, o adaptare a narațiunii biblice la exigențele ceremoniale și stilistice specifice genului. Localizarea inițială se aseamănă cu cea din colindele despre disputa florilor sau a sfinților, în care, după cum am văzut, dezbaterea unor chestiuni de mare importanță are loc în jurul aceleiași mese solemne, la care sînt așezate personajele sacre ale judecății lui Adam. Pe lîngă aceasta, putem observa că episodul veterotestamentar al izgonirii din rai, model evident al colindelor de față, este prezent sub o formă profund reelaborată, cu o serie de inovații și elipse care ne confirmă răspîndirea și circulația sa îndelungată în dimensiunea oralității. Întreaga structură a scenei, cu imaginile sale teatrale care dramatizează narațiunea biblică, ne amintește de formele cele mai vechi ale teatrului religios al Occidentului medieval. Ne referim în special la așa-zisul *Jeu d'Adam*, text francez de la jumătatea secolului al XII-lea, prima dramă liturgică cu părțile dialogate scrise într-o limbă romanică, în care se pune în scenă istoria păcatului originar și a izgonirii din rai. Atît specificitatea cadrului narativ al

acestor colinde, cît și consonanța lor cu poezia medievală europeană ne dovedesc că în repertoriul colindatului există urmele unei vechi tradiții poetice despre Adam, care poartă semnele distincte ale oralității.

Există, însă, o seamă de colinde despre păcatul primului om, care prezintă contacte și întrepătrunderi cu o tradiție poetică scrisă, de clară factură bisericească. De data aceasta, motivul central al narațiunii nu este judecata dumnezeiască, ci plînsul și tînguirea lui Adam pentru raiul și fericirea pierdute. Acesta este subiectul unei compuneri în versuri, ramificată în mai multe tipuri, atestată începînd din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea în numeroase versiuni manuscrise românești, operă a preoților și a diecilor satești. O variantă a fost publicată de Emil Turdeanu, după un manuscris de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea descoperit la un paroh din satul Ghiliceni, Basarabia (cf. TURDEANU 1932, p. 386, 399-400). O altă versiune a cîntecului despre durerea lui Adam a fost consemnată de Moses Gaster, după un manuscris moldovean datat aproximativ din jurul anului 1820. Iată, din această variantă, versurile în care Adam, șezînd la poarta raiului și plîngînd, regretă desfătările raiului pierdut: *O raiule! polată frumoasă,/ Cu lumină mîngăioasă./ Raiule! grădină dulce,/ Eu nu mă îndur a mă duce,/ De glasul îngerilor,/ De vorba pasărilor,/ De mirosul florilor,/ De zvonul albinelor,/ De gomotul sf(i)ntărilor,/ De mărirea dreptilor,/ Dar încă-ș de alt bine/ Ce am avut întru tine.* (GASTER 1891, p. 232-33)

Un studiu fundamental de Emil Turdeanu a demonstrat că plînsul lui Adam pentru raiul pierdut are o lungă tradiție liturgică și literară. Originea temei trebuie căutată în troparele Triodiului, cartea care conține cîntecele liturgice ale bisericii ortodoxe pentru perioada care începe cu Duminica Vameșului și Fariseului (a patra duminică înaintea Postului Mare) și se încheie cu noaptea de Paști. În duminica înainte de Păresimi, cîntările Triodiului sînt dedicate în întregime izgonirii lui Adam din rai, pomenind plînsul primului om în fața porților raiului și durerea sa pentru toate frumusețile și desfătările pierdute. Aceste cîntări s-au bucurat de-a lungul secolelor de o mare popularitate, fiind cunoscute de călugării și preoții ortodocși încă din Evul Mediu. La un moment dat, ele au început să circule și în afara ocaziei liturgice, devenind un cîntec religios ce putea fi rostit în orice împrejurare, împreună cu amintirea propriilor păcate. S-a format astfel o tradiție literară autonomă, care deja prin secolul al XVII-lea în Rusia prindea forma unor scurte poeme lirice despre plînsul lui Adam. Cîntecele românești, din care fac parte variantele menționate mai sus, s-au născut sub influența acestor versuri duhovnicești, de tradiție rusească, fiind elaborate în forme originale de către mediul călugăresc local (pentru întreaga chestiune vezi TURDEANU 1981, p. 122-141).

Prin intermediul acestor texte, tema tînguirii lui Adam s-a răspîndit sub diverse forme în marea tradiție orală a folclorului românesc. Intrînd în mișcarea vie a poeziei populare, tema a migrat de la un gen la altul, ivindu-se atît în repertoriul bocetelor, cît și în cel al cîntecelor de stea sau al colindatului de ceată. Versurile în care Adam își exprimă durerea pentru raiul pierdut au avut un mare succes în colinde. Iată, într-o variantă culeasă din regiunea Mureșului-de-Sus, felul în care primul om se desparte de grădina dulce a raiului: – *Raiule, grădină dulce, / Eu din tine nu m-aș duce, / De para făcliilor, / De fumu tămîilor, / De zborul albinelor, / De mirosul florilor...* (NICOARĂ-NETEA 1936, p. 158) Aceeași invocație către rai se află în multe alte colinde, de fiecare dată sub forme diverse, mai mult sau mai puțin amplificate. Cităm drept exemplu un text de pe valea Nistrului-de-Jos: *Raiule, grădină dulce, / Nu mă-ndur de ici a duce, / De dulceața poamelor, / De mirozna florilor, / De cîntarea păsărilor, / De izvoarele apelor, / De cetania sfinților, / De cîntarea îngerilor, / De sunatu pomilor / Și huițu frunzelor...* (ȘTEFĂNUCĂ 1937, p. 110-111) Tema raiului pierdut a fost apoi supusă dezagregării specifice genului, descompunîndu-se în unități semantice mai mici și intrînd în noi combinații tematice. Ecouri ale jeluirii lui Adam pot astfel prinde viață în contexte complet diferite, ca de pildă în această colindă despre coborîrea lui Dumnezeu pe pămînt: *Scoborît-a Dumnezeu / Pe-o scară de ceară, / Cu fuștei de fulgerei, / În stupine de albine / Și de-acolo s-a luat / Că n-a putut poelui / De mirosul florilor, / De bunul albinelor...* (nr. 85; BUD 1908, p. 71)

Majoritatea colindelor despre Adam și izgonirea din rai au un aspect compozit și multiform, fiind alcătuite din diversele fragmente poetice ale legendei, combinate împreună. Cu toate că ansamblul narativ pare a fi omogen și coerent, în interiorul său se conturează o subtilă dar profundă tensiune retorică, generată de conviețuirea acestor tradiții diferite și contrastante. În repertoriul colindătorilor s-au încheat astfel forme noi și originale, rezultatul întrepătrunderii dintre vechea legendă a judecății lui Adam, izvorită din patrimoniul oral al creștinismului românesc, și versurile duhovnicești despre plînsul primului om, a căror obîrșie liturgică și literară este adînc împlîntată în tradiția iconografică a Bisericii ortodoxe. Aceasta este fizionomia sub care se prezintă o parte considerabilă a colindelor creștine, produse poetice greu de clasificat, la cumpăna dintre oralitate și scriitură, combinînd conținuturi mitice și legendare cu forme și concepții ale culturii docte și ecleziastice. O încercare interpretativă care ar vrea să traseze o linie de demarcație precisă și stabilă între diferitele componente ale colindatului creștin este destinată să piardă din vedere specificitatea și forța sa poetică, născute tocmai din interiorul acestor conflicte și încordări formale.

Un alt exemplu concret care poate fi adus în sprijinul acestor afirmații sînt colindele despre Sf. Vineri. De data aceasta, în țesătura textului folcloric a fost înglobată o sursă hagiografică, de clară origine doctă și clericală. Sursa hagiografică în chestiune este *Legenda Sfintei Vineri*, o veche poveste apocrifă de origine bizantină, răspîndită în redactări grecești, slave și românești. Cea mai veche dintre versiunile românești este cea conservată în venerabilul codice sturdzan, copiată de popa Grigorie din Măhaci împreună cu alte texte religioase între anii 1583 și 1619. Într-însa se povestește despre viața și minunile Sfintei Vineri, frumoasa fată a lui Agaton și Polfiia, plecată în lume să propovăduiască religia creștină, prinsă și chinuită de păgîni și salvată de fiecare dată de către Dumnezeu⁵².

Textele orale ale colindătorilor au realizat o transformare radicală a acestei tradiții hagiografice. Preluînd cîteva elemente esențiale ale textului scris, colindele au plămuit o nouă poveste, dăruindu-i o formă limpede și dramatică, perfect încadrată în stilul repertoriului tradițional: Sf. Vineri se duce să-i ceară ajutor lui Dumnezeu, fiindcă cetatea Irodului nu a vrut să se "dea botezului și creștinătății", iar sfința a fost prinsă de păgîni și chinuită, tăiată și fiartă într-un cazan și apoi aruncată afară "la gard". Dumnezeu, după ce a ascultat-o, îl trimite pe Sf. Ilie să pedepsească păgînii cu fulgerele sale și să-i convingă să se dea "mirului, botezului și creștinătăților". Putem remarca ușor că acest text, executat uneori ca o colindă de fereastră, conține o istorie fabuloasă de convertire și de evanghelizare, ale cărei aluzii baptesimale sînt în legătură cu implicațiile rituale de bază ale colindatului, dovadă a unei desăvîrșite adaptări la modelul ceremonial al genului.

În confruntare cu tradiția scrisă a legendei, s-ar putea spune că rămîne intactă doar trăsătura fundamentală a sfintei, adică funcția sa de evanghelizatoare a "cetăților" păgîne. În afară de aceasta, momentul de cea mai puternică intertextualitate se realizează în descrierea chinurilor la care sfința este supusă și din care iese mereu nevătămată. Iată cum se prezintă acest pasaj care a impresionat fantezia populară în versiunea măhăceană a legendei: "*Și atunci mînie-să acel împărat cu amar și atunci zise muncitorilor lui să aducă o căldare și să pișsedze petri și seu și se aducă plumbu și smoolă și să bage acea fată în căldare să fiarbă în trei zile și în trei nopți*" (cf. CHIVU 1993, p. 287). În colinde, episodul este amplificat, căpătînd în expunerea directă a sfintei o nouă intensitate emotivă și plastică, în care descrierea detaliată a chinurilor pare să aibă sensul unei stranii metamorfoze: *Ci pe mine prinsu-m-a, / Prinsu-m-a, legatu-m-a, / Cu cuțitu tăiatu-m-a. / În cazan băgatu-m-a / Și trei zile fiertu-m-a /*

⁵² Despre istoria acestei leghede, vezi CARTOJAN 1938, vol. I, p. 156-163; pentru textul măhăcean, vezi ediția CHIVU 1993, p. 280-289.

Numa-n ceară și-n rășină, / Din cazane scosu-m-au, / Apoi strecuratu-m-au, / La gard aruncatu-m-au, / În obraz scuiptatu-m-au... (TEODORESCU 1885, p. 32) Exemplul ne permite să constatăm autonomia deplină a tradiției orale a colindelor față de modelele sale scrise, arătându-ne forța creatoare prin care oralitatea se opune prestigiului tradiției literare. Din textul scris aproape nimic nu a fost acceptat în mod pasiv, totul fiind supus unei profunde reelaborări formale și tematice. Conflictul retoric dintre oral și scris, în spatele căruia putem întrezări un contrast mai amplu de natură ideologică și socială, se rezolvă deci în aceste colinde în mod dinamic, prin afirmarea individualității și capacității de rezistență a componentei orale și populare.

6. 2. Bogatul și săracul. Există un tip specific de colinde care pun în scenă Judecata de apoi, înfățișând momentul în care Dumnezeu împreună cu Sf. Petru cheamă toate sufletele pentru a hotărî mântuirea sau damnarea lor eternă. Sf. Petru suflă din tulpă și sufletele se adună, cei buni fiind trimiși în rai, cei răi în iadul întunecos: *Cele mai drepte, Petre, / Trece-le-om, petrece, / Colo sus mai sus, / Pe poartă de rai, / Raiu-i luminos, / Bun loc de popos, / Cele mai greșite, Petre, / Trece-le-om, petrece, / Colo jos mai jos, / Pe poartă de iad, / Iadu-i-ntunecos, / Rău loc de popos...* (BARTÓK 1975, nr. 101f)

De fapt, tematica escatologică străbate întregul repertoriu creștin, constituind centrul simbolic și doctrinar în jurul căruia se înfiripă numeroase imagini și motive tradiționale ale colindelor. Am văzut mai sus felul în care textele despre Maica Domnului și cei doi pomi încadrează nașterea Mântuitorului într-o amplă alegorie religioasă a mântuirii și a damanțiunii, înfățișând opoziția dintre răsplata eternă a faptelor bune și pedeapsa celor rele.

Aceeași perspectivă asupra destinului final al omenirii se deschide în colindele despre Maica Domnului cu Fiul în brațe, în care pruncul sfânt vede sufletele oamenilor trecând peste puntea raiului, unele menite să ajungă în cer, altele să cadă jos în iad.

Un alt grup de texte în care este înscenată fericirea cerească a oamenilor drepti sînt cele despre omul bun și credincios care ajunge în preajma sfinților, se scaldă laolaltă cu Dumnezeu sau stă în rai sub un măr încărcat cu mere de aur. Putem adăuga acestor exemple, alese printre cele mai semnificative, un alt grup de colinde cu puternice implicații escatologice, în care personajul principal este Sînicoară. De data aceasta, sufletele oamenilor sînt pe niște corăbii în mijlocul mării, iar sfîntul vine să le salveze și să le judece, pe cele bune îndreptîndu-le spre rai, pe cele rele spre iad. În toate aceste texte prinde viață și o serie de formule și imagini antitetice care se referă la cele două împărțiri ale lumii de dincolo, formînd un sistem de opoziții semantice, de mare eficacitate poetică. În rai se ajunge "pe sub mîna dreaptă", în iad "pe sub mîna stîngă".

într-o parte este lumină, mese întinse și pahare pline, într-alta întuneric, mese strînse și pahare goale: *C-am îndreptat / Două luntrii pline / Cu suflete bune, / Luntrii încărcate / Cu suflete curate, / La mese-ntinse, / La făclii aprinse, / Două luntrii grele / Cu suflete rele, / La mese strînse, / La lumini stinse.* (PAMFILE 1914, p. 74)

În interiorul colindatului de ceată aceste concepții escatologice, axate pe opoziția dintre izbăvire și damnare, pot căpăta uneori semnificații mai complexe, diferite de cele religioase, deplasîndu-se în mod explicit în planul conflictelor sociale și ideologice. Unele colinde conțin, în această privință, un mesaj foarte clar: în viața viitoare, doar omul sărac va dobîndi fericirea eternă a raiului, omul bogat fiind osîndit la chinurile iadului. Cadrul narativ în care sînt înscrise aceste idei aparține unei legende religioase de largă răspîndire în tradiția populară europeană. Legenda, cunoscută în diverse variante, vorbește despre Dumnezeu și Sf. Petru care au coborît pe pămînt sub înfățișarea unor cerșetori și umblă din casă în casă, cerșind un adăpost și ceva de mîncare⁵³. În colindele românești, cei doi drumeți se opresc mai întîi la casa bogatului, care îi alungă cu dispreț: *- D-aveți prînzul să ni-l dați? / - D-avem prînzul prea bogat, / Prînzul nostru nu-i de voi, / Cî de niște domni ca noi...* (BARTÓK 1975, nr. 83b) Săracul, în schimb, îi primește bucuros în casă și împarte cu ei puștinul cît are: *- Bună sara, sărac tare, / Gata-i cîna s-o cinăm? / - Cîna-i gata, pe puștin, / Dați cu ea s-o împărțim, / Cu cîta nu ni-om ajunge, / Merge-om în sat și om aduce, / Cu cîta nu ni-om sătura, / Mergem și-om împrumuta...* (BÎRLEA 1924, p. 107) Partea finală a colindei descrie soarta celor doi oameni, sau mai bine zis destinul celor două categorii sociale, fixat pe planul eternității de către judecata divină. Sf. Petru se urcă pe umărul lui Dumnezeu și vede casa bogatului în mijlocul iadului, "în văpaia focului", în timp ce casa săracului strălucește în mijloc de rai, sub razele soarelui.

După cum am afirmat anterior, mesajul acestor colinde este evident: ele exprimă, într-o formă extrem de fermă și hotărîtă, o condamnare radicală a bogăției, propunînd în paralel exaltarea și idealizarea sărăciei. Deja Nicolae Iorga, într-o conferință despre creația religioasă a sud-estului european, semnalase existența acestor tendințe pauperistice în interiorul tradiției populare românești, presupunînd o probabilă influență a bogomilismului (cf. IORGA 1929, p. 32). Fără îndoială, vechea erezie creștină de origine bulgară era, cum spune Iorga, o religie a săracilor, care predica o radicală disprețuire a bunurilor materiale și în general a lumii pămîntești. Nu credem totuși că acesta poate fi un motiv suficient pentru a afirma prezența bogomilismului în colinde. De fapt, desconsiderarea bogăției, privită ca o sursă a păcatului, este un precept

⁵³ Pentru versiunea franceză a acestei legende populare, vezi TENEZE 1985, p. 13-16.

evangelic fundamental, care a putut intra în colinde și pe o linie de dreaptă credință, o dată cu cele mai vechi elemente și semnificații creștine moștenite de repertoriul colindătorilor.

În mod asemănător cu textele despre omul bogat și cel sărac, alte tipuri de colinde, în care se manifestă principiile etice ale creștinismului, pun accentul pe valoarea indiscutabilă a unei vieți modeste și austere, condusă în numele carității creștine, condamnând activitățile negustorești. Semnificative, în această privință, sînt colindele despre Sf. Petru care împiedică intrarea în rai a familiei sale păcătoase. Tatăl său, căruia i se reproșează că a fost "birău mare" și i-a asuprit pe săraci, și maică-sa, care a fost crîsmăriță, au pierdut, datorită poziției sociale și conduitei lor morale, dreptul de a intra în rai. Singurul care și-a cîștigat un loc în rai este fratele său cioban, care a trăit mulțumindu-se cu puțin și ajutîndu-i pe cei sărmani.

Toate aceste colinde cu vădite implicații moralizatoare se raportează la realitatea concretă a satului și a comunității rurale, punînd în lumină contradicțiile și diferendele sale primordiale. Am văzut că pauperismul din colinde revelă, pe de o parte, o puternică amprentă religioasă, proiectînd într-o amplă perspectivă escatologică principiile evanghelice despre superioritatea morală și spirituală a sărăciei. Pe de altă parte, această escatologie populară de natură pauperistică conține clare elemente de polemică socială, aducînd în prim plan tema conflictului de clasă. Casa bogatului arde în flăcările veșnice ale infernului, cea a săracului se scaldă în lumina binecuvîntată a paradisiului: acestea sînt imaginile purtate de vocile tunătoare ale colindătorilor pe ulițele satului, materializînd preceptele abstracte ale moralei creștine în trupul viu al contrastelor sociale reale. Pentru a măsura cu precizie efectele acestor colinde asupra imaginarului popular, trebuie să ținem cont de forța magică și rituală atribuită întregului obicei, cuvintele și actele colindătorilor avînd puterea de a modifica realitatea și de a influența cursul evenimentelor. Considerînd că opoziția dintre figura bogatului rău și zgîrcit și cea a sărmanului primitiv are un referent concret în viața reală a comunității sătești, pedeapsa și răsplată lor eternă pe planul mitic al narațiunii capătă sensul unei adevărate profeții de revanșă și eliberare socială.

La prima vedere, am putea spune că în această zonă a repertoriului se manifestă punctul cel mai grav de dezacord dintre semnificațiile creștine și fondul de motivații tradiționale ale colindatului. În colinde toate casele sînt înalte și frumoase, curțile sînt minunate, mesele acoperite de mătase, scaunele sînt de aur sau de argint. Uneori spre casa gazdei se îndreaptă care cu grîu, cirezi de vaci și turme de oi cu cozile aurite, iar destinatarii cîntecelor sînt toți domni și boieri mari: aceste imagini și apelative fac parte din retorica de baza

a genului, dezvoltînd un ideal de opulență și de frumusețe, care îndeplinește, pe plan ritual, funcția fundamentală a urării ca act de propițiere. Lauda belșugului și a bogăției nu se potrivește, însă, cu modelul etic predicat de colindele menționate mai sus, în care este exaltată viața modestă a claselor subalterne și condamnată, uneori în mod radical, acumularea bunurilor materiale. Divergența este reală și ne demonstrează, încă o dată, natura contrastantă și multilaterală a repertoriului, alcătuit din motive și înțelesuri de tradiție diversă, stratificate de-a lungul secolelor. Intervenția masivă a eticii creștine în colinde ar trebui să aparțină unui strat mai recent, concomitent cu tentativa Bisericii de a controla și de a îndruma semnificațiile obiceiului tradițional. Cu toate acestea, radicalismul soluțiilor simbolice și implicațiile pauperistice ale textelor poartă semnele unui creștinism arhaic și de factură populară, care a contribuit, după cît am încercat să demonstrăm în studiul de față, la procesul inițial de formare și de dezvoltare a repertoriului.

De fapt, cele două viziuni ale lumii, cea care se exprimă în etica creștină și cea care a creat imaginile de belșug și de îndestulare ale colindelor, în aparență antitetice, au o bază ideologică comună. Amîndouă, adică, revelă un profund caracter utopic: o utopie care se poate concretiza în formele religioase ale escatologiei sau în prefigurarea rituală a unui viitor pămîntesc deosebit de cel în care trăim.

6. 3. Biserica mîncată. Primul document istoric care menționează existența colindatului ca practică rituală ne înfățișează colindele în centrul unui conflict religios și cultural, instaurat între membrii unei comunități sătești și reprezentantul local al Bisericii. Ne referim la faimosul memorial din 1647 scris de pastorul luteran Andreas Mathesius, în care preotul explică neînțelegerile și dificultățile înfîluite cu enoriașii săi din Cergăul Mic, un sat din Alba locuit de o veche comunitate de bulgari româniizați, trecuți la luteranism⁵⁴. Vorbînd despre încercările sale de extirpare a unor practici tradiționale, Mathesius pomenește și de datina colindatului, amintînd că sătenii au obiceiul din părinți și strămoși de a colinda în noaptea de Crăciun, cîntînd în românește colindele lor tradiționale, pe care preotul luteran le cheamă cu dispreț "cîntece diavolești și blestamate de Dumnezeu". Din același memorial aflăm că Mathesius a încercat cu orice preț să stîrpească practica colindatului, în ciuda opoziției înverșunate a întregii comunități, care a acceptat în cele din urmă să introducă în propriul repertoriu tradițional de colinde o seamă de "Psalmen" sau cîntări bisericești.

Nu sîntem de acord cu teza curentă care susține că "vehemența cu care

⁵⁴ În general, despre istoria șcheilor de la Cergău și folclorul lor, vezi lucrarea fundamentală a lui MUȘLEA 1972, vol. II, p. 140-168; despre memorialul lui Mathesius vezi BÎRLEA 1969, p. 253 și BRĂTULESCU 1981, p. 7-8, 60-61.

pastorul luteran combate colindele" ar fi "semnificativă pentru atestarea la o dată târzie, secolul al XVII-lea, a unui repertoriu neatins de creștinism" (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 60). Remarcăm în primul rînd că memorialul nu ne spune nimic despre conținutul real al colindelor șcheilor de la Cergău, un conținut care, după orice probabilitate, trebuia să apară obscur și aproape de neînțeles în ochii unui preot care nu aparținea clerului autohton și avea de a face cu o comunitate aloglotă, care adoptase un repertoriu probabil limitat de colinde românești. Considerăm mult mai interesantă și plauzibilă ipoteza propusă de Sabina Ispas, care a citit acest document ca mărturie a unei lupte interconfesionale între clerul protestant și populația de tradiție ortodoxă, la lumina faptului că pretutindeni protestantismul a efectuat "eradicarea tuturor practicilor și obiceiurilor populare de esență ortodoxă sau catolică" (cf. ISPAS 1992, p. 210). În această perspectivă, apare cu totul normal ca preotul luteran să fi considerat colindatul și cîntecele sale o practică "diavolească și blestemată", nu fiindcă ea ar fi conservat un aspect păgîn, ci fiindcă era purtătoare a unui creștinism rural și popular, acceptat și uneori încurajat de către reprezentanții Bisericii ortodoxe.

După părerea noastră, motivul de interes al documentului rezidă în faptul că el scoate în relief un conflict primordial și latent în sînul culturii populare, cel dintre formele de religiozitate creștină a comunității sătești și credința oficială propagată de Biserică, fie protestantă sau ortodoxă. În cazul intransigentului pastor luteran din Cergăul Mic acest conflict atinge o intensitate maximă, ajungînd la forme de opoziție directă între cele două părți adverse. Dimpotrivă, raportul dintre clericii rurali ortodocși și comunitatea lor de apartenență trebuia să fie mult mai pașnic și echilibrat. În acest sens, putem afirma că memorialul lui Mathesius nu este reprezentativ "pentru poziția adoptată de biserică ortodoxă și de clerul autohton față de fondul local de tradiții" (cf. BRĂTULESCU 1981, p. 60), dat fiind caracterul profund rural al bisericii noastre tradiționale, care pentru o lungă perioadă de timp a trăit și s-a dezvoltat în forme neinstituționale, aproape de riturile și credințele populare. Conflictul și divergențele de perspectivă religioasă, deși existente, erau estompate, luînd forma complexă a compromisului și a întrepătrunderii culturale.

Nu începe îndoială că între Biserică ortodoxă, la nivelul comunității religioase rurale, și datina colindatului au existat tot timpul o seamă de contacte și de relații, care au devenit cu vremea din ce în ce mai trainice și organice. Uneori la români, ca și la ucraineni, ceata colindătorilor a ajuns să stea sub un fel de patronaj ecleziastic, motiv pentru care se începea colindatul de la casa popii, pentru a obține de la el binecuvîntarea și învoirea pentru practica rituală. Cum a remarcat Petru Caraman, "sub aripa ocrotitoare a bisericii orientale, atît de

îngăduitoare, datina colindatului n-a decăzut, ci s-a putut încă și mai bine conserva și dezvolta, întărindu-se" (cf. CARAMAN 1983, p. 23). La nivelul textului colindele au păstrat urme evidente ale acestor relații, prezența Bisericii, ca instituție sacră și ca loc fizic și simbolic, fiind profund înscrisă în imaginile repertoriului tradițional.

Imaginea Bisericii capătă de cele mai multe ori o formă transfigurată și hiperbolică, devenind o construcție în care se reflectă, în mod simbolic, puterea și autoritatea spirituală. Într-unele texte biserică sau mînăstirea este înaltă pînă în cer, cuprinzînd întreaga lume: *Este o mînăstire mare, / Nici de mare nu-i prea mare, / Făr' din ceri pînă-n pămînt, / Nici de lată nu-i prea lată, / Făr' cuprinde lumea toată...* (BARTÓK 1975, nr. 114a) Utilizînd forma retorică specifică a paralelismului negativ, sau a metaforei infirmate, alte variante compară mînăstirea cu un soare care răsare: *După dealul cel mai mare, / Răsărit-a mîndrul soare, / Mîndrul soare nu era, / Ci era o mînăstire, / Cu pereții de-alămție / Și cu ușa de tămție...* (BREAZUL 1938, p. 119) În paralel, și în contrast, cu aceste imagini marcate prin impresia grandiozității și a fabulosului, reprezentarea locașului sfînt în colinde tinde uneori spre imaterialitate. Elementele concrete care compun clădirea bisericii pierd astfel consistența lor reală, pereții sînt de hîrtie, altarul de tămție, ușa poate chiar fi de "sfîntă rugă", dezvoltînd o esență cu totul și cu totul spirituală, purificată de orice aluzie la realitatea materială: *Colo jos și mai din jos / Este o dalbă mînăstire, / Cu pereții de hîrtie, / Cu oltaru de tămție, / Cu ușa de sfîntă rugă...* (BARTÓK 1975, nr. 114b) Același aspect solemn și transfigurat pe un plan mitic îl au și reprezentanții bisericii, preotul și preoteasa, uneori fiind înfățișați pe o corabie în timp ce se îndreaptă spre o mînăstire cu nouă turle și nouă altare așezată într-un ostrov, imagine aventuroasă, prin care este pusă în scenă întemeierea unei tradiții ecleziastice.

Cultura populară cunoaște, totuși, și reversul medaliei. Imaginea Bisericii și chiar actele liturgice creștine pot fi supuse unui proces radical de parodiare, prin care valorile obișnuite sînt răsturnate, autoritățile sînt puse în discuție, sacrul descoperă componenta sa antinomică, adică obscenul. Interesante elemente de parodiare a liturghiei apar, de pildă, în interiorul unui obicei tradițional, care era executat pe alocuri în strînsă legătură cu încheierea perioadei festive a colindatului. Acest obicei, numit "îngroparea Crăciunului", a fost descris de către Virgil Medan în formele pe care le avea la Nireș, un sat de la confluența Someșurilor. Aici, ritualul se desfășura în a patra zi de Crăciun: pe o scară mai mică se așeza culcat un fecior din ceată, care făcea pe Crăciunul mort, iar peste el se întindea o cuvertură. Ceilalți flăcăi "ridicau scara pe umeri și porneau la drum așa cum se duce mortul spre cimitir". De-a lungul acestei procesiuni era înscenată o autentică parodiare a ceremonialului de înmormîntare. Un flăcău se

GRAIURILE DOMNULUI

masca în popă, purtând o cădelniță făcută "dintr-un vas rău sau o cutie de conserve prinsă în sîrmă, în care ardea fumegînd baligă uscată de bovine", alții făceau pe diacul sau pe cantorul, intonînd împreună o serie de rugăciuni, care imitau, deformîndu-le, ecteniile bisericești (cf. MEDAN 1978, p. 91-92): *Popa: Iară și iară, să facem cite-o țigară/ Diacul: Aleluia, alelui, fiecare dintr-a lui/ P. : Doamne-ndură-te spre noi/ D.: C-o oală de baraboi/ P. : Doamne miluiește/ D.: Popa prinde pește...*

În această perspectivă de răsturnare rituală și carnavalescă a lumii, poate fi încadrată și o ciudată colindă culeasă de Ion Bîrlea în Maramureș, în care imaginea Bisericii este supusă unei noi, surprinzătoare metamorfoze. Textul descrie cum au construit țiganii o biserică "în capăt de sat, unde-i locu mai curat": pereții i-au făcut din lipii și din plăcinte, ca acoperiș au pus cîrnași, în loc de cuie au folosit jumere și chiar ușa au făcut-o din slănină. Această imagine, deformare parodică și rituală a tuturor tendințelor utopice și ideale ale colindatului, ne amintește de una dintre temele majore ale culturii populare europene: țara belșugului numită "pays de Cocagne", acel ținut minunat, care apare și într-un tablou de Bruegel cel Bătrîn, unde oamenii trăiesc fericiți fără să muncească, slăcina și cîrnașii cresc în copaci și casele sînt șindrilită cu plăcinte. În colinda românească nu numai biserica, dar chiar și preotul, făcut din păsat dulce, poate fi mîncat: *Pe popa din ce l-or face?/ Că l-or fa' din păsat dulce/ Și i-or turna unt în [...]/ Și l-or mîncă tot [...]* (nr. 91; BÎRLEA 1924, p. 111)

Expresie extremă a superiorității originare și ireductibile a oralității, această colindă ne dezvăluie esența ultimă a poeziei orale, gura care mănîncă fiind și organul prin care prinde formă vocea și graiul, același prin care omul se împărtășește cu trupul lui Hristos, înghițindu-l. În tradiția creștină primitivă cuvîntul rostit avea o valoare fundamentală, instaurîndu-se prin suflul vocii raportul dintre om și Dumnezeu.

Aceeași valoare o regăsim în colindele noastre creștine, cuvinte rostite și cîntate prin care graiul divin răsună pe pămînt, printre oameni.

GRAIURILE DOMNULUI.

Colinda creștină tradițională.

Antologie

MANIFESTAREA DOMNULUI

1.

Astă seară-i seara mare,
 Florile dalbe,
 seara mare-a lui Crăciun,
 Noi umblăm și colindăm
 p-astă vreme-ntunecoasă
 5 pe potecă-alunecoasă.
 Nemerirăm l-astă casă,
 L-astă casă, l-ăst domn bun.
 El de veste prinsu-și-a,
 'Nainte ieșitu-ne-a
 10 Cu clondiru d-a stînga,
 Cu paharul d-a dreapta.
 Din pahar numește-ne,
 Din gură grăiește-ne:
 - Voi patru colindători,
 15 Vă alegeți doi din voi,
 Doi din voi mai tinerei,
 Treceți mergeți la grădină,
 La grădina raiului,
 Rupeți fir de calofir
 20 Și stebile de busuioc,
 Treceți, mergeți la fîntînă,
 La izvorul lui Iordan,
 Muițați fir de calofir
 Și stebile de busuioc
 25 Ș-apoi mergeți colindînd,
 Doi pe urmă botezînd.
 Stropiți casă, stropiți masă,
 Stropiți feți de coconi creți,
 Coconi creți s-or pomeni
 30 Și frumos ne-or dărui
 Cu daruri de la părinți,
 Cu daruri de vitejii,
 Stropiți feți de fete mari,

Fete mari s-or pomeni
 35 Și frumos ne-or dărui
 Cu mahrămi grele de fir,
 Stropiți feți de cei bătrîni,
 Bătrîni s-or pomeni
 Și frumos ne-or dărui
 40 Cu-n colac de grîu curat,
 C-așa-i legea din bătrîni,
 Din bătrîni, din oameni buni.

(TEODORESCU 1885, p. 17, *Colindul Crăciunului*. București. Tip 1)

2.

Fă-te vesel, domnu bun,
 Domnului bun,
 Că ne vin da-junii buni,
 Junii buni colindători,
 D-uspăciorii lui Crăciun,
 5 Lui Crăciun ălui bătrîn,
 În veștmîntu mohorît,
 Lung-mi-i, largul în pămînt,
 Pe la poale-i polijit,
 Pe de margini mărgărit,
 10 Jur prejur de mînecele
 Lucesc stele mărunțele,
 Între doi umeri ai lui
 Lucesc doi luceferui,
 Dar din față și din dos,
 15 Dar din față ce-mi lucia-ră?
 Lucia soare cu căldură.
 Dar din dos ce mai lucia?
 Lucia luna cu lumina.
 Junii buni așa grăia-ră:

- 20 – Și-am venit noi, junii buni,
Junii buni colindători,
Noaptea pe la cântători,
Și-am venit noi câtilin
Ca soarele pin senin.
- 25 Cești domni buni așa grăiră:
– Ia săriți în cea grădină,
Că-n grădină-i și-o stupină,
În stupină și-o fîntînă,
În fîntînă-i apă lină.
- 30 Apă-n vedre veți lua,
Rupe-un fir de trandafir
Și-un străpșor de busuioc
Și veniți voi lin mai lin,
Rînd în rînd să ploaie în rînd
- 35 Ca vara mai greu plouînd,
Că mi-s sfinții adurmiți
Și sfinții s-or deștepta-re,
Sfinții porți ne vor deschide,
Jupîne mese-or întinde,
- 40 Fete mari făclii aprinde,
Gazda-n casă ne-a primi,
Cu bun dar ne-a dărui,
Cu-n colac de grîu curat,
C-o spată de godinat,
- 45 C-o ferie rasă-n masă
Și cu doi tri d-arginței.
Rămii gazdă sănătoasă,
Cu colinda veseloasă.

(VICIU 1914, p. 36-37, nr. XXXI. Cetea, Bihor. Tip 26 B)

3.

- Sculați, sculați, boieri mari-u,
Doamne ioi, Domnului Doamne,
Sculați voi, români plugari-u,
Să se scoale fetele,
Să măture curțile
- 5 Cu cornu cătrîntelor,
Cu vîrvu cosițelor,
Că cocoșii ne-or cîntat-u,
Porumbeii ne-or zburat-u,
Sus, mai sus că se-nvolbară,
- 10 Jos, mai jos se alinară,
Jos în vadu lui Iordan
Luar-apșoară-n gurișoară,
Gonțișoară-n gherișoară.
Sus, mai sus că se-nvolbară,
- 15 Și se deter-a zbura-re
Sus pă curtea cest domn bun,
Tot apșoara mi-o țipau,
Frumos curtea mi-o spălau,
Gonțișoară-mi slobozea,
- 20 Frumos curtea zdrîncănea.
Domn din casă-mi d-auzea:
– Mitutei colindători,
Nu grăbireți de-a tuna,
C-am fii mici nepomeniți,
- 25 Fete mari nesculate,
Curțile-s nemăturate,
Ci treceți în cea-i grădină
Și luați voi flori pă mîna
Și moițați în cea-i fîntînă
- 30 Și veniți înrăurîn',
Răurîn' și-mpreurîn'.

(BARTÓK 1975, nr. 77b. Rîu de mori, Hunedoara. Tip 10 A, B)

4.

Iceași, Doamne, -n ceaste curți,
 Ceaste curți, ceaste domnii,
 Ceale mai nalte-mpărății,
 Crescutu-mi-au, născutu-mi-au,
 5 Doi meri nalți și minunați,
 De tulpini cam depărtați,
 De vîrșori amestecați.
 Sus, mai sus, pe la vîrșori
 Mi-arde-și nouă lumînări.
 10 Sus îmi arde, jos îmi pică.
 Din ceale nouă picături
 Ruptu-mi-s-a, faptu-mi-s-a
 Rîu de vin și-altul de mir
 Și-altul de apă limpejoară.
 15 Rîu de vin, cine se scaldă?
 Scaldă-se bunul Dumnezeu
 Și cu bătrînul Crăciun.
 Se scăldase, se-mbăiase,
 Cu bun mir se miruise,
 20 În veșmînt dalb se primenise,
 Cu bun mir se miruise.
 Mai din jos din vad de ei,
 Scaldă-se toți sfinții d-a rîndul.
 Se scăldase, se-mbăiase,
 25 Cu bun mir se miruise,
 În veșmînt dalb se primenise.
 Mai din jos de vad de ei
 Scaldă-se iced domn bun,
 Se scăldase, se-mbăiase,
 30 În veșmînt dalb se primenise,
 Cu bun mir se miruise.
 Atunci Dumnezeu grăia-ră:
 - Cui, domn bun, te năduiești,

De te scalzi în rînd cu noi,
 35 Sau mie, sau lui Crăciun?
 - Mă năduiesc faptei mele,
 Fapt-am, Doamne, iar am fapt,
 Fapt-am casă lîngă drum,
 Tins-am masa peste drum,
 40 Săturat-am flămînzii,
 Adăpat-am setoșii
 Și-mbrăcat-am despuieții.
 Fapt-am, Doamne, iar am fapt
 Puțuri reci în cîmpuri seci,
 45 Cine bea își mulțumește
 Și mai multă bodaproste.
 Fapt-am, Doamne, iar am fapt
 Podurele late, grele
 De trec povărași pe ele,
 50 Cine trece mulțumește
 Și mai multă bodaproste.
 Atunci Dumnezeu grăia-ră:
 - Făcut-ai bine p-astă lume,
 Găsi-vai bine p-aia lume,
 55 Merger-ai la rai nejudecat,
 Bea-vai la masă paharul ne-ntinat,
 Sta-vai la masă nechemat.
 Sănătate-n astă casă.

(NEAGU 1946, p. 10, nr. VII. Deleni, Constanța. Tip 160 A)

5.

Ieșiți ieșiți mari boieri,
Colindăm, Doamne, colindăm
 De vedeți pe Dumnezeu,
 Cum coboară de frumos,

5 Cu-n hojmînt pînă-n pămînt,
Da de larg jur pre pămînt.
Scris în pieptul Domnului,
Scris' e raza soarelui.
Iar în dosul soarelui
Scrisă-i luna și lumina,
10 Dar în brazii umerei
Scris-își doi luceferei,
Mai în jos pe mînicele
Scrise-s stele mărunțele,
Dar în poala Domnului
15 Scris își juni colindători.
Rămii vesel cest domn bun
Ș-o-nchinăm cu sănătate.

(DRĂGOI 1931, p. 67, nr. 63. Ilteu (Petriș), Arad. Tip 26 A)

6.

Ia te scoală, gazdă, scoală,
De-mi aprinde o lumîinare,
Că-ți vin din colindători,
Dar mai vin cu jețători.
5 Dar cu dînșii cine vine?
Vine bunul Dumnezeu
Cu vestmîntul mohorît,
Tot din cer pînă-n pămînt.
Jur pe jurul poalelor
10 Luce-mi stele mărunțele,
Mai în sus mai măricele.
Dar în piept și în spinare
Luce luna cu lumina,
Soarele cu razele.
15 Două raze unde-mi rază?

Rază-n vîrfu muntelui.
Trei raze unde-mi rază?
Rază-n cîmp cu grîne verzi.
Patru raze unde-mi rază?
20 Rază-n cruce de fereastră.
Să-mi fii, domn bun, sănătos,
Domnu bun ș-al lui Dumnezeu.

(BIBICESCU 1893, p. 233, nr. 1. Vilcele, Covasna. Tip 26 B)

7.

Sculați, sculați, boieri mari,
Ler Domnia-le,
De vă sculați fetele-re,
Să aștearnă mesele,
Să măture curțile,
5 Să umple păharele
Că vă vin colindători
Noaptea pe la cîntători.
Și printr-înșii cine-și vine?
Vine-și bunul Dumnezeu
10 Cu-on văzmîntu mohorît,
Lungu-i lung pînă-n pămînt.
Dar în spate și în piept
Scrisă-i luna și lumina,
Soarele și razele,
15 Iar în cei doi umerei
Scriși îs doi luceferei,
La-mprejurul poalelor
Scrise-s stele mărunțele,
Mai în sus mai măricele.

(BARTÓK 1975, nr. 58a. Urisiu de Sus (Chiheru de Jos), Mureș. tip 26 B)

8.

Ia sculați, boieri, sculați,
 Ia sculați și vă spălați,
 Că vă vin colindători
 Noaptea pe la cîntători
 5 Și nu vă vin nici cu-n rău,
 Ci v-aduc pe Dumnezeu.
 Un Dumnezeu nou născut,
 În scutece învelit,
 Mititel și-nfășețel,
 10 Parcă-i tras printr-un inel.
 Afară doi peri rotați,
 De tulpină depărtați,
 De vîrvuri împreunați.
 La mijlocul perilor
 15 Este un pat mîndru-nrotat.
 Dar în pat cine-i culcat?
 Nănașu lui Dumnezeu,
 Să vă apere de rău
 Și de-acum pînă-n vecie
 20 Mila ta, Doamne să fie,
 Cu dar și cu bucurie!
 Întru mulți ani să vă fie!

(TOCILESCU 1900, p. 1460. Bistricioara, Neamț. Tip 19)

9.

Sus boieri nu mai dormiți,
 Că nu-i vremea să dormiți
 Colindăm, Doamne, colind,
 Vremea e să vă sculați,
 Casa să vă măturați
 5 Și masa să vă-ncărcați
 Și ședeți de privegheați.
 C-așteptăm pe Domnul sfînt,
 Ca să vie pe pămînt,

Că e fiul cerului
 10 Și Domnul pămîntului.
 În seara Ajunului
 Vin fiii Crăciunului,
 Cîte patru, cîte șapte,
 Ca să cînte la ferestre.
 15 "Cruce-n casă, cruce-n masă,
 Rămii, gazdă, sănătoasă.
 Fii, boier, tot sănătos
 Și să-ți ajute Cristos,
 Boiereasă, bucuroasă,
 20 Să-ți ajute Maica noastră."

(BREAZUL 1938, p. 35-36, nr. 24. "Transilvania". Tip 19)

10.

La cea masă de mătasă
 Sîmtu, sîmt colaci de grîu.
 - Da cu-aceea ce-așteptați?
 - C-așteptăm pă Domnu sfînt.
 5 - Poftim, Doamne, cu noi în prînz.
 - Mulțămim, că noi n-om mere,
 C-avem, Doamne, mult d-îmblat,
 Pe la rîtu lu Pilat
 Este-un pomuț rămurat,
 10 Primăvara d-înflorește
 Și de toamnă le rodește,
 Multe suflete hrănește.

(PAPAHAGI 1925, p. 79, nr. CCCXLVII. Săliște (Băzești), Maramureș.
 Tip 19)

11.

Cine stă, Doamne-n ceste curți,
 'N ceste curți cu case-nalte,
 Cu zidurile ridicate,

GRAIURILE DOMNULUI

5 Pe dinuntru poleite,
Pe de-afară zugrăvite?
La mijloc de ceste case,
Sîntu-mi, domn bun, mese-ntinse,
Mese-ntinse, jețuri scrise,
D-împrejur făclii aprinse.
10 Dar la masă cine-mi șeade?
Șeade-mi Domnul Dumnezeu
Și d-a dreapta Sînt Ion
Și d-a stînga cest domn bun.
Ei își beau și se cinstesc,
15 Raiul și-l împărățesc.
Voi la rai dacă veți merge,
Găsi-veți raiul descuiat
Și poarta făr de lacat.
Și-mi grăia-ră cest domn bun,
20 Către-și Domnul Dumnezeu:
- Doară-mi, Doamne, brațele,
Tot învășind la cai buni,
Pe la fini, pe la vecini.
Și-mi grăia-ră cest domn bun
25 Cătră-și Domnul Dumnezeu:
- Doară-mi, Doamne, mîinile,
Împletind păpușile,
Păpuși mari dalbe de fir,
Împletind și dăruind,
30 Pe la fine și vecine.
Sîntu-și, domn bun, mese-ntinse,
Mese-ntinse, jețuri scrise,
D-împrejur făclii aprinse.
Da' la masă cine-mi șeade?
35 Șeade-mi domnul Dumnezeu
Și d-a dreapta Sînt Ion
Și d-a stînga cest domn bun,
Cest domn bun cu doamna lui,
Ei își beau și se cinstesc,
40 Raiul și-l împărățesc.

(PAMFILE 1914, p. 64, nr. 33. Cîineni, Vlcea. Tip 160 B)

NAȘTEREA FIULUI SFÎNT

12.

Pe su' poala cerului-u,

Doamne ler Domnului Doamne,

Plimbă-și Maica Domnului-u,

Plimbă-n sus și plimbă-n jos-ui,

Descinsă și despletită

5 Și făr de tot năcăjită.

Și mi-o lot de-a purcedea-re

Sus pe plai, Doamne, de rai.

Cîn' fu la mijloc de plai,

Puse jos să hodinească

10 Su-o tufă de ploșor verde.

Maica sfint-așa-mi grăia: - A-

pleacă, ploape, cloambe

Și mi-ngroașă umbrele!

Ploșor samă nu-și băga,

15 Cloambile-și le ajuta,

Maica sfintă blăstăma:

- Fire-ai, ploape, blăstămat

De mine, de fiul sfint,

Care-ar naște pe pământ!

20 Și mi-o lot de-a purcedea

Sus pe plai, Doamne, de rai.

Cîn' fu la vârșor de plai,

Puse jos să hodinească

Su-o tufă de tisă verde.

25 Maica sfint-așa-mi grăia: - A-

pleacă, tisă, cloambe

Și mi-ngroașă umbrele!

Tisă samă mi-și băga,

Cloambele-și le apleca,

30 Umbrele mi le-ngroșă,

Fiu sfint că mi-și năștea.

Maica sfint-o alduia:

- Fire-ai, tisă, alduită

35 De mine, de fiul sfint,
Care-o născut pe pământ,
Fie iarnă, fie vară,
Frunza tăt verde să steie
Pînă-n zi de judecare!

(BARTÓK 1975, nr. 1050. Cerbăl, Hunedoara. Tip 168 A)

13.

Preumblă-se Maica sfintă

Domnilor și-a nos' Doamn',

Cu rochie verde-ntins'

Pîn' la umbruță de tei

Și din grai aș-o grăit:

5 - Stăi, tu teișor, în loc,

Să ai bine și noroc,

Să nască fiuțul sfint.

Teișor în loc n-o stat,

Maica rău s-o alinat

10 Și pe tei l-o blăstămat,

Să nu stea frunza pe el

Vara de căldură mare

Nici iarna de răcoare,

Căldură să-l gălbinească,

15 De răcoare să-l topească.

Și de-acolo s-a luat

Pîn la umbruță de plop

Și din grai aș-o grăit:

- Stăi, tu ploșor, d-în loc,

Să ai bine și noroc,

20 Să nască fiuțul sfint.

Ploșor în loc n-o stat,

Maica nu s-o așezat

- Și pe el l-o blăstămat
 Togmai ca pe celalat.
 25 Și de-acolo s-o luat
 Pînă la umbra de brad
 Și din grai aș-o grăit:
 – Stăi, tu brădușor, în loc,
 Să ai bine și noroc,
 30 Să nască fiușul sfînt.
 Brădușor în loc o stat,
 Maica bin' s-o alinat
 Și fiu sfînt mi s-o născut
 Și pe brad l-o alduit:
 35 – Să fii, brade, alduit,
 Dîntre lemne mai cîstit,
 Să steie frunza pe tine
 Vara de căldură mare,
 Ba și iarna de răcoare,
 40 De căldură să tot crească,
 De răcoare să-nverzească,
 Lumea toată te cunoască!

(BARTÓK 1975, nr. 105n. Urisiu de sus (Chiheru de jos), Mureș.
Cf. tip 168 A)

14.

- Dinaintea raiului
 Primblă-și Maica Domnului
 Cu mintia-i de argint,
 Care razămă-n pămînt
 5 Și de-aici mi se lua
 Pe cel plai, picior de rai,
 Cînd fu plaiul jumătate
 Puse jos să odihnească.

- Maica-mi rupse de-mi grăi:
 10 – Pleacă-ți, ploape, cleoambele,
 De să-mi nască fiul sfînt,
 Fiul sfînt pe-acest pămînt.
 Plopul samă nu-mi băga,
 Cleoambele nu-și apleca,
 15 Fiul sfînt nu se năștea,
 Maica greu mi-l blăstema:
 – Fire-ai, ploape, blăstămat
 De mine, de-o maică sfîntă,
 Bată vîntu, fie-și ceată,
 20 Frunza ta să se tot bată.
 Și de-aici mi se ducea,
 Pe cel plai, picior de rai,
 Cînd fu-n vîrful plaiului
 Puse jos să odihnească
 25 Sub umbra de tisă verde.
 Maica-mi rupse de grăise:
 – Pleacă-ți, tisă, cleoambele,
 De să-mi nască fiul sfînt,
 Fiul sfînt pe acest pămînt.
 30 Tisa bine-o asculta
 Și cleoambele le pleca,
 Fiul sfînt încă-mi năștea,
 Maica bine-o alduia:
 – Fire-ai, tisă, alduită
 35 Și în veci blagoslovită,
 De mine, de Dumnezeu,
 Mai tare de fiul său,
 Fie iarnă, fie vară,
 Frunza ta verde să stea!
 40 Trei izvoare-mi izvorea,
 Un izvor de lapte dulce,
 Un izvor de vinuș roșu
 Și altul de mirul sfînt,
 Cel de lapte-l apleca,

45 Cel de vin mi-l boteza,
 Cel de mir mi-l miruia,
 Fiul sfînt încă-mi creștea.
 Și-o-nchinăm cu sănătate.

(VICIU 1914, p. 47-48, nr. XLIX. "Hațeg". Tip 168 A)

15.

Mărie, sfînta Mărie,
 Se lua-ră, se duse-ră,
 Pe cîmpul cu florile,
 Flori își rupse, 'n poală-și puse,
 5 Grele munci că o ajunse.
 Se puse să hodinească
 Sub umbra de arin verde.
 Prinse pruncul a grîmji
 Și arinul a-l pîrî
 10 La păgîinii de jidani.
 - Fi-ai, arin, blăstămat
 De mine, de Dumnezeu,
 Mai tare de fiul meu,
 Să te faci pe lîngă rîuri,
 15 Să te taie pe la zignuri.
 Se lua-ră, se duse-ră,
 Pe cîmpul cu florile,
 Flori își rupse, 'n poală-și puse,
 Grele munci că o ajunse
 20 Și s-a pus să hodinească
 Sub umbra de plopuz verde.
 Prinse pruncu a grîmji
 Și plopuzul a-l pîrî
 La păgîinii de jidani.
 25 - Fi-ai, plopuz, blăstămat,

De mine, de fiul meu
 Și de Domnul Dumnezeu.
 Ia numai frunzuța ta
 Tot ea să nu aivă stare,
 30 Nici cu vînt, nici fără vînt
 Să n-aivă așezămînt.
 Se lua-ră, se duse-ră,
 Pe cîmpul cu florile,
 Flori își rupse, 'n poală-și puse,
 35 Grele munci că o ajunse.
 Se puse să hodinească
 Sub umbra de brăduț verde.
 Prinse pruncul a grîmji,
 Bradul poale a năpusti.
 40 - Fi-ai, brăduț, lăudat
 De mine, de fiul meu
 Și de Domnul Dumnezeu,
 Ia numai frunzuca ta
 Fie iarna ca vara.

(BUD 1908, p. 67. "Maramureș". Tip 168 A)

16.

Doi boieri de-i mari,
Leru-mi Doamne,
 Ca și doi drumari,
 Vin din Rusalim
 La Vitleem țin.
 5 Dară cine sînt?
 E Iosif cel sînt
 Și Maria sîntă
 Care așa cuvînta:
 - Iosife! mi-i greu

- 10 De drumul cest rău,
Vin să odihnim
Și să ne umbrim.
De un plop dădură
Și aci stătură,
- 15 De-a se răcori,
Plopul se clăti,
Umbra și-o trăgea,
Soarele-i ardea.
– Plop afurisit,
- 20 Să nu fii rodit,
Să crești tot în sus,
Căci umbra mi-ai dus.
Iară mai plecară
Și un măr aflară
- 25 Și ei odihnea,
Mărul îi umbrea,
Umbra se lățea,
Soarele pierea.
– Mărul-nflorit,
- 30 Să fii tot rodit,
Să crești tot în laturi,
Să sporești cu roduri.
Dar Iosif grăia:
– Drumul de-am lua
- 35 Cătră Vitleem,
Pînă mai vedem,
Iacă e-n de seară
Și-noptăm prin țară.
Și ei se scula,
- 40 Iară mai pleca
Cătră Vitleem,
Frumosul Edem.
O-nchinăm spre sănătate.

(MARIENESCU 1859, p. 1-2. Combinare de variante. Tip 168 A)

17.

- Hoi, trecu mi-și merg,
Hoi, doi drumărei.
Corindă-m Doamne!
Drumari cine sînt?
Una-i Maica sfîntă
- 5 Unu-i sfînt Iosif,
Pă feldeal mergînd,
Ca mieii săltînd.
În seara d-ajun
La Crăciun mergea,
- 10 Sălaş își cerea.
Ști-vă Dumnezo
Sălaş ce o da,
Că sălăii-s mulți.
Poate că oi da
- 15 Grajdu cailor,
Ieslea boilor.
Bine, se ducea,
Sălaşu-și făcea,
Mîndru-și d-așternea
- 20 Valuri de postavuri
Și viguri de giolgiuri.
La cap ce puneă?
Tot chite-nflorite.
Noaptea pă l-o vreme
- 25 Pă maic-o lovea
Niște munci cam grele,
Maica-n grai grăia:
– Hoi, sfînte Iosife,
Scoală și mai scoală,
- 30 Că io n-am hodină
De rosuri de cai,
De tropotu' lor.
Bine, se scula,

- 35 Pă cai blăstăma:
 - Fire-ați blăstămați,
 Voi să n-aveți saț,
 Num-odată-n an,
 Numa la Ispas,
 Ș-atunci num-un ceas.
- 40 Bine, se ducea,
 Sălaşu-și făcea,
 Mîndru-și d-așternea,
 Valuri de postavuri,
 Și viguri de giolgiuri.
- 45 La cap ce puneă?
 Tot chite-nflorite.
 Noaptea pă l-o vreme
 Pă maic-o lovea
 Niște munci cam grele.
- 50 Boii-și d-abura,
 Din munci d-ușura,
 Fiuț mic năștea,
 Cristos pă pămînt
 Sufletelor noaște.
- 55 Maica-n grai grăia:
 - Hoi, Sfinte Iosife,
 Ia, scoală, mai scoală.
 Bine, se scula,
 Mîndru se ruga,
- 60 Pă boi d-alduia:
 - Fire-ați d-alduiți,
 Dacă-ți paște-un ceas,
 Voi să d-aveți saț.
 Cînd fu într-acea,
- 65 Ziuă se făcea
 Ca ș-o floricea,
 Crăciunu-i grăia:
 - Hoi, inașii mei,
 Mereți de vedeți

- 70 Grajdu cailor,
 Cei sălăi d-aseară
 Morț-îs, tiri-s vii?
 Bine, se ducea,
 Bine ei cerca
- 75 Grajdu cailor
 Și sălăi n-afla.
 Numa ce văzură?
 Ieslea boilor
 Sclipind, luminînd
- 80 Și făclii arzînd.
 La Crăciun merea
 Bine și spunea:
 - Hoi sfinte Crăciune,
 Bine ce-am cercat
- 85 Grajdu cailor,
 Sălăi n-am d-aflat,
 Numa ce-am văzut?
 Ieslea boilor
 Sclipind, luminînd
- 90 Și făclii arzînd.
 Crăciun nu știa,
 Da se năduia
 Și-n acol merea.
 În coți și-n genunți
- 95 Mîndru se ruga:
 - Hoi, iartă-mă, iartă,
 Că io n-am știut,
 Că io d-aș vut ști,
 V-aș vut săluii
- 100 Sobă călduroasă
 Și perine groase.
 Maica-n grai grăia:
 - Hoi, sfinte Crăciune,
 Iertămu-te, iert,

- 105 Numa ți-oi muta,
Da, zîuța ta
Napoi ca nainte,
Să fie mutată
Pîn la judecată.
- 110 S-o gătat, fii gazdă sănătoasă,
Să plătești colinda noastră
Cu-n colac mîndru frumos
Din pielița lui Hristos.
Jupîn gazdă s-o gătat,
115 Și la mîni s-o sufulcat,
Corindători o așteptat.

(ALEXICI 1899, p. 164-168. Săldăbagiu (Bale), Bihor. Tip 168 B)

18.

- Trecu mi-și mărgu-i
Doamne,
Doi doi drumărei,
Dai corinde,
Drumari cine-ar fi?
Sfîntuțul Iosif
5 Și cu Maica sfîntă.
Lua, se ducea
Tăt pă țări străine,
Pînă-și nimeri
Seara dă d-Arjun
10 'N curtea lui Crăciun,
Sălaș își cerea
D-în cum și-l știa.
Crăciun grăia:
- O ști, voi, măi, ști, sălăi.

- 15 Domnul Dumnezeu,
Ce sălaș v-oi da,
Grajdul cailor.
Maica-și grăia:
- Blem, Iosife, blem,
20 'N grajdul cailor!
Sălaș își făcea
D-în cum și știa.
Noaptea dînt-o vreme
Pă maică-o lovea
25 Niște munci cam grele
Fii d-a naște-re.
Și nu-l putea naște
Dă tropoi dă cai
Dă sunet dă frîne.
30 Maica-și grăia:
- Blem, Iosife, blem,
Caii să-i lăsăm
Și și blăstămăm:
Voi cai și fiți blăstămați
35 Și dă Dumnezeu
Și dă fiul meu,
Și și vă purtați
Oase păcătoase
Pă coastele voastre.
40 Maica d-ajungea
'N ieslea boilor,
Sălaș își făcea
D-în cum și-l știa.
Pă maică ajungea
45 Niște munci cam grele
Fii d-a naște-re.
Boii d-abura
Fiul sfînt năștea
Ca și-o floricea,

- 50 Maica-și grăia:
 - Fire-ați d-alduiți voi boi,
 Și dă Dumnezeu
 Și dă fiul meu,
 Pă brazdă mărgînd
- 55 Și vă rugumați.
 Crăciun grăia:
 - Ieșiți, seluji, afară,
 Cei sălăi d-aseară
 Morți îs o vii îs?
- 60 Noi am fost în sobă,
 'N sobă călduroasă.
 Selujile-și ieșea
 Lucru ce-și vedea,
 La pămînt cădea,
- 65 Năpoi întorcea:
 - Stăpîne Crăciune,
 Ce lucru și-ar putea fi,
 Că d-afară-i vară
 Și d-în casă-i iarnă.
- 70 Crăciun năduia,
 Sus sărea,
 Chei în brînci prindea,
 Că mi-or descuia
 Și-n brațe-și prindea
- 75 Văluri, postavuri,
 Și mîndru le-ntinde,
 La maică d-ajunge.
 Crăciun grăia:
 - O iartă-mă, maică, iartă,
- 80 Că n-am năduit
 Io d-aista lucru.
 Maica-și grăia:
 - Io ți iert, Crăciune, iert,
 Numai tu-mi adu

- 85 [.....]
 Moașa fiului.
 Crăciun grăia:
 - Ciuntă-i bolovană
 Și dă ochi-i oarbă.
- 90 - Numai tu te du,
 Oare va vini
 Moașa fiului.
 Dumnezeu văluie:
 Ochii-s văzători,
- 95 Brînci cuprinzători,
 Picioare umblătoare.

(BARTÓK 1975, nr. 105a. Urviș de Beiuș (Șoimi), Bihor. Tip 168 B, 169)

19.

- Maica sfîntă Maria
 Se luară se duseră
 Și la Crăciun se băgară.
 - Măi Crăciune, măi bătrîne.
- 5 Dă-mi sălaş lîngă cuptor,
 Că ți-oi naște-un crăișor!
 - Eu, Maică, sălaş ți-aș da,
 Da-i ajunul de Crăciun
 Și vin grei colindători
- 10 De cu seară pînă-n zori,
 Și ei dacă vor veni,
 Nu te-i putea odihni,
 Du-te-n ieslea cailor,
 Cailor poganilor,
- 15 C-acolo te-i odihni!
 Da, zău, caili poganii
 De cu seară ei cînară,

Da ei nu se așezară,
 Maica sfântă-i blestemați:
 20 – Fire-ați voi cai blestemați
 De mine, de Dumnezeu,
 Mai tare de fiul meu!
 Maica sfântă se luară
 Și la Crăciun se băgară:
 – Măi Crăciune, măi bătrîne,
 25 Dă-mi sălaş lângă cuptor,
 Că ți-oi naște un crăișor!
 – Io, Maică, sălaş ți-aș da,
 Da-i ajunul de Crăciun
 Și vin grei colindători
 30 De cu seară pînă-n zori,
 Și ei dacă vor veni,
 Nu te-i putea odihni,
 Du-te-n ieslea boilor,
 Boilor și blinzilor.
 C-acolo te-i odihni!
 35 Da, zău, boii săracii
 De cu seară ei cinară
 Și cu bine se culcară.
 Cînd Maica fiuț năștea
 Roua peste hoi cădea.
 40 Din pociumbi făclii ardea.

(MARIAN 1904, p. 64-65. "Transilvania". Tip 168 B, 169 A)

20.

Bucurie mare avem
 De nașterea Domnului,
 De neamul pămîntului.
 Că Cristos und' s-a născut?

5 În paiete grîului,
 În florile fînului.
 B-acolo nu s-a născut.
 Maica sfântă ce-a făcut?
 Luatu-s-o, dusu-s-o,
 10 De la un loc pîn' la alt loc,
 Tot șezînd și odihnind
 Și cu Dumnezeu vorbind.
 Se opresc în calea lor
 La turișul cailor,
 15 Să nască pe fiul sfînt,
 Cînd fiul sfînt se năștea,
 Căii fearele rodea,
 Maica sfântă le zicea:
 – Fire-ați voi, cai, blestemați
 20 De mine, de Dumnezeu,
 Mai tare de fiul meu,
 Voi să nu mai aveți saț
 Numa-n ziua de Ispas
 Și și atunci vreme de un ceas!
 25 Luatu-s-o, dusu-s-o,
 De la un loc pîn' la alt loc,
 Tot șezînd și odihnind
 Și cu Dumnezeu vorbind.
 Și s-opresc în calea lor
 30 La turișul oilor,
 Să nască pe fiul sfînt,
 Cînd fiul sfînt se năștea,
 Oile se spăria,
 Maica sfînt-așa zicea:
 35 – Fire-ați voi, oi, blestemate
 De mine, de Dumnezeu,
 Mai tare de fiul meu.
 Lîna pe voi să nu stea,
 În tot anul să se ia.

- 40 Mielul de sub voi să pial!
Luatu-s-o, dusu-s-o,
Din un loc pîn' la alt loc,
Tot sezînd și odihnind
Și cu Dumnezeu vorbind.
- 45 La o iesle ajungea,
Unde boi bătrîni mînca,
Cînd fiul sfînt se năștea,
Boi bătrîni nu mai mînca,
Maica sfînt-așa zicea:
- 50 – Fire-ați, boi, voi alduiți
Și să fiți blagosloviți
De mine, de Dumnezeu,
Mai tare de fiul meu,
Pîn plugarii vor prînzi,
- 55 Voi veți sta și odihni,
Pînă plugarii-or gusta,
Voi veți sta și rumega,
Pînă plugarii-or cina,
Sus la luncă vor țipa.
- 60 Din grădele luminele,
Din pociumbi făclii arzînd,
Sufală vîntul lin și lin
Mi-l leagănă chitelin.
Legănuț de păltinuț,
- 65 Ploaie caldă tot îl scaldă.

(MARIAN 1904, p. 66. Reteag (Petru Rareș), Bistrița-Năsăud. Tip 168 B)

21.

- Maria se preumbla,
Bun lăcaș își căuta.
Umblă Maica pe pămînt,
Să nască pe fiul sfînt,
- 5 Merge-n sus și iară-n jos,
Că bate vînt friguros.
Se luară, se duseră,
Tocma-n curtea lui Crăciun.
– Bună seara, Moș Crăciun!
- 10 Zis' Maria celui bun.
– Lasă-mă-n palatul tău,
C-am să nasc pe Dumnezeu.
Zise atunci Moș Crăciun:
– Du-te-n grajdul cailor
- 15 Ori în tîrla oilor
Ori în ieslea boilor,
Că aicea n-ai ce face,
Nu te las să naști în pace.
Maria atunci plecă,
- 20 Ici colea ea alergă.
Merse în grajdul cailor
Să nască pe fiul sfînt,
Dară caii tropăiau
Și iepele nechezau.
- 25 – Stați, cai, și nu tropăiți,
Voi, iepe, nu necheziți,
C-am să nasc un fiu al meu,
Poruncit de Dumnezeu.
Caii însă n-ascultară,
- 30 Și Maria cuvînta-ră:
– Fire-ați voi, cai, blestemați,
Să n-aveți loc und' să stați
Și ori cu cîtă mîncare,
Să n-aveți îndestulare,

- 35 Numa-n ziua de Ispas,
Nici atunci decît un ceas.
Maria atunci plecă,
Ici-colea ea alergă.
Merse-n tîrla oilor
40 Şi în grajdul boilor,
Dară boii rumega
Şi Maria cuvînta:
Staţi, boi, şi nu rumegaţi,
Liniştea nu mi-o stricaţi.
45 C-am să nasc un fiu al meu,
Poruncit de Dumnezeu.
Boii star-a rumega,
Maica sfînt-atunci năştea,
Năştea pe fiul cel sfînt,
50 Fiul sfînt pe acest pămînt.
Boii sufla de-ncălzea,
Maica sfîntă-i fericea,
Boii dar mi-o asculta-ră
Şi Maria cuvînta-ră:
55 – Fire-aţi voi, boi, fericiţi
Şi în veci blagosloviţi.

(BREAZUL 1938, p. 44-46, nr. 31. "Muntenia". Tip 168 B, 169 a)

22.

- Mere, mere Maica sfîntă
Pîn ţarina-ntre-aurită.
Şezu jos să hodinească
Ca fiuţu sfînt să nască.
5 Nu se putu hodini
De tropotu iepelor,
De rîncezu mînzilor,

- De zbănaia spicelor.
Boii dacă o simţit,
10 O suflat şi o-ncălzit.
– Fi-aţi voi cai blăstămaţi,
Şohănit să n-aveţi saţ,
Numa vara la Ispas,
Ş-atuncea numa un ceas.
15 Fi-aţi voi boi-ntre-auriţi,
Înt-un ceas să vă hrăniţi.

(PAPAHAGI 1925, p. 76, nr. CCCXXXVIII. Giuleşti, Maramureş.
Tip 168 B)

23.

- Maica sfîntă s-o luat,
Hoidilin şi iară lin,
Frunză verde rozmolin,
Tot pe plai, picior de rai.
Prin ţarine cînd trecea,
Rîturi uscate-nerzea,
5 Din pociumpi făclii ardea,
Din nuiete luminele.
Şi de-acolo s-o luat
Sub cruce de tisă verde.
– Fire-ai, tisă, d-alduită
10 De mine, de Dumnezeu,
Mai tare de fiul meu,
Din trupina ta cea mîndră,
Tot să-şi facă cruce mîndră,
La cea mînăstire mîndră.
15 Ea de-acolo s-o luat
Tot la ieslea oilor,
Nu s-o putut hodini

- De cronțatul oilor,
De tropotul mieilor,
20 Iară ea așa și-o zis:
– Nu mi-oi pune mintea me-re.
Cu mărhucă minînțele.
Maica sfîntă s-o luat
Pe un cîmpuț lung și lat,
25 Cu o seceră la brîu,
La o holdiță de grîu,
Șezu jos să hodinească,
Pe Iisus Hristos să-l nască,
Dar nu putea hodini
30 De sunetul vîntului,
De zgomotul grîului.
– Să fii, grîule, alduit
De mine, de fiul sfînt,
De colaci și de prinoase,
35 Pe la sărbători frumoase.
Ea de-acolo s-o luat
La umbră de plop înalt,
Șezu jos să hodinească,
Pe Iisus Hristos să-l nască,
40 Dar nu putea hodini,
Căci plopul se tot clăti,
De sunetul vîntului,
De zgomotul frunzelor.
– Fi-u-ai tu, plop, blăstămat
45 Și de vînturi dărîmat,
Frunza-n tine să nu steie,
Nici în încet, nici în vînt
Și nicicînd pe-acest pămînt.
Ea de-acolo s-o luat
50 Pe la ieslea boilor,
Boii-ndată ce-o vedea,
Loc în iesle că-i făcea,
Aici s-o născut Hristos,

- Creștinilor de folos.
55 – Fire-ați voi, boi, alduți,
Într-un ceas să vă hrăniți
Și-ntr-unul să hodiniți,
Și-n unul să osteniți.
Pînă plugarii-or mînca,
60 Îți ședea și-ți hodini,
Pînă plugarii-or gusta,
Îți ședea și-ți rumăga.
Să fii, gazdă, veselos,
Să poți merge la itros,
65 Și găzdoaia veseloasă,
C-ai ajuns zile frumoase.

(BÎRLEA 1924, p. 88. Nănești (Bîrsana), Maramureș. Tip 168 C)

24.

- Maica sfîntă a lui Iisus
Rătăcește-n jos și-n sus,
Colindăm Doamne, colindăm,
Pe cîmpia unui rîu,
Printre grîne pînă-n brîu,
5 Caută loc să odihnească,
Și pe fiul sfînt să-l nască,
Sub un plop cu frunza deasă,
Vrut-a Maica ca să-l nască,
Plopul frunza clătina,
10 Maica pace nu avea,
Supărată Maica sfîntă,
Ea din grai așa cuvîntă:
– Alelei plop ne-ndurat,
Fi-ți-ar neamul blăstămat
15 Și de mine pe pămînt

- Și de Dumnezeu cel sfânt.
 Sfânta Maică a lui Iisus
 Rătăcește-n jos și-n sus,
 La un grajd de cai sosește
 20 Și acolo poposește,
 Caii făceau tropot mare.
 Maica sfântă pace n-are.
 – Fire-ați cailor să fiți,
 Fire-ați voi afurisiți,
 25 Și de mine pe pământ
 Și de Dumnezeu cel sfânt.
 Și voi cai să n-aveți saț
 Până-n noaptea de Ispas.
 Și atunci numai un ceas.
 30 Sfânta Maică a lui Iisus
 Rătăcește-n jos și-n sus,
 La un grajd de boi sosește
 Și acolo poposește.
 Boii blînd o d-aburau
 35 Și pe Maica o-ncălzeau,
 Bucurată Maica sfântă
 Din gură așa le cuvîntă:
 – Fire-ați boilor să fiți
 Fire-ați voi boi d-alduiți,
 40 Și de mine pe pământ
 Și de Dumnezeu cel sfânt,
 Voi la mers s-aveți pas lin,
 La mîncare saț deplin,
 Într-un ceas voi să mîncăți
 45 Și-ntr-un ceas să rumegați.

(DRĂGOI 1931, p. 192-193, nr. 202. Unirea, Alba. Tip 168 C)

25.

- Frigu-i mare, iarna-i tare,
 Maica sfîntă de-ntrebare
 La curtea bogatului,
 În mijlocul satului,
 5 Tot de pat și de sălaș.
 Bogatul din grai grăia:
 – Că n-ai loc în casa mea!
 Maica sfîntă se luară,
 Se luară, se duseră
 10 La poiata boilor,
 Boilor frumoșilor,
 Da' boiții de-o lăsat
 Și din iesle o făcut pat,
 Așternut cu fîn uscat,
 15 Tot uscat și-ntr-aurit,
 Maica sfîntă de-o-adormit,
 Boiții lin d-aburea,
 Maica sfîntă de năștea
 Pe fiuțul sfînt și bun.
 20 Da jidovii nume-i pun,
 Nume-i pun și îl tot cată,
 Preste lumea, preste toată,
 Ca pe fiuțul să-l taie.
 Maica sfîntă de plîngea,
 25 Și plîngea, se tînguia
 Și din grai așa grăia:
 – Fire-ați jidovi blestemați
 De mine, de fiuț sfînt,
 Să vă-ntindeți pe pământ
 30 Și să nu aveți mormînt!
 Pe boiți de-i alduia
 Și din grai așa grăia:
 – Fire-ați voi, boi, alduiți
 De mine, de fiul meu,

- 35 Și de bunul Dumnezeu!
Pe fiuț luînd în brațe,
Tot prin neguri și prin ceață
S-a luat, a alergat
La casa săracului,
40 În capătul satului.
Da' săracu o primit
Și de toate s-o-ngrijit.
Cînd jidovii de-o venit,
Tot cătînd pe fiuț sfînt,
45 Tot să-l afle și să-l taie,
Săracu din grai grăia-re:
– Dare-ar Moș Crăciun să deie,
Jidovimea să orbească,
Pe fiuț să nu-l găsească!
50 Dumnezeu de o voit
Și jidovii de-o orbit,
Pe fiuț nu l-or găsit.
Maica sfîntă-și cuvînta
Și din grai așa grăia:
– Fire-ai gazdă veselos,
55 Veselos și sănătos,
Dumnezeu să-ți crescă pruncii
Și să-ți înmulțească juncii!

(MARIAN 1904, p. 65. "Valea Almăjului". Tip 168 B; cf. tip 155)

BOTEZUL

26.

Doamne,
 Seara de-astă seară,
 Seara de Crăciun
 Și de Bobotează,
 Pe cînd se botează
 5 Și se creștinează,
 Sfînt fiu și-au cerut,
 Sfînt fiu că le-au dat,
 Sfînt fiu ș-or născut,
 Sfînt fiu fără taică.
 10 Ș-acolo l-au dus,
 La rîu la Iordan,
 În lapte l-au scăldat
 Și-n vin l-au botezat,
 Sfînt nume i-au pus,
 15 Iisus Cristos din cer,
 Domnul cerul să-l domnească
 Și să-l stăpînească.

(BIBICESCU 1893, p. 246, nr. 10. Vilcele, Covasna. Tip 173)

27.

D-astă seară-mi este
 Seară de Crăciun-u
Dai Domnu-i,
 Și de Bobotează
 Pe cînd se botează,
 5 Fiu sfînt s-o născut-u
 Din maică curată.
 Maica Precesta-re.
 Din poale l-au luat-u

Și-n cer l-o-nălțat-u
 10 Și l-o-ncreștinat-u
 Și nume i-au pus-u
 Iisus Hristos din cer-iu,
 Ceru' să-l primească,
 Oameni să ferească
 15 Tot de țări străine
 Și de limbi păgîne.

(COCIȘIU 1944, p. 421, *Botezul Domnului*. Fintina (Hoghiz), Brașov.
Tip 173)

28.

Seara d-astă seară
 Este o seară mare,
 Seara lui Ajun
 Și cu a lui Crăciun,
 5 S-a născut un fiu,
 Fiu fără de tată,
 De maică curată
 Și prea luminată.
 Trei zile se ceartă.
 10 Trei zile mai mari,
 Maica sfînta Vinerea
 Și cu Sîmbăta.
 Iar Sfînta Dumineca
 Cînd se mîneca.
 15 Pe la cîntători,
 Prin vărsat de zori,
 Pe fiu l-a aflat,
 În iesle culcat,
 În brațe l-a luat,

- 20 Sus l-a ridicat,
De l-a înfășat
Cu fașă de argint,
Scutec de mătasă
Cu sîrmă aleasă.
- 25 Jos l-a pogorit
De la Iordănit,
Numele i-a pus,
De-l cheamă Iisus,
Domnul cerului
- 30 Ș-al pămîntului.

(TOCILESCU 1900, p. 1460, *Colindul Crăciunului*. Șișeștii de Jos.
Mehedinți. Tip 173)

29.

- Auzit-am auzit,
Că s-a născut fiul sfînt,
În ieslea boilor,
În turișul oilor,
5 În paiele grîului,
În ogrinjii fînului.
Și de-acolo s-a luat,
Tot pe drum de măieran,
La apa lui Iordan,
- 10 Și-acolo s-a botezat
De Ion cel preacurat.
Frumos nume i-a aflat,
Iisus Hristos luminat,
Domn a fost și ni-a fi iară,
- 15 Pîn-amu și în veci iară.

(BUD 1908, p. 68, nr. 2 var. "Maramureș". Tip 173)

30.

- Poarta cerului,
Corindeo, corindeo,
Gura raiului,
De primblă-se, primblă,
Pe de-asupra ei
- 5 Vineți porumbei
Din aripi plesnind,
Din gură grăind:
- Bucură-te maică,
Că din tin' va naște
- 10 Un fiu fără tată
Și fără de păcate!
Nu s-a bucurat,
Mai rău s-a-ntristat,
Cîți sfinți e-o chemat,
- 15 Toți că și-au venit,
Numai n-a venit
Ion Sîntion.
Cînd Ion sosea,
Ficuțu năștea
- 20 Și el l-a luat
Pe palmele lui,
Dulci brațele lui,
Și el mi l-a dus
La rîul de vin,
- 25 De și l-a scăldat.
De-acî l-a luat
Pe palmele lui,
Dulci brațele lui,
Și el și-l-a dus
- 30 La rîul de lapte
De și l-apecat.
De-acî l-a luat
Pe palmele lui,

- 35 Dulci brațele lui,
 Și el și l-a dus
 La rîul de mir,
 De l-a botezat
 Și l-a creștinat,
 Nume că i-a dat,
 40 Domnul cerului
 Și-al pămîntului,
 El să stăpînească
 Cerul și pămîntul
 Și pe noi de-a rîndul!

(VICIU 1914, p. 57-58, nr. LXVII. Soroștin (Șeica Mică), Sibiu. Tip 173)

31.

- Astă seară-i seara mare,
O leroi Doamne, leroi Doamne,
 Seara mare-a lui Ajun,
 Mîine-i ziua lui Crăciun
 Cînd s-a născut Domnul Bun,
 5 Mititel și-nfășețel,
 'Nfășețel în flori de măr.
 De mari bucuria lor,
 Crîng uscat frunză mi-a dat,
 Cîmp pîrlit mi-a odrăslit,
 10 Văi apă mi-au izvorît.
 Cîini de jidovi mi-l aflară
 Și prinse de mi-l cătară
 Cam prin toate vadurile,
 Cam prin toate grajdurile,
 15 Mi-l cătară, nu-l găsiră.
 Iar maica sfîntă Maria,
 Ea de veste că-mi prindea,

- Fiu-n brațe că-și lua,
 Cărăruia de-apuca,
 20 Cărăruia sus la munte,
 Urcă-și unul, urcă-și doi,
 Cînd fuse munte de-a trei,
 Puse trup să-și odihnească,
 Prunculeț să-și primenească.
 25 Nu-ș' cum ochii-și aruncară,
 Mai napoi pe urma sa
 Tare-și vine și Ion,
 Și Ion, Sfîntul Ion,
 Tot strigînd și bătrînd:
 30 Mai ia-ți, Maică, fiu-n brațe
 Și mergi, Maică, mai-nainte,
 Mai-nainte, nu-i departe,
 Căci știu, Maică, trei rîuri,
 Trei rîuri, trei pîrîuri,
 35 Rîu de vin ș-altul de mir
 Ș-alt de apă limpejoară.
 Într-ăl de apă l-om scâlda,
 Cu vin bun l-om boteza,
 Cu mir bun l-om mirui,
 40 'Ntr-un veșmînt l-om primeni,
 Sus în cer l-om ridica.
 Sus cerul și-mpărăția,
 Jos norod și înțelepciunea.

(CUCU 1936, p. 7-8, nr. 2. Roșeți, Ialomița. Tip 173; cf. tip 167)

32.

Sus în poarta cerului,
La fântâna soarelui,

Iai Domnul, Domnului Doamne,

Mult gom-u e gomônit-u,

Multă vorbă s-a auzit-u,

5 Sfinții toți se sfătuiesc

Și de Domnul pomenesc.

Caută-n sus și caută-n jos,

Sus e rai, jos plai frumos,

Caută către răsărit-u

10 Și văd zori că s-au ivit

Și pre Ionul, sfântul Ion,

Cum aleargă la gomon,

Cu un murg bun pulberînd

Și cu scutul vînt trăgînd,

15 Foc din gură flăcărînd.

– Ioane spune dacă știi

Domnul sfînt pe unde-a fi,

Că de cînd el s-a născut

Încă nu l-am mai văzut.

20 – De voi spune, ce mi-ți da?

– Ce vei cere-i căpăta,

Tu să fii nănașul lui

În ziua botezului.

– Domnul sfînt e-n Rusalim

25 Supt un pom de rusmarin,

Șade în scaun de argint

Dumnezeu pre-acest pămînt.

Și la masă aurită,

Tot cu flori de mir chită,

30 Dar pe masă-i vin curat

Și grîu roșu secerat,

Toată lumea-l secerează

Și el lumii cuvintează

35

Despre fiul cerului

Și Domnul pămîntului.

Toată lumea i-se-nchină,

Numai jidovii-l îngînă,

Că e gen afurisit,

Craiul sfînt nu l-au primit.

(DRĂGOI 1941, p. 50-51, nr. 15. Belinț, Timiș. Tip 173)

33.

Rugat-o, rugat-u,

Doamne,

Pă cum s-o rugat-u,

Io! Domnului, Doamne,

Dumnezeu i-o dat-u,

I-o dat loc în rai-u

5 Unde-i bine trai-u,

Unde-s mese-ntinse,

Făclii dalbe-aprinse,

'N jur-prejur de mese

Sînt scamne direse,

10 De mijloc de mese

Crescut-o, născut-o

Măru-i mărgărint-u

Mîndru-i d-înflorit-u,

Florile-s de-argint,

15 Merele-s de-aur.

Din bura din sus

Bura-mi d-abura,

Măru-mi clătina,

Merele-mi pica,

20 Masa se-ncărca.

Dragul Dumnezeu

- P-on șezău ședea,
 Mîna și-o-ntindea,
 Două mere-mi lua,
 25 Pin mîni le purta
 Și le-amirosea
 Și din grai grăia:
 – Ioane, Ioane,
 Nănaș, Sînt Ioane,
 30 Din rînd de demult
 Cine-i mai de mult?
 Ion, Sînt Ion-u
 Din gură-mi grăia:
 – Din rînd de domnie
 35 Tu ești domn mai mare,
 Din rînd de demult
 Io mi-s mai de mult,
 Știi, Doamne, nu știi
 Cînd tu ți-ai născut
 40 La vatr-ai căzut?
 Io sus te-am luat
 Și te-am botezat,
 Numele ți-am pus,
 Domnul cel de sus,
 45 Domnu' cerului
 Și pămîntului.

(BARTÓK 1975, nr. 91a. Păucinești (Sarmizegetusa), Hunedoara.
 Tip 154; cf. tip 173)

34.

- Prag de beserică,
 Mîndră masă-ntinsă,
 Doi domni după masă,
 Beau și libovesc-u,
 Trei zile deplin-u
 5 Și ei nu se știu
 Care și-și mai mare.
 Ion, Sîntion-u:
 – Pot să fiu mai mare
 De noi, de-amîndoi,
 10 Că cît ai născut-u
 Din iesle de boi-u,
 Io mi te-am luat-u
 Pe dalb braț al meu
 Și te-am dus la rîu,
 15 La rîu la Iordan-u
 Și te-am botezat-u,
 Nume ți-am d-aflat-u
 Și ți mi l-am dat-u
 Domnul cerului-u
 20 Și-al pămîntului-u,
 Cerul să-l domnești-u
 Creștini să-mi hrănești-u,
 Să-i faci din păgîni,
 Din păgîni creștini.
 25 Jur-prejur de masă,
 Să-mi fii sănătoasă!

(BREAZUL 1938, p. 103-105, nr. 70. "Transilvania". Tip 154)

35.

Doamne Ler,

Icea-n ceaste curți
 Și-n ceaste domnii,
 Nalte-mpărății,
 Sînt tot mese-ntinse
 5 Și făclii d-aprinse,
 Jur-prejur de mese
 Jețurile drese,
 La un cap de măsură
 'Mi-este-un jețurel
 10 Dres de aurel,
 Cine-mi șade-n el?
 Bunul Dumnezeu,
 Mai d-a rînd cu el
 Bătrînul Crăciun,
 15 Mai d-a rînd cu ei
 Sfînt sfîntul Ion.
 Toți beau, se cinsteau
 Și se ospătau.
 La ei cîteșitrei
 20 Vorba ce l-era?
 Care e mai mare
 Și mai de demult.
 Bunul Dumnezeu
 Din gură grăia
 25 Și-astfel le zicea:
 – Io sînt ăl mai mare
 Și mai de demult!
 Bătrînul Crăciun
 Din gură grăia
 30 Și-astfel le zicea:
 – Ba eu sînt mai mare
 Și mai de demult!
 Sfîntul sfînt Ion

Din gură grăia
 35 Și-astfel le zicea:
 – Ce stați de vorbiți
 Și vă tot sfădiți,
 Că io sînt mai mare
 Și mai de demult,
 40 Tu, Doamne, ești mare,
 Mare de mărire,
 Dar mai mic de zile,
 Cînd tu te-ai născut,
 Io m-am prilejit
 45 De te-am sprijinit
 'N poală de vestmînt
 Și te-am botezat,
 Nume de ți-am pus,
 Nume de Iisus,
 50 Sus te-am ridicat,
 Sus la naltul cer,
 Sus să-mpărățești,
 Jos să-nțelepțești
 Și să creștinești.
 55 Noi cu bună vremea,
 Ici în ceaste case
 La toți dumneavoastră.

(TEODORESCU 1885, p. 23-24. Călărași, Ialomița. Tip 154)

36.

Porîncit-o, porîncit-o,
Domnului dai, Domnului Doamne,
 Io sînta Mărie Marea
 La sînta Dumineca-re,
 De bine să se gătească,

- 5 Să-mi boteze fiul sfânt-u,
 Fiul sfânt p-acest pământ-u.
 Dumineca se gătea,
 Frumos dar că mi-și gătea
 Și se luară și pleca,
 10 cam pă plagea raiului.
 Cîn' Duminec-ajungea
 La mijlocu plaiului,
 La fântîna raiului,
 Puse-n jos să hodinească
 15 Pă piatra fîntînii
 Și se da și se spăla
 Și pe față și pe brațe
 Și pe dalbă de pieleță.
 Cînd îmi fu și p-a plecare,
 20 Ea-n fîntînă se d-uita,
 Lucru mîndru ce-mi vedea,
 Vede-mi două, tri flori sfînte,
 Tot din rai îs răsărite,
 'Ntinse mîna și le frînse,
 25 Pă cest dar frumos le puse.
 Și se luară și-mi pleca
 Cam pe plagea raiului,
 Cîn' Duminec-ajungea
 La capătu plaiului,
 30 Puse-n jos să-mi hodinească,
 Găsi fiu mic botezat
 Tot de Ionul, Sînt Ionu.
 Ea de ciudă și de-obidă
 Dete-n mare să se nece.
 35 Grăi Ionu, Sînt Ionu:
 – Săriți, sfinți, să n-o lăsați!
 Io de mic l-am botezat,
 De mare l-am cununat,
 Și-om fi nănași d-împreună,
 40 Nănașu lui Dumnezeu.

(BARTÓK 1975, nr. 109. Păucinești (Sarmizegetusa), Hunedoara. Tip 174)

37.

- P-înaintea cestor curți,
 Cestor curți, cestor domnii,
 Plimbă-mi-se, mi-se plimbă,
 Măicuța Sîntă Mărie,
 5 Cu-o furcă dalbă la brîu,
 Caier verde de mătase
 Tot cu-mpletitura-n șase,
 P-un fuscior de argințel
 Trage fir de baibafir,
 10 Toarce fașă lui Cristos,
 C-a născut ș-o să-l boteze.
 Cînd fuse la botezat,
 Găsi-și fiul botezat
 De Ioan, de Sînt Ioan.
 15 Iar maica Sîntă Mărie,
 De ciudă și de mînie,
 Dete-n foc ca să se ardă,
 Busuiocul stinse focul.
 Și maica Sîntă Mărie
 20 De ciudă și de mînie
 Dete-n apă să se-nece,
 Sfînta cruce n-o cofuse.
 Și maica Sîntă Mărie
 De ciudă și de mînie,
 25 Dete-n sabii să se taie,
 Sabia mi-se turtea.
 Grăi Ioan, Sînt Ioan:
 – O maică Sîntă Mărie,
 Să n-ai ciudă, nici mînie,
 30 Eu de mic l-am botezat,
 Și nume frumos i-am dat,
 Tu, maică, l-ai înfășa,
 Fiu mărit că l-ai avea,
 Să ne fie d-a-mpreună,

35 L-amindoi cu faptă bună.
Bună vremea-n ceste case
La hoieri ca dumneavoastră,
La anul și la mulți ani.

(TEODORESCU 1885, p. 31-32. "Atirnați". Tip 174)

38.

Pe dinaintea cestor curți,
Plimbă-se maica Sîntii Mării
Cu furcuța dalbă-n brîu,
Cu caierul poleit,
5 Cu fusciorul de argint.
Trage fir și ibrișir,
Să-i facă fașă la un fin,
Pînă fașa i-o făcură,
Frumoasă veste îi veniră
10 De la Ion, sfîntul Ion,
Că finul s-a botezat.
Ea de ciudă, de ofidă,
Dădu-n foc ca să se arză,
Bisiocul stinse focul,
15 Nu putu seamă să-și facă.
Ea de ciudă, de ofidă,
Dădu-n cuțite să se-njunghie,
Cuțitele se-nclintară,
Sloi de ceară se făcură,
20 Nu putu seamă să-și facă.
Dădu-n gîrlă să se-nece,
Sfînta cruce mi-o plutește,
Nu putu seamă să-și facă.
Dar și Maria văduva,
25 Ea să fie sănătoasă.

(NEAGU 1946, p. 9, nr. VI. Deleni, Constanța. Tip 174)

39.

Poruncit-o, poruncit,
Domnului Doamne,
Poruncit sfînta Marie
La sfînta Duminecă,
Să mi-și fac-atîta bine,
5 Să mi-și vină pîn' la mine,
C-am fii mici de botezat-u
Și mai mari de cununat-u.
Ea căuta cînd d-auzea-re,
Miezul nopții se scula-re,
10 Mîneci dalbe sufulca-re
Și se dete a spăla-re,
Mai pe față, mai pe brațe,
Mai pe dalba-i de pieleță.
Frumos dar de-mi gătea-re,
15 Sus pe murgi mi-l d-arunca-re
Ș-acolo mi-și alerga-re,
La curți dalbe a lui Crăciun,
Ca să-mi vază și să-mi crează,
Cînd era de îmi era-re
20 Cam la jumătat' de cale,
Găsi o vatră de flori sfinte,
Tinse mîna și le frînse,
Sus pe murgi le d-aruncă-re,
Ș-acolo mi-și alergă-re,
25 La curți dalbe a lui Crăciun.
Găsi fii mici botezați
Și cei mai mari cununați
De Ionu Sîntionu,
De Crăciun, de cel bătrîn.
30 Ea de amar și de obidă,
Curse-n Iordan să se-nece.
Grăi zeu și Dumnezeu:
- Cure-ți, sfinți, și n-o lăsați!

GRAIURILE DOMNULUI

35 Curse sfinții d-împreună
 Cu daruri de voie bună.
 Și te domn bun veselește,
 C-o-nchinăm cu sănătate
 Că colindă nu mai este.

(DRĂGOI 1931, p. 86, nr. 80. Leșnic (Vețel), Hunedoara. Tip 174)

MAICA DOMNULUI CU PRUNCUL ÎN BRAȚE

40.

La cea piatră răzămată,
Domnului Doamne,
 Maica Sfintă-i răzămată
 C-un fiuț micuț în brațe,
 Fiuțu tot îmi sălta,
 5 Maica sfintă-n grai grăia:
 - Taci, fiuț, nu îmi sălta,
 Căci maica ție ți-o da
 Două mere, două pere.
 Fiuțu tot îmi sălta,
 10 Maica sfintă-n grai grăia:
 - Taci, fiuț, nu îmi sălta,
 Căci maica ție ți-o da
 Două pere, două mere,
 Două țîțe dalbe-a mele.
 15 Fiuțu tot nu tăcea,
 Ci mai tare că sălta,
 Maica sfintă-n grai grăia:
 - Taci, fiuț, nu îmi sălta,
 Căci maica ție ți-o da
 20 Două pere, două mere,
 Două țîțe dalbe-a mele
 Și cheile raiului
 Să fii tu mai mare-n rai.
 Și-atunci fiuțu tăcea
 25 Și bine se liniștea.

(BARTOK 1975, nr. 84a. Micălaca, Arad. Tip 176 A)

41.

Sus în poarta raiului,
Ziurel de zi,
 Șade Maica Domnului
 Cu fiul sfînt lîngă ea,
 Dar fiul tare plîngea.
 5 - Taci, fiule, nu mai plînge,
 Că eu ție ți-oi aduce
 Două mere argintele
 Să te joci, fiuț, cu ele.
 Fiul sfînt așa zicea:
 10 - Nu plîng, maică, de aceea,
 Că uită-te, maică-n jos,
 Colo-n jos-u mai din jos,
 De vezi fauri făurînd,
 Mie piroane făcînd.
 15 Și fiul sfînt tot plîngea,
 Maica sfîntă-l mîngîia:
 Taci, fiule, nu mai plînge,
 Că eu ție ți-oi aduce
 Două mere aurele
 20 Să te joci, fiuț, cu ele.
 Fiul sfînt așa zicea:
 - Nu plîng, maică, de aceea,
 Ci te uită, maică-n sus,
 Colo-n sus-u mai în sus,
 25 De vezi bărdași bărdînd
 Și mie cruce făcînd.

(BREAZUL 1938, p. 79-80, nr. 54. "Transilvania". Tip 176 B)

42.

Colo sus-u, mai din sus-u,
 Doamne ioi, Domnului Doamne,
 De-asupra la răsărit-u
 Este-o cruce răsturnată,
 Jos pă piatră răzimată,
 5 Lîngă cruce cine-mi şede?
 Şede Maica Domnului
 C-un fiuţ micuţ în braţe.
 Fiul plînge-astîmpăr n-are,
 Maică-sa din grai grăia:
 10 – Taci, fiule, taci, dragule,
 Că maica ție ți-o da
 Două mere, două pere,
 Să te joci, maichii, cu ele.
 Fiul din grai îmi grăia:
 15 – Da, maico, nu mi-i de ele,
 Mi-i de puntea raiului,
 Că-i ca părul capului,
 Care om nu-i păcătos,
 Trece pe punte frumos,
 20 Trece-n raiu luminos,
 Care om îi păcătos,
 De pe punte pică jos,
 Pică-n iadu-ntunecos
 Şi, maico, mie mi-i jele
 25 De om cu păcate grele,
 Că lumina nu mai vede,
 Ci tot la-ntunerec şede.

(BARTOK 1975, nr. 84d. Rîu de Mori, Hunedoara. Tip 176 C)

43.

La fîntîna cea de piatră
 Şade Maica supărată,
 C-un fiuţ micuţ în braţe,
 Fiul plînge nu mai tace,
 5 Maică-sa n-are ce-i face
 Şi din grai dulce grăia:
 – Taci, fiule, nu mai plînge,
 Că maica ție ți-a da
 Două mere, două pere,
 10 Să te joci în rai cu ele.
 Fiul dulce suspina:
 – Nu-mi trebuie, maică, nu,
 Făr' tunu' şi fulgeru',
 C-oi tuna ş-oi fulgera
 15 Şi roadă-n bucate-oi da,
 Roadă-n grîie pînă-n brîie,
 Şi-n săcări pîn' subsuori
 Şi-n ovese pînă-n mese!

(NICOARĂ-NETEA 1936, p. 167-168, nr. 11. Regiunea Mureşului de sus.
Tip 176 A)

44.

Sus în ceru zorilor,
 Pe feţele munţilor,
 Este-o dalbă mănăstire,
 ' Mănăstire cine şede?
 5 Şede-şi, şede Maica sfîntă
 Cu costiţa despletită.
 Fiuţ zbiară, stare n-are.
 – Taci, fiule, taci, dragule,

- 10 Că ție maica ți-a da-re
Două pere, două mere,
Două țite sfinte-a mele.
- Eu, maică, cum ș-oi tăce-re.
Că mie ce mi se găță,
15 Trei meșteri de pe trei țări
Mie-aceia da mi-or bate
Cuie rele de oțele
Și pîn talpe și pîn palme.
Maica sfintă-i despletită,
Că jelea pe fiu-său,
20 Fiu-său, pe Dumnezeu.
Maica sfintă s-o luat
Tot cercînd și de-ntrebînd:
- N-ați văzut fiușu sfînt?
- Noi poate că l-am văzut
25 La curțile lu Pilat,
Răstignit pă cruci de brad,
Noi, maică, dacă-i așa,
Da-ți-om da o veste rea,
La dalbele de mîneci
Scrise-s sfinte Dumineci.
30 La dalbele de chetori
Scrise-s sfinte sărbători.

(MUȘLEA 1932, p. 179, nr. CLX. Rața (Orașu Nou), Satu Mare.
Tip 177 B)

45.

- Colo-n sus-u mai din sus-u,
Hoi lerui doi lerui, Doamne,
Luce, luce, ce străluce?
Dar nu-i luce ce străluce,
Că-i o sfîntă mănăstire
5 Cu păreții de tămîie
Și cu stîlpii de făclie,
Cu podu de sfîntă ceară.
Dar într-însa șede,
Șede-și popi de țară,
10 Șede-și nouă diecei,
Șede-și nouă egumei,
Dar de lucru ce lucrează?
De cu seară vecernează,
Miez de noapte itrosnie,
15 Zori de ziuă slujba sfîntă,
Dar slujbele cine-ascultă?
Le ascultă Maica sfîntă
Cu fiu mic de-a brața sa,
Fiul plînge, stare n-are,
20 Maica sfînt-așa-i grăi:
- Taci fiule nu mai plînge,
Că maica ție ți-o da
Tot cîrjuța tatălui
Și cheile raiului
25 Și șustaru de botez
Și scaunul de județ,
Judeca-i sufletele,
Cel' mai bune-n rai le-om pune,
Cel' mai rele-n iad le-om pierde.

(BARTÓK 1975, nr. 84g. Comori (Gurghiu), Mureș. Tip 177 A)

46.

Sus în vârful munților,
 La tulpina brazilor,
 Doamne Ier, Domn din cer,
 Cuvioasă la privire
 Mi s-a fapt d-o mînăstire,
 5 Mînăstire-n trei turnuri,
 Trei turnuri, trei răzvanuri,
 Iar în dalba mînăstire
 Cine-mi intră la slujire?
 Intră-mi preotul [...]
 10 Cu mătanii d-a stînga,
 Cu toiagul d-a dreapta,
 Înăuntru de-mi intra,
 Slujba sfîntă că-ncepea,
 Evanghelia-mi citea,
 15 D-ascultat cin' l-asculta?
 Buna maica Precista
 Și sfînta Dumineca.
 Buna maica Precista
 Asculta ce-mi asculta,
 20 Dar nainte nu putea,
 Fiu din brațe că-i plîngea,
 Maica din gură-i grăia:
 – Nu mai plînge, fiule,
 Nu mai plînge, bunule,
 25 Cîinii de jidovi spurcați
 Și de lege lepădați,
 Laudă s-au lăudat
 Știre la lume au dat
 Că ție o să-ți cioplească
 30 Cruce naltă-mpărătească,
 Naltă după statul tău,
 Lată după brațul meu.
 Bunul Dumnezeu grăia,
 Preacuratei răspundea:

35 – Lasă-i, maică, să vorbească,
 Lasă-i, maică, să-mi cioplească,
 Că de ei am îngrijit,
 Bun locșor că le-am gătit,
 La vârful paloșului,
 40 Tot sub talpa Iadului,
 Pe limba cuțitului,
 La vilvoarea focului,
 Unde-s viermi ne adormiți
 Și cu dinții ascuțiți
 45 Și capete de os,
 Să le fie de folos.
 Maica unde-l auzea,
 Cruce cu dreapta făcea,
 Pe preot blagoslovea
 50 Și la ceruri se urca
 Cu sfînta Dumineca.
 La mulți ani cu sănătate,
 La preot cu bunătate,
 La [...] cuvios,
 55 Mulți ani fie sănătos,
 Cu-a sa dalbă preoteasă
 Și cu dalbii logofeți.

(TEODORESCU 1885, p. 44. București. Tip 177 B)

47.

Răsărit au răsărit
 Doi luceferi gălbiori,
 Nu-s luceferi gălbiori,
 Că-i o dalbă mînăstire
 5 Cu păreții de tămîie,
 Cu podu de sfîntă ceară,
 Cu ușa de sfîntă rugă,

GRAIURILE DOMNULUI

Sfînta rugă cine-o cîntă?
Nouă popi, nouă dieci
10 Și pe-atîta patrierci.
Sfînta slujbă cine-o ascultă?
Dar ascultă Maica sfîntă
Cu fiuț micuț în brațe,
Fiul plînge, stare n-are,
15 Maică-sa din grai grăia-re:
- Taci fiule nu mai plînge,
Că ție maica ți-a da
Șuștarul de la botez
Și cîrja de la județ
20 Și cheile raiului.
În toarta șuștarului
Scrisă-i floarea raiului,
Pe buza șuștarului
Scrisă-i vița vinului
25 Și-n fundul șuștarului
Doi porumbi și-o porumbiță,
Tot ascultă toaca-n cer-iu,
Toaca în cer și slujba-n rai-u.
Și ție maica ți-a da
30 Și cheile raiului
Și raiul vei descuia,
Ce-i vedea ti-i minuna,
Trupuri dalbe, înflorite,
De Dumnezeu dăruite
35 Și de popă spovedite.
Ti-i țipa și pîn' la iad,
Numa-o-dată-i genunchea,
Iadu ți s-a descuia,
Ce-i vedea, ti-i minuna,
40 Trupuri negre putrezite
De popă nespovedite,
De Dumnezeu părăsite.

IISUS RĂSTIGNIT

(VICIU 1914, p. 52-53, nr. LIX. Pănade (Sîncel), Alba. Tip 177 A)

48.

D-umblă-și, Doamne, cine d-umblă?
Corinde, corindeli,
 D-umblă-și, Doamne, Maica sfint',
 Pîn țări străini jidovești
 Cu haine călugărești.
 5 Maica sfintă se-ntîlnea-le
 Cu trei fete de jidovi.
 – Hoi, fetele de jidovi,
 N-ați văzut un fiu de-a meu?
 – Nu noi, maică, n-am văzut,
 10 Că și de l-am fi văzut,
 Noi nu l-am fi cunoscut.
 – Fiul meu îi cunoscut,
 D-în fața obrazului
 Scrisă-i raza soarelui
 15 Și d-în d-umăr luceafăr.
 – Numai că dacă-i d-așa,
 Noi, maică, că l-am văzut
 Colo jos, colo mai jos,
 Colo jos spre scăpătat,
 20 Jos în curtea lui Pilat,
 Chinzuindu-l jidovii,
 Chinzai mare ce-i făcea,
 Tot cu pălmile-l pâlmea.
 – Da tu, fiu, pîn ce-i te-ai dat
 25 Limbilor jidovilor,
 Țărilor străinilor?
 Io, maică, io nu m-am dat
 Pentru tine, pentru mine,
 Ci io, maică, că m-am dat
 30 Pentru lume, pentru toate,
 Și descumpăr io lumea,
 Io lumea cu mintea mea.

Și te face vesel bun,
 Că-i ajuns sfintu Crăciun!
 35 Și te-ntoarce cruce-n masă,
 Sfinți din cer și v-alduiască!

(BARTÓK 1975, nr. 87j. Groși (Auseu), Bihor. Tip 181 A)

49.

Umblă maica după fiu,
 Tot plîngînd și întrebînd:
 – N-ați văzut pe fiul sfint?
 – Nu, noi că nu l-am văzut,
 5 Că tocmai să-l fim văzut
 Și nu l-am fi cunoscut.
 – De-al cunoaște ați putut,
 Pe semne e cunoscut,
 Că în fața fiului
 10 Scrisă-i raza soarelui,
 Iar în sinuțe-i lună plină,
 Luna plină cu lumină,
 Iar în cei doi umerei
 Strălucesc luceferii.
 15 – Maică, dacă e așa,
 Noi îți dăm o veste rea,
 Că-i în curtea lui Pilat
 Răstignit pe lemn de brad
 Cu jidovi încunjurat,
 20 Cununa ghimpoasă tare
 Pe capul sfinției sale,
 Pe cruce de brad l-a puns,
 Cu sulița l-a împuns,
 Sînge și apă au curs.

- 25 Maica cum prinse de veste
Cum că lucru așa este
Începu tare a plînge
Inima-i bătea în sînge.
Îngerii, o ceată mare,
30 Zboară la ea cu-ntristare
Și pe aripi o lua
Sus la cer o ridica.
Maica sîntă cuvînta
Și către îngeri zicea:
35 – Fiul meu tot domn va fi
Și lumea va mîntui,
Pe cei răi va pedepsi,
Pe cei buni va milui.
Și te-ntoarce cruce-n measă
40 Și fii gazdă sănătoasă,
De la noi cu o colindă,
De la Domnul cu premîndă.

(FRÎNCU – CANDREA 1888, p. 193, nr. 12. "Munții Apuseni". Tip 181 A)

50.

- Umblă Maica după fiu,
Raza soarelui, raza soarelui,
Tot plîngînd și d-întrebînd:
N-ați văzut pe fiul sfînt?
– Poate că l-om fi văzut,
5 Numai nu l-am cunoscut.
– Foarte lesne de-al cunoaște,
Că pe dosul Fiului
Scrisă-i luna și lumina,
Și pe fața fiului

- 10 Scrisă-i raza soarelui,
Și pe a' lui doi umerei
Scrisi-și doi luceferei.
– Dacă-i Maică chiar așa,
Poate că l-om fi văzut
15 Colo-n poarta lui Pilat,
Răstignit pe un lemn de brad,
Cu sulîța-n coaste-mpuns
Sfînt sînge și apă a curs.
Îngerii-ncepură a plînge,
20 Că se varsă atîta sînge,
Sînge sfînt, nevinovat,
Nu trebuie jos vărsat
Fără-n păhar adunat.
Munții s-au cutremurat,
25 Pietrele s-au despîcat,
Apele s-au tulburat,
Luna-n roșu s-a schimbat,
Soarele s-a-ntunecat.

(DRĂGOI 1931, p. 238, nr. 264. Biia (Șona), Alba. Tip 181 A)

51.

- Cruce-n cer, cruce-n pămînt,
Altar de mărgăritar,
Umblă Maica Precista
Pe un deal ascuțit
Ca o dungă de cuțit,
5 Tot plîngînd și tînguind,
Că fiul nu și-a găsit.
S-a-nfilnit c-un meșter de lemn,
Meșterul din grai grăia:
– Ce plîngi Maică Precista?

- 10 Dar cum n-oi plînge,
Că de nouă zile, nouă nopți
Eu tot plîng și citesc,
Pe toți îi adeverez,
Pe-al meu fiu nu îl găsec.
- 15 Meșterul din grai grăia:
– Eu i-am făcut cuiele,
De ce-o zis să le fac mai mici,
De-aia le-am făcut mai mari.
Maica cuvîntă:
– Să lucrî cu anul
Ș-apoi să capeți banul.
Iar de-acolo s-o luat
Pe un deal ascuțit
Ca o dungă de cuțit,
- 25 Tot plîngînd și tînguind
Că fiul nu și-a găsit.
S-a-ntîlnit cu meșter de fier,
Meșterul din grai grăia:
– La Ierusalim l-am aflat,
Răstignit pe cruce de brad,
Eu i-am făcut cuiele,
De ce-a zis să le fac mai mari,
De-aia le-am făcut mai mici.
Maica din grai grăia:
– Fiule, să dai o dată cu ciocanu,
Și-ndată să apuci banul.
Iar de-acolo maica s-o luat
Pe un deal ascuțit
Ca o dungă de cuțit,
- 40 La Ierusalim a sosit
Cu fiul s-o întîlnit
Și din grai aș-o grăit:
– Tomioace, Tomioace,
Treci tu prin busuioace

- 45 Și vin la măicuța-ncoace,
De cînd cu chin m-ai lăsat
Mult am plîns și suspinat,
Pînă ce eu te-am aflat.

(NICOARĂ – NETEA 1936, p. 172-174, nr. 17. "Regiunea Mureșului de sus". Tip 182)

52.

- La grădina raiului,
La pomu ledinului
Grăia jidovii cu toți
Pă Cristos să-l răstignească:
- 5 – Răstignește-l, o Pilate,
Că de nu li-i răstigni
Nouă-mpărat nu ni-i fi.
Da Pilat s-o mîniat
Și pă mîni s-o sufulcat,
- 10 Pălmi păstă obraz i-o dat,
Pă cruce l-o rădicat,
Curună de spini i-o pus
Și cu sulița l-o mpuns,
- 15 Sînge și apă i-o curs,
Luna s-o nvestit în sînge,
Stelele-ncepur-a plînge
De milă și de bănat
Că-i sînge nevinovat.
- 20 O-nchinăm spre sănătate
Și te-ntoarce cruce-n masă,
Să fii gazdă sănătoasă!

(ALEXICI 1899, p. 144. Albac, Alba. Tip 186)

53.

Pe prundu măririi sale,
Lilioară și-a nos' Doamn',
 Este-o mănăstire mare,
 Nici de mare nu-i prea mare,
 Făr' din cer pînă-pămînt-u,
 5 Nici de lată nu-i prea lată,
 Făr' cuprinde lumea toată.
 Iar în dînsa cine șede?
 Șapte popi, șapte dieci
 Și pe-atîta petrieci,
 10 Diecelu cel mai mic
 Mîndre clopote trăgea,
 Mare oaste rădica
 Și naintea oastei-i
 Vin trei meșteri meșterînd,
 15 Cruce de brad își făcînd,
 Să-l puie pe fiul sfînt.
 Și năpoi al oastei-i
 Vin trei meșteri meșterînd
 Cuie de oțel făcînd,
 20 Să bată pe fiul sfînt
 Cam pin palme, cam pin talpe,
 Cam pin țite buhărele,
 Care cui cum îl bătea,
 Sîngele tare ieșea.

(BARTÓK 1975, nr. 114a. Fintinița (Miceștii de cimpie), Bistrița-Năsăud.
 Tip 186)

54.

Ieșiți, boieri, afară,
Flori vinecioare lemn de măr,
 Și cotați la răsărit,
 Cum scoboară Domnu sfînt,
 C-o stîină de oi domnești
 5 Printre holde jidovești.
 Jidovii, poganii mari,
 Da' l-au prins și l-au legat
 Și l-au trimăs la Pilat:
 – Răstignește-ni-l Pilat!
 10 – Ba io, ba io, că-i păcat,
 Că-i sînge nevinovat!
 – De nu ni l-ei răstigni,
 Nouă Pilat nu ni-i fi!
 Pilat rău s-o supărat,
 15 La mîneci s-o suflucat,
 Pîn' peste obraz i-au dat,
 Cu sulița l-o străpuns,
 Sîngele din piept au curs,
 Pe unde-o cam picurat,
 20 Pămîntu' o-ntremurat,
 Luna-n sînge s-o-mbrăcat,
 Luceafării au prins a plînge
 Și stelele încă toate,
 Nu le-au fost vreme de moarte.

(MUȘLEA 1932, p. 178-179, nr. CLIX. Moșeni (Certeze), Maramureș.
 Tip 186, cf. tip 44)

GRÎUL, VINUL ȘI MIRUL

55.

Mai de dimineață,
Joi Domnului Doamne,
 Soare ce-mi răsare
 În cruci de fereastă,
 Cruciș peste măsură,
 5 Da-ntr-un corn de măsură
 Șede mi-și mai șede
 Floarea grîului.
 În al doilea corn
 Șede mi-și mai șede
 10 Floarea vinului.
 În al treilea corn
 Șede mi-și mai șede
 Floarea mirului.
 În al patrulea corn
 15 Șede mi-și mai șede
 Domnul Dumnezeu.
 Floarea grîului
 Ea din grai grăia,
 Că-s mai bună eu
 20 Lîngă Dumnezeu,
 Că să nu fiu eu
 Foamete s-ar face,
 Prescuri nu s-ar coace.
 Floarea vinului
 25 Ea din grai grăia,
 Că-s mai bună eu
 Lîngă Dumnezeu,
 Că să nu fiu eu
 Veselii n-ar fi,
 30 Boieri n-ar trăi.
 Floarea mirului
 Ea din grai grăia,
 Că să nu fiu eu

Lîngă Dumnezeu
 35 Că botez n-ar fi.
 Domnul Dumnezeu
 Șede și le ascultă,
 Din cuvînt le-nfruntă:
 - Toate sînteți bune,
 40 Bune de minune,
 Dară lîngă mine,
 Floarea grîului
 Că-i pieleța mea,
 Floarea vinului
 45 Că-i sîngele meu,
 Floarea mirului
 Că-i botezul meu,
 Cînd s-o botezat
 Din păgîn creștin.

(FRÎNCU - CANDREA 1888, p. 188, nr. 2. "Munții Apuseni". Tip 151)

56.

Drag soare răsare
 'N toate laturile,
 'N toate vadurile.
 Sus la aceasta curte
 5 Bun rîndu-i, frumos,
 Dar de la Hristos,
 Că sînt mese-ntinse
 Și făclii aprinse,
 Împrejur de mese
 10 Jițuri îs direse,
 Cruciș peste mese
 Sînt trei floricele,
 Trei mohorițele,

- 15 Ele se muștra,
Care sînt mai mari?
Drag Domnuț din cer-
iu
Șade, le privește,
Și din grai grăiește.
Floarea grîului
- 20 Chiar bine grăia
Și s-adeverea:
– Lîngă Dumnezeu
Sînt mai mare eu,
Că unde nu-s eu,
- 25 Nu-s colaci pe masă,
Nici un saț în casă!
Floarea vinului
Chiar bine grăia
Și s-adeverea:
30 – Lîngă Dumnezeu
Sînt mai mare eu,
Că unde nu-s eu,
Nici o veselie,
Nici o bucurie!
- 35 Floarea mirului
Chiar bine grăia
Și s-adeverea:
– Lîngă Dumnezeu
Sînt mai mare eu,
- 40 Că unde nu-s eu,
Nici o creștinare
Nici o botezare!
Drag Domnuț din cer-
iu
Șade, le privește
- 45 Chiar bine grăiește:
– Voi trei floricele,
Trei mohorîțele,
Ce vă voi muștrați,
Că, zău, voi tustrele,

- 50 Că sînteți a mele,
Floarea grîului
Chiar bine grăia,
Că-i pielița mea,
Floarea vinului
- 55 Chiar bine grăia
Și s-adeverea,
E sîngele meu
Și a toată lumea,
Floarea mirului
- 60 Chiar bine grăia
Și s-adeverea,
E botezul meu
Și a toată lumea.
Și ei se boteza
- 65 Din păgîni creștini,
Oameni de cei buni,
Dalba-i sănătate!

(VICIU 1914, p. 98-99, nr. CXXXVIII. Cetea (Borod), Bihor. Tip 151)

57.

- De la iasta casă
Pîn' la ceea measă
Sînt trei flori aleasă,
Ele se muștrau
- 5 Și tot se-ntrebau
Că care-i mai mare?
Floarea mirului:
– Eu sînt cea mai mare,
Că fără de mine
- 10 Nu botează nime!
Floarea vinului:

- Ba că io-s mai mare,
Că fără de mine
Nu cunună nime!
15 Spicul grîului:
– Ba că io-s mai mare,
Că fără de mine
Nu trăiește nime
Și din mine face
20 Colaci și prinoase
La zile alese!

(DAULU 1890, p. 67. "Bihor". Tip 151)

58.

- Pe plai înflorit-u,
La loc răcorit-u,
Iai Domnului Doamne,
La loc răcorit-u
Cu rouă stropit-u,
5 Mesele-s întinse,
Făcliile-aprinse,
La mijloc de masă,
Jită de mătăasă,
La locul din frunte
10 Cu făclii mai multe
Șade Dumnezeu
Și cu fiul său,
Iar în jurul lor
Ceata sfinților
15 Bînd și veselind,
Cu drag ascultînd
Îngerii cîntînd,
Pînă cînd odată

- Cîntările înceată,
20 Căci trei flori s-arată
Stînd la judecată.
Cele trei flori sfinte
Din rai răsărite,
Floarea grîului,
25 Floarea vinului,
Floarea mirului,
Cari mi se pîra
Și se-adeverea,
Cari din toți tri-ele,
30 Sfinte floricele,
Ar avea din fire
Mai mare omenire.
Floarea grîului
Grăia Domnului:
35 – Eu am de la fire
Mai mare omenire
Căci de n-aș fi eu
Ar fi cît de rău,
Căci saț n-ar fi-n casă,
40 Nici colaci pe masă.
Floarea vinului
Grăia Domnului:
– Eu am de la fire
Mai mare-omenire
45 Căci de n-aș fi eu
Ar fi cît mai rău,
Fără vin din vie
N-ar fi veselie,
Nici bucurie.
50 Floarea mirului
Grăia Domnului:
– Ba a mea-omenire
E mai naltă-n fire
Căci de n-aș fi eu

- 55 Ar fi cât de rău,
Făr-a mea chemare
N-ar fi creștinare
Nici botezare.
Domnul le-asculta
- 60 Și-apoi cuvînta:
– Ascultați flori sfinte
Din rai răsărite,
Nu vă mai pîrîți
Că v-am dat din fire
- 65 Chiar de la zidire
Numai omenire,
Că în tot anu-o dată
Cu mîna încărcată
Să ieșiți din rai
- 70 Pe a lumii plai,
S-aduceți în dar
Bunului plugar
Un saț în casă
Și colaci pe masă,
- 75 Alta, bucurie,
Dalba veselie,
Tu floare de mir
Sfînta creștinare,
Sfînta botezare.

(DRĂGOI 1941, p. 70-71, nr. 34. Belinț, Timiș. Tip 151)

59.

D-icia peste vale,
Doamne, dai colindă,
La cea casă mare,
Sînt trei flori alese,

- 5 Șed și se pildesc cu Domnul,
Care de care mai mare.
Floarea grîului:
– Eu sînt cea mai mare.
Floarea mirului:
– Eu sînt cea mai mare.
- 10 Floarea vinului:
– Eu sînt cea mai mare.
Floarea grîului
Iar grăi a doua oară:
– Eu sînt cea mai mare,
- 15 Căci fără de mine
Popii nu vor cînta,
Popi la liturgie.
Chiar îmi grăi iară
Floarea mirului:
– Eu sînt cea mai mare,
- 20 Căci fără de mine
Botez nu se face.
Chiar îmi grăi iară
Floarea vinului:
– Eu sînt cea mai mare,
- 25 Căci fără de mine
Morții nu se-ngroapă.
Grăi-și Domn din ceruri:
– Tăceți flori, tăceți surori,
- 30 Ale mele sînteți voi.
Și te gazdă veselește.

(DRĂGOI 1931, p. 66-67, nr. 62. Ilteu (Petriș), Arad. Tip 151)

60.

Ale cui îs ceste case,
 Așa nalte și frumoase,
 Pe din afar' mohorîte,
 Din lăuntru zugrăvite,
 5 Mese-ntinse, jețuri scrise.
 Dar la masă cine-mi șede?
 La-ntiilea corn de masă
 Șede-mi bunul Dumnezeu,
 La al doilea corn de masă
 10 Șede-mi Ion, Sîntion,
 La al treilea corn de masă
 Șede-mi Petru, Sîn Sînpetru,
 L-al patrulea corn de masă
 Șede-mi stăpînu ăstor case,
 15 Tot închină c-un păhar,
 C-un păhar frumos de dar.
 Da-n fundul păharului
 Scrisă-i floarea vinului,
 Da-n toarta păharului
 20 Scrisă-i floarea grîului,
 Da-n buza păharului
 Scrisă-i floarea mirului.
 - De mărîre, ce-i mai mare?
 Zise floarea vinului,
 25 Zise floarea vinului
 Din fundul păharului,
 - De mărîre, eu-s mai mare
 Decît toate florile,
 Că eu, Doamne, cînd rodesc,
 30 Toată lumea o-nveselesc.
 Zise floarea grîului
 Din toarta păharului:
 - De mărîre, eu-s mai mare
 Decît toate florile,

35 Că eu, Doamne, cînd rodesc,
 Toată lumea o hărănesc.
 Zise floarea mirului
 Din buza păharului:
 - De mărîre, eu-s mai mare
 40 Decît toate florile,
 Că eu, Doamne, cînd rodesc,
 Toată lumea o miruiesc.
 Sus la cer să le-nălțăm,
 Jos la creștini o-nchinăm.

(BREAZUL 1938, p. 198-200, nr. 122. "Transilvania".
Tip 151; cf. tip 137 B b)

61.

Întreabă și-ntreabă,
 Domnului Doamne, drag Doamne, leor
 Sfinți pe Dumnezeu:
 - Din ce s-o făcut-u,
 Dragul Dumnezeu,
 5 Și vinu' și grîu'
 Și al treilea miru'?
 Dragul Dumnezeu
 Șede și-mi prînzește,
 Din gură-mi grăiește:
 10 - Da voi, sfinților,
 Mari prorocilor,
 Ce mă întrebați
 Și mă ispitiți,
 Că voi bine știți,
 15 Cînd noi că mergeam
 Vara, primăvara,
 Vara la Sînpetru

20 Cu crucea la cîmp,
 Noi ca să vedem
 Holdele de-s verzi,
 Cîmpii-s de rodiți,
 Codrii-s de-nfrunziți
 Și noi ne-abăteam
 25 De-alături de cale,
 La fîntînă-n vale,
 Apă rece beam,
 Și ei s-or venit
 Cei cîni de hevrei,
 Mînioși ca lei,
 30 La noi or venit,
 Pe mine or luat
 Și pe min' m-or dus
 Colea sus, mai sus
 'N curtea lui Pilat,
 35 De m-or judecat,
 Să fiu răstignit
 Pe cruce de brad,
 C-așa vrea Pilat.
 Sus la capul meu
 40 Că ei că-mi punea
 Cunună de spine,
 De măr mărăcine,
 P-unde o punea
 Și mă cam strîngea,
 45 Sudorii mă trecea,
 La pămînt cădea,
 Tatăl d-alduia,
 Miru se făcea.
 Pin pălmile mele
 50 Că ei că-mi bătea
 Piroane de fier,
 Cuie de oțel,
 P-unde le bătea,

55 Sînge străpungea,
 La pămînt cădea,
 Tatăl alduia,
 Vinu se făcea.
 Sus la trupul meu
 Că ei mă-ncingea
 60 Brău de măceș,
 Pe unde-l punea,
 Pelița-mi rupea,
 La pămînt cădea,
 Tatăl alduia,
 65 Grîu se făcea.
 De-atunci s-o făcut
 Și vinu și grîu
 Și al treilea miru.

(BARTÓK 1975, nr. 98a. Rîu de Mori, Hunedoara. Tip 187)

62.

Ce soare răsare
 Mai de dimineață
 Într-un corn de casă,
 La mijloc de masă
 5 Șade Dumnezeu,
 Șade și privește
 Și din grai grăiește:
 Ioane, Ioane,
 Ia ploscă din cui
 10 Și un colac de grîu
 Și-l leagă la brîu,
 Și noi să ieșim
 Cam la Rusalim,
 Și noi să vedem

GRAIURILE DOMNULUI

- 15 Grîne nerodite,
Săcări ne-nflorite,
Și noi ne-om d-abate
De laturi de drum,
La lină fîntînă,
20 Jos că om ședea,
Apă rece om bea.
Și-n jurul fîntînii
Crescut-o, născut-o
Un paltin galbin,
25 Sus frunza mărunță,
Jos umbra rotundă.
La umbră ședea
Domnul Dumnezeu,
Șade și privește
30 Și din grai grăiește:
- Ce mă ispițiți,
Că voi bine știți,
Bine ca și mine,
Că noi să ieșim
35 Cam la Rusalim,
La lină fîntînă
Jos că vom ședea,
Apă rece-om bea
Și vom hodini,
40 Dar ne-or d-oblici
Cîinii de jidovi,
Toți că și-o scăpat,
Pe mine m-au prins
Și pe min' m-au dus
45 În poarta lui Pilat
Și m-au răstignit
Pe cruce de brad.
Și unde că-mi bătea
Cuie de oșele
50 Prin palmele mele,

ANTOLOGIE

- Prin palme, prin talpe,
Tare le bătea,
Sîngele-mi curgea,
Pe pămînt cădea,
55 Și eu nu-l lăsam
Așa pieitor-iu,
Și eu mi-l veleam
Vița vinului.
Și unde mă-ncingea
60 C-un brîu de măceș,
Tare mă strîngea,
Carnea-mi c-o frîngea,
Pe pămînt cădea
Și eu mi-o veleam
65 Spicul grîului.
Și unde că-mi punea
Cunună de spini,
Pe cap mi-o punea,
Tare-o apăsa,
70 Chica-mi reteza,
Pe pămînt pica
Și io n-o lăsam
Așa pieitoare,
Și eu mi-o veleam
75 Mir botezămînt.
Creștinii-or alerga
De s-or boteza
Și s-or creștina!
Și noi ne-o-nchinăm
80 La sfinții părinții.

(VICIU 1914, p. 70-71, nr. XC. Blaj, Alba. Tip 187)

63.

Știi tu, Doamne, ști-re,
Hoi dalerui, Doamne,

Că noi ne-am ieșit
 Cu crucea la cîmp,
 De noi ne-am cotate
 5 Grînele-s de bune,
 Livezi-s de verzi,
 Secări d-înflorite,
 Le-oarzele-s de coapte.
 Mult am d-ocolit,
 10 Pîn-am nimerit
 La lină fîntînă,
 Zău, cu apă bună,
 Și ce se făcură,
 Doi cîini de păgîni
 15 Mult ne-o tot pîndit
 Pîn-am adormit.
 Pe Domnul prinseră
 Și ni-l mai duseră
 La curți de Pilat,
 20 Mare chin i-o dat
 Pe cruce de brad.
 D-altă că-i bătea-ră
 Cuie de oțel
 Prin tălpi și prin palme,
 25 Singele curgea-re
 Și jos că-n cădea-re,
 Vin bun se făcea-re.
 D-alții-l încingea-re
 Cu brîu de măceș-u,
 30 D-alții-l descingea-re,
 Carne culegea-re
 Și jos că-mi cădea-re,
 Grîu bun se făcea-re.

D-alții că-i punea
 35 Cununa de spini,
 D-alții i-o luară,
 Sudori c-asudară
 Și jos că-mi cădea-re,
 Mir sfînt se făcea-re.
 40 Creștini alergară,
 De se botezară
 Și se-n creștinară.
 Noi ne-o cîntăm-u
 Și ne-o colindăm-u,
 45 Popii-o-nchinăm-u.

(COCIȘIU 1944, p. 426. Ghijasa de sus (Alțina), Sibiu. Tip 187)

64.

Întreabă-se, întreabă
 Sfinți la Dumnezeu:
 – Din ce s-o velit
 Miru pă pămînt?
 5 – Mă ispițiți, sfinți,
 Că voi bine știți,
 Bine ca și mine
 Și-ncă și mai bine,
 La mine alergară
 10 Cîinii jidovii,
 Mine-nconjurară,
 Tot de nouă ori,
 Pînă-n cîntători
 Și mine prinseră
 15 Și mă pălmăliră
 Și mă chinuiră,
 În față mă scuipară.

- 20 Și-ncă le părură
Că nu-i chingea-ai mare,
De mie-mi făcură
Brău de ruguș verde
Și mie-ncinseră,
Pelița-mi frinșea,
25 Jos de mi-și pica,
Tatăl tot vedea
Și-ncă nu-l lăsa
Peliță pierită,
De mi-o velia
Spicu grâului.
30 Și-ncă le părea
Că nu-i chingea-ai mare,
De mie-mi făcură
Cunună de spine,
În cap de mi-o băgară,
35 Tare-o apăsară
Cu lopeți de fier,
Sfânt păru-mi ciuntară,
Jos de mi-și pica,
Tatăl tot vedea
40 Și-ncă nu-l lăsa
Sfânt păr pieritor-iu,
De mi-l velia
Trus busuiocu,
Ca să se boteze
45 Din păgîni creștini.
Și-ncă le părură
Că nu-i chingea-ai mare,
De mine-și făcură
Cruce de brad,
50 De brad ne-atunat,
În patru despicat,
Și mă răștinea.
Și mie-și făcură
Cuie de oțel
Cu maiuri de fier,

- 55 Mie să le bată.
Și-ncă le părură
Că nu-i chingea-ai mare,
Cel jidov îi orb,
Din cetate albă,
60 Cu sulifa neagră
Mine slobozea
Și mine-mpungea
Pe la fița dreaptă,
Tare-mi-mpungea,
65 Sînge-mi zăletea,
Jidov sprijinea
În păhar de har.
Și-ncă-l închinară
Unii de la alții,
70 Cîți din sînge bea,
Toți își bolunzea,
Cîți îl auzea,
Toți îl asurzea,
Cîți îl și vedea
75 Toți își orbea.
Și mine silea
Tot să-mbiu și eu
Din sîngele meu,
Eu în gură-l luam,
80 Jos de mi-l țipam
Pă negru pămînt,
Tatăl tot vedea
Și-ncă nu-l lăsa
Sfînt sînge pieritor-iu,
85 De mi-l velia
Loaza vinului,
Vin de cel roșu,
Care biu domnii
Tot la meși întinse
90 La făclii aprinse.

65.

Întreabă mi-și întreabă
 Sfinți pe Dumnezeu:
 – Din ce mi s-a fapt
 Vinul și cu mirul,
 5 Rumenășul grîu?
 Grăi Dumnezeu:
 – Dar voi sfinți mărunți
 Și nepricepuți,
 Voi prea bine știți,
 10 Dar mă ispitiți.
 Pe mine m-a prins
 Cîinii de jidovi
 Sus la Ierusalim,
 În casa lui Crăciun,
 15 În sfînta Duminică,
 În dalba biserică
 Și m-a răstignit
 Jos cu fața-n sus,
 Cruce de măr dulce.
 20 Tot nu mă lăsa,
 Și-unde mi-aducea
 Tot cuie de fier,
 Vîrfuri de oțel,
 În față le bătea,
 25 În dos le țintuia,
 Sînge ciuruia,
 Se rostogolea,
 Pe tărîm pica,
 Tot vin se făcea.
 30 Tot nu mă lăsa,
 Și-unde mă-mbrăca
 Cu cămașă verde,
 Verde de urzică,
 Rău trupșor bășică.
 35 Tot nu mă lăsa,

Și-unde mă-ncingea
 Cu brîu de măceș,
 Și-unde mă strîngea,
 Lăcrămi ciuruia,
 40 Se rostogolea,
 Pe tărîm pica,
 Tot grîu se făcea.
 Tot nu mă lăsa,
 Și-unde mi-aducea
 45 Cunună de spini,
 De spini mărăcini,
 Și-unde mi-o așeza,
 Sudoarea că-mi da,
 Se rostogolea,
 50 Pe tărîm pica,
 Tot mir se făcea.
 Din astea s-a fapt
 Vinul și cu mirul,
 Rumenășul grîu
 55 Și-n urmă s-a dat
 Grîul la creștini,
 Vinul la bătrîni,
 Mir la mănăstiri,
 Ca să miruiască
 60 Rar, la zile mari,
 Ziua de Crăciun
 Și-a de Bobotează,
 Cînd preoți botează.
 Sănătate-n casă!

(NEAGU 1946, p. 41-42, nr. XXXIII. Călărașii Vechi (Cuza Vodă), Ialomița. Tip 187)

66.

Și-ntreabă, și-ntreabă
 Sfinții pe Dumnezeu:
 – Doamne milostiv,
 Cît micșor ai fost,
 5 Ce rost ai avut?
 – Dar voi sfinți mărunți,
 Mici, nepricepuți,
 Ce tot ispiți,
 Că voi bine știți
 10 Că micșor am fost,
 Oi dalbe-am păzit,
 Pe nor, pe senin,
 Sus la Rusalim,
 Prin siliște veche,
 15 Prin păduri surzește,
 Surze jidovește.
 Trei crai de jidovi
 De veste mi-au prins,
 Sfori dalbe mi-a-ntins,
 20 Pe mine m-au prins,
 Rău m-au răstignit,
 Rău cu fața-n sus,
 Cruciş, curmeziş,
 Cruce de măr dulce,
 25 Trupul să-mi mănînce.
 Și-unde-mi trimeseră,
 Și-unde-mi aduseră
 Piroane de fier,
 Țigle de oțel,
 30 'N față le bătură,
 'N dos le țintuiră,
 Sîngele-mi curseră,
 Bun vin se făcură.
 Și-unde-mi trimeseră,

35 Și-unde-mi aduseră
 Cămășuță verde,
 Verde de urzică,
 Rău la trup bășică.
 Și-unde-mi trimeseră,
 40 Și-unde-mi aduseră
 Brîu de măcieș,
 Și-unde mă-ncinseră,
 Și-unde mă strînseseră,
 Sîngele-mi curseră,
 45 Bun grîu că crescură.
 Noi de-atunci încoace,
 Noi ne-am d-aruncat,
 Că la cîmp se face
 Vinul prin podgorii,
 50 Grîu pe la noroade
 Și la lumea toată,
 Și de-atunci se dă
 Mir la mînăstiri,
 Pomeni la săraci.
 55 Ici în astă casă
 Scrisă-mi este-o față,
 Fața lui Hristos,
 Să-ți fie folos,
 Să-ți fie de bine,
 60 Doamne Milostive.

(PAMFILE 1914, p. 67, nr. 39. Mihai Bravu (Victoria), Brăila. Tip 187)

ÎNĂLȚAREA DOMNULUI

67.

Pe su' d-umbra cerului,
 Corinde, corindele,
 Sus în poarta raiului,
 Dar în poartă cine șede?
 Șede-și Pătru diacu,
 5 Da dă lucru ce-și lucrează?
 Tot cetea și-adeverea,
 Numai nu-și d-adeverea
 Pă fieșu maicii.
 În cea piatră dăstrămată
 10 Șede-și maica d-încotată
 Suspinîn' și lăcrămîn',
 Și lacrămile maicii
 Mare-s, mare-s ca merele
 Și dă grele-s ca penele,
 15 Și fii din piatră grăia:
 - Cît îi, maică, suspina,
 Io de-aicea n-oi zbura,
 Pînă, maică, ce tu-i mere
 La tîrgu, la tîrgoveci
 20 Și de-acolo-i tîrgui
 D-o mătură dă d-aur
 Cu bangrije dă d-argint
 Și tu maică-i mătura
 Și poalele cerului
 25 Și fața pămîntului,
 Îi da dă trei ori în piatră,
 Io de-aici-oi zbur-odată.
 Maica-și dede-a mătura
 Și poalele cerului
 30 Și fața pămîntului
 Și dede trei ori în piatră
 Fii de-aici zbura odată

Sus în cer pintre îngerii,
 Pă scaunu Domnului,
 35 De-a direapta Tatălui.

(BARTÓK 1975, nr. 96a. Urviș de Beiuș (Șoimi), Bihor. Tip 33)

68.

Este-o piatră lecovată,
 Lerui, Doamne,
 Șede Maica-ngenuncheată,
 Să nască fiul din piatră,
 Fiu din piatră s-a născut,
 5 Mătura-n mîină i-a pus,
 Să măture pămîntul,
 Pămîntul de gozurile
 Și cerul de negurele.

(VICIU 1914, p. 51, nr. LV. Cornești (Mihai Viteazu), Cluj. Tip 33)

69.

Sculați, gazde, nu durmi-re
 Că nu-i vreme de durmit,
 Ci-i vreme de veselit,
 Încă scoală slujnicele
 5 Să măture to' curțile,
 Cu poalele sucnelor
 Cu vîrvu cosîțelor,
 Cît gunoi l-o măturat,
 Tot pe piatră l-o țipat,

- 10 Piatra-n patru o crăpat,
Fiu de-acolo ș-o zburat,
Au zburat ca porumbii
Ș-o cîntat ca ingerii,
Sus în ceri printre ingeri,
15 Cîți ingeri îl cam văzură,
To' locuț că-i făcură,
To' locuț și colăcuț,
Așa mare, nu prea mare,
Cît roțița plugului,
20 Cît cununa stogului.

(MUȘLEA 1932, p. 178, nr. CLVII. Călinești, Maramureș.
Tip 190; cf. tip 33)

70.

- De pe mare, cam sub soare,
Leroloi, Doamne-le,
Tare-mi vine o corăbioar'
Încărcată, 'mpovărată
Încărcată cu jidovi,
5 Printre jidovi și Cristos,
Mititel, înfășețel,
Înfășat în flori de măr,
Nu mi-l duce să mi-l crească,
Și mi-l duce să-l muncească.
10 'Ntîia muncă, ce i-a dat?
Sus pe cruce l-a urcat.
Doua muncă, ce i-a dat?
I-a dat un pahar amar,
L-a băut, s-a scuturat,
15 Lui, nimic nu i-a păsat.
Treia muncă, ce i-a dat?

- 'N stăni de piatră l-a băgat.
Sfînt Arhanghel, ca un sfînt,
Dat-a-n toacă de trei ori
20 Și-n clopot de nouă ori,
Se strînsură sfinții toți,
Slujir' Vineri și Sîmbătă,
Duminică pîn' la prînz,
Stăni de piatră-n patru crapă,
25 Cristos în slavă se-nalță
Și-n urmă cuvînt ce lasă?
Să fiți sfinți blagosloviți,
De toată lumea slujiți,
Cum m-ați slujit voi pe mine,
30 Slujească-vă norodul
Și toate popoarele,
Pe la toate zilele.

(BREAZUL 1938, p. 387-388, nr. 260. "Muntenia". Tip 190)

71.

- Cătai în sus, cătai în jos,
Cătai în vale, cam sub soare,
Cam sub soare, cam pe mare,
Vine-și d-o corăbioară,
5 Mult mi-e neagră și smolită,
De maluri mi-e șterfelită,
Cu postav verde-nvelită.
Dar cu ce mi-este-ncărcată?
Cu cîinii de jidovi,
10 Care-au căznit pe Cristos.
Caznă-ntîi ce i s-a dat?
Datu-i caznă moliftinească,
Nu putură să-l doboare.

- 15 Caznă-al doilea ce i-a dat?
Dat-ai pahar de otravă,
Nu putură să-l doboare.
Caznă-al treilea ce i-a dat?
Stană de piatră l-a-ncuiat
Și-n mare l-au aruncat.
- 20 Iar Dumnezeu ca un sfânt,
Sfânt în cer și pe pământ,
Avea gură să-mi vorbească
Și limbă să-mi deslușească:
– Ai, tu Arhanghel Mihail,
- 25 De te urcă-n naltul cer,
De dă veste pe la sfinți,
Pe la sfinți, pe la preoți,
Să-mi coboare pe tărîm,
Să-mi citească de trei zile.
- 30 Ceti Vineri toată ziua,
Sîmbătă pîn' la namiezi,
Duminică pîn' la prînz,
Stana de piatră în patru crapă,
Ieși bunul Dumnezeu,
- 35 Mititel și-nfășeșel,
Înfășat în foi de măr,
Cu scutec de hargințel,
Fașă verde de mătase.
Dădu sfințenie la sfinți,
- 40 Creștinătate la creștini
Și proceală la preoți.
Sănătate-n casă,
La mulți ani!

(NEAGU 1946, p. 39-40, nr. XXXI. Călărașii Vechi, Ialomița. Tip 190)

72.

- Colo jos, pe mare-n jos,
Domnu, dai Domnului Doamne,
Vine-o neagră corabie,
Încărcată, -mpovărată
Tot de cîinii de jidovi,
- 5 Aducînd pe Dumnezeu
Încuiat în stan de piatră.
Colo sus, pe mare-n sus
Vine o dalbă corabie,
Încărcată, -mpovărată
- 10 Tot de sfinți și de îngeri,
Cînd de stan s-apropiat,
Stan în patru a crepat,
Domnu la cer s-a-nălțat,
S-a-nălțat Domnul la cer,
- 15 Printre sfinți, printre îngeri,
Sus la poarta raiului,
De-a direapta Tatălui.

(VICIU 1914, p. 75, nr. XCVII. Băgău (Lopadea Nouă), Alba. Tip 190)

73.

- Icea-n curte d-ăst domn bun
Șede-mi, prînde un domn din cer,
Cu doi sfinți pă lîngă el,
Unu-i Ionul, Sînt Ionul,
- 5 Unu-i Pavel d-apostolu.
Grăi Ionul, Sînt Ionul,
Către Pavel d-apostolu:
– Da noi, Pavel, ce ne-om face?
Că pă Domnul l-or legat,

GRAIURILE DOMNULUI

- 10 L-or legat, l-or înverigat,
Stei de piatră l-o-ncuiat.
Grăi Pavel d-apostolu:
- Da noi, Ioane, bine-om face,
Bine-om face ș-om direge,
15 Că colea sus, mai din sus,
Sus la naltu cerului,
De-a direapta Tatălui,
Nouă sfinți-s preacurați,
Tari la Dumnezeu jurați,
20 Noi la ei că ne-om gândi,
Ei la noi s-or coborî
Și-n trei zile și trei nopți
Nici n-or bea, nici n-or mânca,
Numa pă Domnu-or ruga.
25 Când îș fu a patra zi,
Crucea sfântă se-ntorcea,
Steu cu-n corn mi-l lovea,
Roșu soare răsărea,
Domnu la cer mi-și zbura,
Nu mi-și zboară cum se zboară,
30 Și mi-și zboară golumbește
Și mi-și cîntă ingerește.
Gazdă să te veselești
Și la mulți ani să trăiești,
Să trăiești, să dobîndești,
35 Tot binele cel dorești,
Tot binele cel mai mare,
Care capăt nu mai are.

(DENSUSIANU 1915, p. 166-167, nr. CXCIV. Grădiște (Sarmizegetusa),
Hunedoara. Tip 190)

ADAM

74.

Sus la naltu-i cerului-u,
Doamne iai, Domnului Doamne,
 La luncile soarelui-u,
 Mîndră-i masă de mătasă.
 La un corn Doamne de masă
 5 Şede-mi, Doamne, cine-mi şede?
 Şede Ionu, Sînt Ionu,
 Şi a doilea corn de masă
 Şede-mi Adam şi suspină,
 Şi a treilea corn de masă
 10 Şede-o dalbă jupuneasă,
 Şi a patrulea corn de masă
 Şede dragul Dumnezeu.
 Dar de lucru ce-mi lucra?
 Judeca la sufletele,
 15 Judeca şi la Adam.
 – Ştii tu, -Adame, ce ţi-am spus,
 Cîn' în rai că te-am adus,
 Din toţi pomii să mănînci,
 Da din pomul concinit
 20 Să nu mînci că este-oprit.
 Adam rupse şi-mi răspuse:
 – Io, Doamne, nu-s vinovat,
 Poate Ev' a fi greşit.
 Eva rupse şi răspuse:
 25 – Io, Doamne, nu-s vinovată,
 Frunza-n pom s-o-mprejurat
 Şi pe mine m-o-ndemnat,
 De-o poamă din pomi am luat
 Şi lui Adam că i-am dat,
 30 Na, Adame, poamă bună,
 Să-mi trăieşti mai mult pe lume.
 Rupse Domnu şi răspuse:
 – Ia-ţi, Adame, ce mai ai
 Şi din rai afară, hai!

(BARTÓK 1975, nr. 104a. Nucşoara (Sălaşu de sus), Hunedoara. Tip 166)

75.

Supt poalele cerului,
 La mijlocul raiului,
 Frumoasă masă e-ntinsă.
 Dar la masă cine şede?
 5 Şede Ion, sfîntul Ion
 Şi cu bunul Dumnezeu
 Şi judecă pe Adam.
 – Vai, Adame, prost Adam,
 Slobozie-n rai ţi-am dat,
 10 Din toţi pomii ai mîncat
 Şi din toţi c-o să mănînci,
 Numai din cest pom mai mare,
 C-ala-i pomul cel iudesc
 Şi mă pune să-l plătesc.
 15 – Iartă-mi, Doamne, c-am greşit,
 C-am greşit, c-am adormit
 Supt cel pom mare-nflorit,
 Iuda tare mi-a venit,
 Măr în gură storsu-mi-a-u,
 20 Iuda pomenitu-m-a-u.
 Adam din rai a ieşit,
 Tot plîngînd şi suspinînd
 Şi-n cîrji albe rezemînd
 Şi din gură-aşa grăind:
 25 Rai, rai, rai, grădină dulce,
 Nu-mă-ndur a mă mai duce
 De dulceaţa poamelor,
 De mirosul florilor,
 De sunetul frunzelor,
 30 De zgomotul albinelor,
 De versul paserilor
 Şi de glasu-îngerilor.
 Sus în poarta lui Cristos
 Rămii, om bun, sănătos,
 35 Ca un trandafir frumos.
 Sus în poarta raiului

40 Rămii, gazdă, sănătoasă,
Ca o garoafă frumoasă.
Asta-i seara de Crăciun,
Noi umblăm ș-o colindăm,
Ne închinăm cu sănătate
Și cu iertare de păcate.

(BIBICESCU 1893, p. 234-235, nr. 2. Vilcele, Covasna. Tip 166)

76.

Dumnezeu dintru-nceput
Toată lumea a făcut,
A făcut Domnul Cristos
Pe Adam foarte frumos,
5 Pe Adam l-a-nchipuit
Și cu Eva l-a-nsoțit,
Mai în sus că i-a suit
Și de mină i-a luat
Și în rai că i-a băgat.
10 De mâncare ce le-a dat?
Din tot pomul raiului,
Numai din pomu-nflorit
De-acolo să fie oprit.
Dar șarpele veninos
15 A plecat o creangă-n jos
Și-a luat un măr frumos,
El la Eva i l-a dat,
Eva din măr a gustat,
Lui Adam încă i-a dat.
20 Dumnezeu când a aflat
Tare rău s-a supărat
Și astfel că i-a întrebat:
Dar tu, Adame, ce-ai lucrat,
Porunca de mi-ai călcat?
25 – Doamne, Eva mi l-a dat.

– Dar tu, Eva, ce-ai lucrat,
Porunca de mi-ai călcat?
– Doamne, șarpele mi-a dat
Și tot el m-a îndemnat.
30 Dumnezeu îi pedepsi
Și astfel le glăsui:
– Tu, Adame-i merge jos
Lucrînd ca un păcătos,
Și tu Evă încă-i mere
35 Și-i lucra ca și-o muiere
Și-i naște prunci cu durere.
Prins-a Eva a blestema:
– Fire-ai, șarpe, afurisit,
Unde te-or afla dormind
40 Capul să-ți fie zdrobit,
Oamenii să te urască,
De tine să se păzească,
Să n-ai pace tu șuhan
După cum nici eu nu am!

(ILIEȘIU 1934, p. 29-30. Boj (Cătun, Cojocna), Cluj. Tip 166)

77.

Sus la poarta raiului
Plînge Adam cu bănuire
De-a raiului despărțire:
– Raiule, grădină dulce,
5 Eu din tine nu m-aș duce,
Din dulceța pomilor,
De para făcliilor,
De fumu tămiiilor,
De zborul albinelor,
10 De mirosul florilor,
C-ori unde m-aș alina,
Ca-n rai nu mai pot afla

GRAIURILE DOMNULUI

Linște și mîngăiere,
Fără de nici o durere!

(NICOARĂ - NETEA 1936, p. 158, nr. 3. "Regiunea Mureșului de sus".
Tip 166)

78.

Raiule, grădină dulce,
De la tin' nu m-aș mai duce,
De mirosul florilor,
De bojul albinelor,
5 De fumul tămîielor
De para flăcîielor!
Grăi Domnul cu mînie:
- Du-te, Adame, de la mine,
Că te-ai scăpat de cel bine,
10 Meri din raiul cel frumos
Pe pămîntu-ntunecos,
Lasă raiul cu dulceață,
Du-te pe pămînt cu ceață!
- Oh! Iovă, poamă amară,
15 Să ieșim din rai afară!
Oh, vai șerpe din pustie,
Ce-mi făcuși acuma mie?
Fire-ai, șerpe, arghisit,
Unde te-or găsi durmind,
20 Capul să-ți fie zdrobit,
Și pe mine să mă-ngroape
La părăul Geanului,
Apa Iordanului.

SFÎNTA VINERI, SÎNICOARĂ

(VICIU 1914, p. 81, nr. CX. Ocna Mureș, Alba. Tip 166)

79.

Sus pă slava cerului-u,
Doamne ioi, Domnului Doamne,
 Su' poalele raiului-u
 Și la scamnul Domnului-u,
 La scamnul de judecată,
 5 Unde merea lumea toată,
 Genunchea Sfinta Vinerea,
 Genunchea și mi-și plîngea
 Și de Domnul se ruga:
 - Ști, Doamne, că m-ai trimes
 10 Pămîntu ca să-l botez,
 Eu am mers și-am botezat,
 Numa una nu s-o dat,
 Cetatea Irodului
 Nu s-o dat botezului,
 15 Nici creștinătăților
 Și pe mine prinsu-m-au,
 Prinsu-m-au, tăiatu-m-au,
 Și-n găzan băgatu-m-au
 Și trei zile fiertu-m-au
 20 Cu ceară și cu rășină,
 Și din găzan scosu-m-au,
 La gard aruncatu-m-au,
 Și-am făcut cum am putut
 Și la tin', Doamne,-am venit,
 25 Să-mi dai sfinți într-ajutor,
 Pă Irod ca să-l omor.
 Dumnezeu l-asculta
 Și lui ajutor îi da
 Pă Ilie, Sfint Ilie,
 30 El tráznea și fulgera,
 Dracii se cutremura,
 Oamenii se bucura.

(BARTÓK 1975, nr. 95a. Sarmizegetusa, Hunedoara. Tip 175)

80.

Oi lerondai leroi, Doamne-le,
 Sus în slava cerului,
 La scaunul Domnului,
 La scaun de judecată,
 Unde merge lumea toată,
 5 Merse bun și merse rău
 Și-nainte Dumnezeu,
 Tare-mi vine de-o zi mare,
 De-o zi mare Sfinta Vineri,
 De departe se ruga
 10 Și de-aproape-ngenunchea.
 - Dar știi, Doamne, ori nu știi,
 Pe mine, cînd m-ai trimes
 Trei cetăți ca să-ți botez,
 Cu crucea și cu botezu,
 15 Două, Doamne, am botezat,
 'N legea ta le-am creștinat,
 Cetatea Irodului
 Nu s-a dat botezului,
 Nici în legea Domnului,
 20 Nici sfinții, creștinătății,
 Și pe mine prinsu-m-au,
 În cazan băgatu-m-au
 Și trei zile fiertu-m-au,
 Numa-n ceară și-n rășină,
 25 La trei zile scosu-m-au,
 Cu ceară picatu-m-au,
 Pe drum lepădatu-m-au,
 La gard părăsitu-m-au,
 Și-am făcut cum am putut,
 30 Aripioare am dobîndit,
 La slava ta am venit
 Să-mi dai sfinți într-ajutor,
 Să-mi dai pe Sfîntul Ilie,

- 35 Că e sfînt mai cu mînie.
Sfînt Ilie mi-auzea,
De la masă se scula,
În cămăruță intra,
Biciul din cui mi-l lua,
'N mîna dreaptă-l ținea,
40 Fulgeru-n stînga-l lua,
Sus mai sus îl ridica,
Cu doi nori s-amesteca.
De cu seară se-nnora,
'N miez de noapte fulgera,
45 De spre ziuă tot tuna,
Iar la ziuă, îmi ploua.
Cetatea mi-o boteza,
'N legea ta, Doamne, se da
Cetatea Irodului
50 Și sfinții, creștinătății.

(BREAZUL 1938, p. 413-415, nr. 278. "Muntenia". Tip 175)

81.

- Cel domnu-s cam bun
Bun gînd ș-o gîndit,
Somnu l-o stîrnit,
D-uspeți ș-o chemat,
5 Cîți o și chemat,
Toți o și venit,
Numa n-o venit
Sfîntu-i, sfînt Nicoară.
Maica sfîntă l-aștepta,
10 Tot cu meși întinse,
Cu flăcii aprinse,
Și-n cale-i cota

- Și-l vede venin'
A treia zi de zi.
15 Și Maica-l întrebă:
– Ce ți-ai zăbăvit, Nicoară,
De nu mi-ai venit
Cîn' ți-am poruncit?
– O iartă-mă, maică,
20 Iartă-mă, dragă,
Că eu mi-am zăbăvit
Că mi-am tîlnit
O trei corabii,
Grele-s, rătăcite,
25 Pline de suflete,
Pe mare pierite.
Și ei se rugară
Să nu-i lăs să piară,
Și eu, maică, mi-am luat
Crucea-n direapta
30 Și cartea-n stînga
Și eu mi-am cetit
Tot din doscă-n doscă
Și din tablă-n tablă,
Vînt am alinat,
35 Mare-am așezat,
Sufletele-am scos
Și le-am dreptat,
Care căi li-s drepte,
Pe su' mîna dreaptă,
40 Și care li-s mai strîmbe,
Pe su' mîna stîngă.
Ei de bucurie
Că nu-i las să piară,
Mie mi-o cinstit
45 V'o trei buți de vin,
Și eu, maică, mi-am zăbovit
Pe acela bînd,

- Bînd și diluind.
 – De bine ai venit, Nicoară,
 50 Stăi și-mi ciumilește,
 Ce lină fintînă
 În mijloc de grădină?
 Nicoară a grăit:
 – Nu-i lină fintînă, maică,
 55 Da-i fiu sfînt născut
 Pe aiest pămînt.
 – De bine ai gîcit, Nicoară,
 Stai și ți-l botează.
 Nume ce i pune?
 60 Domnu cerului
 Și-a pămîntului
 Creștin tuturor.

(PAVELESCU 1945, p. 87-88, nr. 98. Cîmp (Vașcău), Bihor. Tip 191)

82.

- Sfîntul Sfînt Nicoară
 Bun gînd s-o gîndit,
 D-un prînz a făcut,
 Cîți sfinți c-a poftit,
 5 Toți că or venit.
 Sfîntul Sfînt Nicoară
 Puse raze a treia zi
 Și-l văzură că veni,
 Pe un cal porumb,
 10 Negru de-asudat,
 Alb-u de-nspumat,
 C-un țipău de grîu,
 Cu cupe de vin,
 Din țipău mușca,

- 15 Din cupă vin bea,
 Nicoară-ntreba:
 – Unde-ai zăbovit?
 – Sfinte-am zăbovit
 C-am îndereptat
 20 Două luntrii pline
 Cu suflete bune,
 Luntrii încărcate
 Cu suflete curate,
 La mese-ntinse,
 25 La făclii aprinse,
 Două luntrii grele
 Cu suflete rele,
 La mese strînse,
 La lumini stinse.
 30 Haideți noi, Maică Marie,
 Haideți noi la leturghie,
 Și te gazdă-nveselește
 Și pe noi ne dăruiește
 C-un colac de grîu frumos
 35 Din pielîța lui Hristos.

(PAMFILE 1914, p. 74, nr. 54. "Transilvania". Tip 191)

BOGATUL ȘI SĂRACUL, IADUL ȘI RAIUL

83.

Pogorît-o, pogorît,
 Dumnezeu pe-aiest pămînt,
 Dumnezeu cu soŝu sãu,
 Cu soŝu sãu, cu Sînpetru.
 5 Luarã-se, duserã-se,
 Pîn uraș, pîn Fãguraș,
 Cîndu-și furã la un loc,
 Ei Doamne-și nimerirã
 La cel mare de pîrgar.
 10 – Bunã zua, oameni buni!
 – Sãnãtoși și voi, culduși!
 – N-aveți prînzul sã ni-l dați,
 Ca de sfînta Duminecã,
 Pînã-s popii în bisericã?
 15 – Avem prînzul pã bogat,
 Da prînzul nost' nu-i de voi,
 De niște culduși ca voi,
 Îi de oamnei mari ca noi!
 Ei, Doamne, se obrãzea
 20 Și d-acolea cã ieșea,
 Se lua și se ducea
 Pin uraș, prin Fãguraș,
 Cîndu-și furã la un loc,
 Ei Doamne își nimerirã
 25 La cel mic și sãrac.
 – Bunã zua, oameni buni!
 – Sãnãtoși și voi, mai buni!
 – N-aveți prînzul sã ni-l dați,
 Ca de sfînta Duminicã,
 30 Pînã-s popii în bisericã?
 Avem prînzul pã puțin,
 Treceți 'luntru sã-l prînzim,
 Cã din cît nu ne-ar ajunge
 Avem vecini foarte buni

35 Și ei ne-mprumutã,
 Tot de astãzi pînã mine!
 Dacã prînzul prînzuia,
 D-inde Sînpetru prînzea,
 Dumnezeu mai mult velea,
 40 Dacã prînzul-l prînzuirã,
 Crucea-i mîndrã ce-și fãcurã
 Și la gazdã mulțãmea.
 Dacã d-acolo ieșea,
 Luarã-se, duserã-se,
 45 Dacã din oraș ieșea,
 Dumnezeu îmi-i grãia:
 – Suie-te, Petre, suie,
 Pã umãr de-a stîngu meu,
 Sã vezi, Petre, ce-i vedea!
 50 Și Petrea cã-mi grãia:
 – Nu mã ține, Doamne, -așa,
 Cã ce vãd, îmbãtrînesc,
 Vãd poarta iadului
 Și-ncã iadu cu totu,
 55 Cu viermuții-i ne-adormiți
 Tot venind, din ce puțînd.
 – Lasã-l, Petre, lasã-l dragã,
 C-acela loc îi gãtat
 La cel mare de pîrgar,
 60 Care prînzul nu ni l-a dat,
 Ca de sfînta duminecã,
 Pînã-s popii-n bisericã.
 Ia suie-te, Petre, suie,
 Pe umãr de-a dreptu meu,
 65 Coatã-n jos și coatã-n sus
 Și vezi, Petre, ce-i vedea?
 – O ține-mã, Doamne, așa,
 Cã ce vãd, întineresc,
 Cîn' vãd poarta raiului

- 70 Și-ncă raiu cu totu,
Tot venind din ce pufînd,
Nu te poți apropia
De trei mile de pămînt,
De-a mirosu florilor,
75 De fumu tămîilor,
De para făcliilor.
– Lasă-l, Petre, lasă-l, dragă,
C-acel loc îi gătat
La cel mișel și sărac,
80 Care prînzu ni l-o dat,
Ca de sfînta duminecă,
Pînă-s popii-n biserică.

(PAVELESCU 1945, p. 90-91, nr. 101. Cîmp (Vașcău), Bihor. Tip 155)

84.

- Coborît-a, coborît,
Coborît-a Domn din cer
Pe-o scară dalbă de ceară,
Sfîntul soare răsărea,
5 Sfînta ceară se topea.
Dumnezeu și soțul său
Se luară și plecară
Peste vii, peste moșii,
La mijlocul satului,
10 La casa bogatului.
Acolo dacă ajungea,
Dumnezeu din grai grăia:
– Bună seara, muncitorii!
– Mulțam vouă, cerșetorii!
15 – Gata-i cina s-o cinăm?
– Cina-i gata pentru noi,

- Că-s mai mare domn ca voi!
Dumnezeu cu soțul său
Se luară și-mi plecară
20 Peste vii, peste moșii,
La capătul satului,
La casa săracului.
Acolo dacă ajungea,
Dumnezeu din grai grăia:
25 – Bună seara, muncitorii!
Mulțam vouă, călători!
– Gata-i cina s-o cinăm?
– Cina-i gata, cam puțină,
Hai cu toți, s-o cinăm,
30 Dacă nu ne-om sătura,
Bunu-i Domnul, mi-o mai da.
Dumnezeu cu soțu său
Se luară și plecară
Pe dunguța iadului,
35 La casa bogatului.
Acolo dacă ajungea,
Dumnezeu din grai grăia:
– Uită, Petre-n stînga mea,
Spune-mi mie ce-i vedea!
40 – Ce văzui, mă spăimîntai,
Văd casa bogatului
Chiar sub talpa iadului,
În cuțite ascuțite!
Dumnezeu cu soțul său
45 Se luară și plecară
Pe dunguța raiului,
La casa săracului.
Acolo dacă ajungea,
Dumnezeu din grai grăia:
50 – Uite, Petre, în dreapta mea,
Spune-mi mie ce-i vedea!
– Ce văzui mă-mbucurai,

- Văd casa săracului
 D-în mijlocu raiului,
 55 Stînd cu mesele întinse
 Și tot cu mîncări cuprinse!
 Dumnezeu cu soțul său
 Se luară și zburară,
 Sus la cer se ridicară.
 60 O cîntăm și-o colindăm
 Și la gazdă i-o-nchinăm!

(VICIU 1914, p. 62 nr. LXXIV. Cibu (Fintînele), Mureș. Tip 155)

85.

- Scoborît-a Dumnezeu,
Dimineața lui Crăciun,
 Pe-o scară de ceară,
 Cu fuștei de fulgerei
 În stupine de albine,
 5 Și de-acolo s-a luat,
 Că n-a putut poclui
 De mirosul florilor,
 De bunul albinelor,
 În mijlocul satului,
 10 La casa bogatului.
 Și-a strigat de la fereastă:
 – Gata-i cina, măi bogate?
 Și el numai și-a strigat:
 – Gata-i, gata-i, nu-i de voi,
 15 Că-i de niște domni ca noi!
 Și de-acolo s-a luat
 În capătul satului,
 La casa săracului
 Și-a strigat de la fereastă:

- 20 – Gata-i cina, măi sărace?
 Și el numai și-a strigat:
 – Gata-i, gata-i, pe puțin,
 Da veniți să o-mpărțim,
 Cîtă nu ne-a prisosi,
 25 Vom merge-n sat și-om dobîndi
 Și cu lucru o vom plăti.

(BUD 1908, p. 71, nr. 11. "Maramureș". Tip 155)

86.

- Primblă-mi-se Pătru prin rai-u,
Doamne ioi, Domnului Doamne,
 Primblă-n sus și primblă-n jos-u,
 Raiu lui îi luminos-u,
 Nime-n lume nu-l vedea-re,
 5 Fără taică ce-și d-avea.
 Taica său din grai grăia:
 Petre, Petre, taică-i Petre,
 Fă-mi și mie loc în rai,
 Loc în rai lîngă al tău,
 10 Lîng-al tău îi ca și-a tău.
 Pătru din gură-mi grăia:
 – Io cu drag, taică, ți-aș face,
 Cînd ți-ai fost p-aceea lume,
 Birău mare fostu-ți-ai,
 15 Pă săraci hollitu-i-ai,
 Pă bogați primitu-i-ai,
 Bani cu strîmburi luatu-ți-ai,
 Loc d-în rai pierdutu-ți-ai.
 Primblă-mi-se Pătru prin rai,
 20 Primblă-n sus și primblă-n jos,
 Raiu lui îi luminos,

Nime-n lume nu-l vedea,
 Fără maică ce-și d-avea.
 Maică-sa din grai grăia:
 25 – Petre, Petre, maicii Petre,
 Fă-mi și mie loc în rai,
 Loc în rai lângă al tău,
 Lîng-al tău îi ca și-a tău.
 Pătru din gură-mi grăia:
 30 – Io cu drag, maică ți-aș face,
 Cînd ți-ai fost p-aceea lume,
 Birtăriță fostu-ți-ai,
 Cupe mici ținutu-ți-ai,
 Bani cu strîmburi luatu-ți-ai,
 35 Loc d-în rai pierdutu-ți-ai.
 Primblă-mi-se Pătru prin rai,
 Primblă-n sus și primblă-n jos,
 Raiu lui îi luminos,
 Nime-n lume nu-l vedea,
 40 Fără soră ce-și d-avea.
 Soră-sa din grai grăia:
 – Petre, Petre, sora-i Petre,
 Fă-mi și mie loc în rai,
 Loc în rai lângă al tău,
 45 Lîng-al tău îi ca și-a tău.
 Pătru din gură-mi grăia:
 – Io cu drag, soră, ți-aș face,
 Cînd ți-ai fost p-aceea lume,
 Curvă mare fostu-ți-ai,
 50 Garduri mari săritu-ți-ai,
 Iară cînd ți-ai fost nevastă,
 Ai sărit și pă fereastă,
 Loc din rai pierdutu-ți-ai.
 Primblă-mi-se Pătru prin rai,
 55 Primblă-n sus și primblă-n jos,
 Raiu lui îi luminos,
 Nime-n lume nu-l vedea,

Fără frate ce-și d-avea.
 Frate-său din grai grăia:
 60 – Fă-mi și mie loc în rai,
 Loc în rai lângă al tău,
 Lîng-al tău îi ca și-a tău.
 Pătru din gură-mi grăia:
 – Io cu drag, frate, ți-aș face,
 65 Cînd ți-ai fost p-aceea lume,
 Cioban mare fostu-ți-ai,
 Ți-ai pus stîna lângă drum,
 Cîți săraci pă drum trecea,
 Tot cu caș i-ai săturat,
 70 Cu lapte i-ai adăpat,
 Loc în rai ți-ai căpătat.

(BARTÓK 1975, nr. 100b. Păucinești (Sarmizegetusa), Hunedoara. Tip 163)

BISERICA ȘI SLUJBA

87.

Colo-n jos-ul, mai din jos-u,

Domnului Doamne, Domn de-a nost',

Scris îi tare lucru-i mare,

Scris îi dalbă-i mănăstire

Cu zăbrele sus la stele,

5 Cu uşile în jos pre mare,

Cu altar îi către soare,

Cu fereşti de tămîieşti,

Cu praguri de sfînt-aguri.

Slujba sfîntă cine-o cîntă?

10 Cînt-o nouă popi bătrîni.

[.....]

(BARTÓK 1975, nr. 84i. Pătrîngeni (Zlatna), Alba. Tip 178)

88.

Face Domnul, ce mai face,

Face Domnu-o mănăstire,

Nouă şoapre, nouă altare,

Nouă popi, nouă dieci

5 Şi pe atîția patrierci.

Grăi cel preot bătrîn

Către cel diac mai mic:

- Mai curînd şi mai degrabă

Tu pîn-afară să ieşi,

10 Clopot galben să-mi clăteşti,

Să meargă răsunsetul

Patru cornuri de pămînt,

Să-l audă norodul,

Să vie la sfînta rugă,

15 Zori de zi în lăturghie

Şi seara la vecernie,

Miez de noapte-n utrenie.

(VICIU 1914, p. 106-107, nr. CLI. Comori (Gurghiu), Mureş. Tip 178)

89.

Sus în deal la Rusalim

Sînt tot nouă mînăstiri,

Ler Doamne-le ler,

Şi nouă preuţi bătrîni,

Numa unu-i mai bătrîn

5 Cu bărbuţa pîn' la brîu.

Dimineaţa se scula,

Faţa albă îşi spăla,

Bărbuţa că-şi pieptăna

Şi din gură aşa-mi grăia:

10 - Nouă mici gramatici,

Dă-n toacă de trei ori

Şi-n clopot de nouă ori,

Să se strîngă lumea toată,

Norodul pe jumătate,

15 Să-şi răscumpere din păcate.

Pe sub mare, pe sub soare,

Pe sub luciuşi de mare

Zării de-o corăbioară,

Mult-i neagră şi smolită,

20 De multe valuri izbită.

Dar corabia cin' mi-o mînă?

Nouă mici de gramatici

Din cîrmă mi-o cîrmuia,

Din lopeţi mi-o lopeţea,

25 Cu malu mi-o lătura,

Cu pripone mi-o priponea,

- Cu pripon de găitan,
Cu țaruș de leuștean,
Schela mi-o așeza.
- 30 Icea, Doamne, cest domn bun,
Cest domn bun preut [...]
Cheia-n mînă mi-o lua,
Corăbioara-mi descuia,
Prinse-și la cărți de alegea
- 35 Tot ceasloave zugrăvite,
Evanghelii poleite,
Cu brațul le încărcă,
La sfînta rugă le ducea.
- 40 Icea, Doamne, cest domn bun,
Sfînt rugă biserică,
Cest domn bun c-un preut bătrîn,
El să fie sănătos
Cu a lui dalbă preoteasă.

(TUȚESCU 1909, p. 32-34. Obilești, Vrancea. Tip 179)

90.

- Ostrovel pe mare lină,
Oi leroi, dai leroi, Doamne,
dar în el ce mi-se vede?
Cam d-o mică bisericuță.
La ostrov cine că-mi vine?
- 5 Vine-o mică corăbioară,
Iar în mica corăbioară
Stă părintele [...]
Preoteasa d-a stînga,
Coconașii-i d-a dreapta.
- 10 La ostrov dac-ajungea,
Din guriță-și cuvînta:

- D-alei mici de grămățici,
Voi ce-mi stați de vă uitați?
Luăți toaca d-a stînga,
15 Ciocanele d-a dreapta
Și-n clopotniță urcați,
Voi în toacă ca să-mi dați,
Dați în toacă de trei ori,
Și-n clopot de nouă ori,
- 20 Lumea toată ca s-audă,
La biserică să se care
Și de Domnul să se roage,
Ca să-i ierte din păcate,
Din păcate jumătate,
- 25 Din greșeli a treia parte.
Unde astfel cuvînta,
Lua cheia d-a dreapta,
Cărticica d-a stînga,
Și-n biserică intra,
- 30 Evanghelia citea.
Grămățicii-n toacă da,
Da în toacă de trei ori,
În clopot de nouă ori,
Toată lumea c-auzea,
- 35 La biserică-mi venea
Și-ncepea de se ruga,
Domnul bun că le ierta,
Din păcate jumătate,
Din greșeli a treia parte.
- 40 Iar părintele [...]
să ne fie sănătos
Cu cinstita preoteasă
Și cu dalbii coconași.

(TEODORESCU 1885, p. 41-42. București. Tip 179)

91.

- S-a vorbit și țigani
 O biseric-a zidi,
 Iar linda lepinda,
 Rastova crastova,
 5 Leru pantaler mandos,
 Trandafir gajos.
 Fac țigani o beserică
 În cel capăt de sat,
 Unde-i locu mai curat.
 10 Pereții din ce i-or face?
 Din lipii și din plăcinte,
 Ca popa bine să cînte.
 Dar cu ce or șindili?
 Cornișori din cîrneiori
 15 Și cu cuie de jumere,
 C-acele mai bine-or mere.
 Clopotu din ce l-or pune?
 Că l-or fa' de cap de cal,
 Să s-audă peste deal,
 20 Ba l-or fa' de cap de cîne
 Să cînte cu mult mai bine.
 Ușa a fi de clisă grasă,
 Să vadă sfejii de-acasă,
 Că doar or trage la rugă,
 25 Trage-i-ar dracu pe drugă.
 Pe popa din ce l-or face?
 Că l-or fa' din păsat dulce,
 Și i-or turna unt în ...
 Și l-or mînca tot...

(BIRLEA 1968, p. 169, *Colind țigănesc*. Berbești (Giulești), Maramureș)

BIBLIOGRAFIE

I. COLECȚII DE FOLCLOR

- ALEXICI 1899 = G. Alexici, *Texte din literatura poporană română*, tomul I, Budapesta, 1899.
 AMZULESCU 1964 = A. I. Amzulescu, *Balade populare românești*, București, Editura pentru Literatură, 1964.
 BARTÓK 1975 = B. Bartók, *Rumanian Folk Music*, vol. IV – *Carols and Christmas Songs (Colinde)*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1975.
 BIBICESCU 1893 = I. G. Bibicescu, *Poesii populare din Transilvania*, București, 1893.
 BİRLEA 1924 = I. Birlea, *Balade, colinde și bocete din Maramureș*, București, Editura Casei Școalelor, 1924.
 BREAZUL 1938 = G. Breazul, *Colinde*, Craiova, Scrisul Românesc, 1938.
 BUD 1908 = T. Bud, *Poesii populare din Maramureș*, București, Academia Română, 1908.
 COCIȘIU 1944 = I. Cocișiu, *Folclor muzical din jud. Tîrnava Mare*, Sighișoara, Miron Neagu, 1944.
 CUCU 1936 = Gh. Cucu, *200 colinde populare*, București, Societatea Compozitorilor Români, 1936.
 DAULU 1890 = T. Daulu, *Colindi și cîntece poporali*, Arad, 1890.
 DENSUSIANU 1915 = O. Densusianu, *Graiul din Țara Hațegului*, București, Socec, 1915.
 DRĂGOI 1931 = S. V. Drăgoi, *303 colinde cu text și melodie*, Craiova, Scrisul Românesc, 1931.
 DRĂGOI 1941 = S. V. Drăgoi, *Monografia muzicală a comunei Belinț*, Craiova, Scrisul Românesc, 1941.
 FRÎNCU-CANDREA 1888 = T. Frîncu, G. Candrea, *Românii din Munții Apuseni. Moșii*, București, 1888.
 ILIEȘIU 1934 = I. Ilieșiu, *Florile dalbe*, Cluj, 1934.
 ISPAS 1987 = *Flori dalbe de măr. Din poezia obiceiurilor de iarnă*, Antologie, bibliografie, glosar și postfață de S. Ispas, București, Ed. Academiei, 1987.

- MARIAN 1904 = S. F. Marian, *Legendele Maicii Domnului*, București, Ed. Academiei Române, 1904.
- MARIENESCU 1859 = A. M. Marienescu, *Poesia populară*, Pesta, 1859.
- MUȘLEA 1932 = I. Mușlea, *Cercetări folklorice în Țara Oașului*, în "Anuarul Arhivei de Folclor", I, 1932.
- NEAGU 1946 = Gh. Neagu, *Colinde din Ialomița*, Roșiorii de Vede, 1946.
- NICOARĂ-NETEA 1936 = E. Nicoară, V. Netea, *Murăș, Murăș, apă lină*, Reghin, Astra, 1936.
- PAMFILE 1914 = T. Pamfile, *Sărbătorile la români. Crăciunul*, București, Academia Română, 1914.
- PAPAHAGI 1925 = T. Papahagi, *Graiul și folclorul Maramureșului*, București, Academia Română, 1925.
- PAVELESCU 1945 = Gh. Pavelescu, *Cercetări folklorice în sudul județului Bihor*, în "Anuarul Arhivei de Folclor", VII, 1945.
- ȘTEFĂNUCĂ 1937 = P. V. Ștefănuță, *Cercetări folklorice pe valea Nistrului-de-jos*, în "Anuarul Arhivei de Folclor", IV, 1937.
- TEODORESCU 1885 = G. D. Teodorescu, *Poesii populare române*, București, 1885.
- TOCILESCU 1900 = G. Tocilescu, *Materialuri folkloristice*, vol. I, București, Tip. Corpului Didactic, 1900.
- TUȚESCU 1909 = Șt. Tuțescu, *Colinde*, Craiova, Fane Constantinescu, 1909.
- VICIU 1914 = A. Viciu, *Colinde din Ardeal*, București, Academia Română, 1914.

II. BIBLIOGRAFIE CRITICĂ

- ALBERT 1990 = J. P. Albert, *Odeurs de sainteté. La mythologie chrétienne des aromates*, Paris, E.H.E.S.S., 1990.
- ALBERT-LLORCA 1991 = M. Albert-Llorca, *L'ordre des choses. Les récits d'origine des animaux et des plantes en Europe*, Paris, Ed. du C.T.H.S., 1991.
- AMANN 1910 = E. Amann, *Le Protoévangile de Jacques et ses remaniements latins*, Paris, Letouzey et Ané, 1910.
- AUF DER MAUR 1990 = H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo. I. Feste del Signore nella settimana e nell'anno*, Torino, Elle Di Ci, 1990.
- BELDIE 1937 = I. C. Beldie, *Sfințirea apei. Contribuții liturgice*, Galați, 1937.
- BÎRLEA 1969 = O. Bîrlea, *Colindatul în Transilvania*, în "Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei" (Cluj), 1969.

- BÎRLEA 1981 = O. Bîrlea, *Folclorul românesc (Momente și sinteze)*, vol. I, București, Minerva, 1981.
- BLUMENKRANTZ 1960 = B. Blumenkrantz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*, Paris - den Haag, Mouton, 1960.
- BOLGIANI 1981 = F. Bolgiani, *Religione popolare*, în "Augustinianum", XXI, 1981, p. 7-75.
- BRANIȘTE 1985 = E. Braniște, *Liturgica specială*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune, 1985.
- BRANIȘTE 1990 = E. Braniște, *Explicarea sfințelor Taine de inițiere. Botez, Mirungere, Euharistie în Literatura creștină*, București, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, 1990.
- BRĂTULESCU 1981 = M. Brătulescu, *Colinda românească*, București, Minerva, 1981.
- BRĂTULESCU 1987 = M. Brătulescu, *Winter Solstice Songs*, în *Encyclopedia of Religion*, ed. in chief M. Eliade, New York, MacMillan, 1987.
- BROWN 1982 = P. Brown, *The cult of the Saints: its rise and function in Latin christianity*, Chicago, University of Chicago Press, 1982.
- BUTURĂ 1988 = V. Butură, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, vol. II, Paris, 1988.
- CARAMAN 1981 = P. Caraman, *Descolindatul în sud-estul Europei*, în "Anuarul de Folclor", II, 1981 și III, 1982.
- CARAMAN 1983 = P. Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare*, București, Minerva, 1983.
- CARTOJAN 1938 = N. Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. I: *Epoca influenței sud-slave*, București, Ed. Casei Școalelor, 1929; vol. II: *Epoca influenței grecești*, București, Fundația pentru Literatură și Artă "Regele Carol II", 1938.
- CHARLESWORTH 1987 = J. H. Charlesworth, *The New Testament Apocrypha and Pseudepigrapha: a Guide to Publications with Excurses on Apocalypses*, London, 1987.
- CEPRAGA 1995 = D. O. Cepraga, *L'elemento cristiano nelle colinde romene*, în "Studia Patavina", 2, 1995.
- CHIVU 1993 = *Codex Sturdzanus*. Studiu filologic, studiu lingvistic, ediție de texte și indice de cuvinte de Gh. Chivu, București, Ed. Academiei Române, 1993.
- COCIȘIU 1938 = I. Cocișiu, *Despre răspîndirea geografică a unui cântec de stea*, în "Sociologie Românească", III, 10-12, 1938.
- COMANICI 1992 = G. Comanici, *O lectură etnologică a riturilor de anul nou*, în "Revista de Etnografie și Folclor", 37, 2, 1992, p. 119-127.

- CONTINI 1960 = *Poeti del Duecento*, a cura di G. Contini, Milano-Napoli, Ricciardi, 1960.
- DACL = *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, Paris, 1907-1953.
- DATCU 1992 = *Colindă-mă, Doamne, colindă. Colinde populare românești*, Ed. îngrijită, prefață, bibliografie și glosar de I. Datcu, București, Minerva, 1992.
- DE SANTOS OTERO 1963 = A. De Santos Otero, *Los evangelios apócrifos*, Madrid, 1963.
- DIMITRESCU 1963 = *Tetraevanghelul tipărit de Coresi*, ed. alcătuită de F. Dimitrescu, București, Ed. Academiei, 1963.
- DRUMBL 1989 = *Il teatro medievale*, a cura di J. Drumbl, Bologna, il Mulino, 1989.
- ECKHARDT 1930 = S. Eckhardt, *Az utolsó virágének*, Budapest, Minerva, 1930.
- ELIADE 1939 = M. Eliade, *Ierburile de sub cruce*, în "Revista Fundațiilor Regale", 6, 11, 1939.
- ELIADE 1949 = M. Eliade, *Le Mythe de l'Éternel Retour. Archétypes et répétitions*, Paris, Gallimard, 1949.
- ELIADE 1959 = M. Eliade, *Naissances mystiques*, Paris, Gallimard, 1959.
- ELIADE 1990 = M. Eliade, *I riti del costruire*, intr. e trad. di R. Scagno, Milano, Jaca Book, 1990.
- ELIADE 1994 = M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Chișinău, Universitas, 1994.
- EVDOCHIMOV 1993 = P. Evdochimov, *Arta Icoanei. O teologie a frumuseții*, București, Meridiane, 1993.
- FEUILLET 1958 = A. Feuillet, *Le symbolisme de la colombe*, în "Recherches de Science Religieuse" 46, 1958.
- FINE 1994 = A. Fine, *Parrains, marrains. La parenté spirituelle en Europe*, Paris, Fayard, 1994.
- GAIGNEBET 1974 = C. Gaignebet, M. C. Florentin, *Le Carnaval. Essai de mythologie populaire*, Paris, Payot, 1974.
- GARGANI 1988 = A. G. Gargani, *Sguardo e destino*, Roma-Bari, Laterza, 1988.
- GASTER 1883 = M. Gaster, *Literatura populară română*, București, 1883.
- GASTER 1884 = M. Gaster, *Apocrifele în literatura română*, în "Atheneul Român", Conferințe publice, București, 1883-1884.
- GASTER 1891 = M. Gaster, *Chrestomație română*, Leipzig-București, 1891.

- GEERARD 1992 = M. Geerard, *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*, Turnhout, Brepols, 1992.
- GERMAN 1939 = T. German, *Tovărășiile de Crăciun ale feciorilor români din Ardeal*, în "Anuarul Arhivei de Folclor", V, 1939.
- GHINOIU 1988 = I. Ghinoiu, *Virstele timpului*, București, Meridiane, 1988.
- GHINOIU 1992 = I. Ghinoiu, *Sălașe ale spiritului: trupul, lutul și aluatul*, în "Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor C. Brăiloiu", serie nouă, 3, 1992.
- GOODY 1977 = J. Goody, *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- GRĂMESCU 1971 = *Întrecerea florilor. Poezii din folclorul naționalităților conlocuitoare*, antologie și trad. de H. Grănescu, București, Minerva, 1971.
- HAMMEL 1968 = E. A. Hammel, *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*, Englewood, New Jersey, Prentice Hall, 1968.
- HERSENI 1977 = T. Herseni, *Forme străvechi de cultură populară românească*, Cluj-Napoca, Dacia, 1977.
- HUET 1910 = G. Huet, *Coutumes superstitieuses de la Saint-Jean au Haut Moyen Age*, în "Revue des Traditions Populaires", XXV, 1910.
- IONICĂ 1943 = I. Ionică, *Dealul Mohului. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului*, București, I. E. Toroușiu, 1943.
- IORGA 1929 = N. Iorga, *La création religieuse du Sud-Est européen*, în "Conferences données en Sorbonne", Paris, 1929.
- ISAMBERT 1982 = F. A. Isambert, *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris, 1982.
- ISPAS 1992 = S. Ispas, *"Rîu de vin și altu de mir și altu apă limpejoară" - o taină încifrată într-un text de colind*, în *Imagini și permanențe în etnologia românească*, Chișinău, 1992, p. 209-216.
- JOLY 1968 = *Hermas, Le Pasteur*, intr., texte critique et notes par R. Joly, Sources chrétiennes 53, Paris, Cerf, 1968.
- LANTERNARI 1976 = V. Lanternari, *La grande festa. Vita rituale e sistemi di produzione nelle società tradizionali*, Bari, Dedalo, 1976.
- LAUSBERG 1967 = H. Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*, München, Max Hueber, 1967.
- LE GOFF 1982 = J. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, Torino, Einaudi, 1982.
- LEMARIÉ 1957 = J. Lemarié, *La manifestation du Seigneur. La liturgie de Noel et de l'Épiphanie*, Paris, Cerf, 1957.
- MANSELLI 1975 = R. Manselli, *La religion populaire au moyen age*, Paris, J. Vrin, 1975.
- MARIAN 1992 = M. Marian, *Colinda - experiență a sacrului*, în "Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor C. Brăiloiu", serie nouă, 3, 1992.

- MARIAN 1994 = S. F. Marian, *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, ed. îngrijită de I. Datcu, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1994.
- MEDAN 1978 = V. Medan, *Obiceiul "îngropării Crăciunului" la Nireș*, în "Samus" (Dej), II, 1978.
- MESLIN 1970 = M. Meslin, *La fête des Kalendes de janvier dans l'empire romain. Étude d'un rituel de nouvel an*, Bruxelles, 1970.
- MILLET 1960 = G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile*, Paris, Debocard, 1960.
- MOHRMANN 1953 = C. Mohrmann, *Epiphania*, în "Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques", 37, 1953.
- MONTAIGLON 1861 = A. de Montaignon, *Recueil de poésies françaises des XV et XVI siècles*, tome IV, Paris, 1861.
- MORALDI 1989 = *Apocrifi del Nuovo Testamento*, a cura di L. Moraldi, Milano, TEA, 1989.
- MUSICESCU 1969 = M. A. Musicescu, *La broderie médiévale roumaine*, București, Meridiane, 1969.
- MUȘLEA 1972 = I. Mușlea, *Cercetări etnografice și de folclor*, ed. îngrijită de I. Tașoș, București, Minerva, 1972.
- MUȘLEA-BÎRLEA 1970 = I. Mușlea, O. Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Minerva, 1970.
- NIKIPROWETZKY 1979 = V. Nikiprowetzky (ed.), *De l'antijudaisme antique à l'antisémitisme contemporain*, Lille, Presses Univ., 1979.
- ONG 1982 = W. Ong, *Orality and Literacy*, London-New York, Methuen, 1982.
- ORLANDO 1990 = *Antologia di testi letterari spagnoli. Dalle origini al secolo XV*, a cura di S. Orlando, Alessandria, Ed. dell'Orso, 1990.
- PAMFILE 1910 = T. Pamfile, *Sărbătorile de vară la români*, București, Academia Română, 1910.
- PATLAGEAN 1978 = E. Patlagean, *Christianisation et parentés spirituelles. Le domain de Byzance*, în "Annales E.S.C.", mai-juin, 1978.
- POP 1976 = M. Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, Ed. I.C.E.D., 1976.
- POP 1989 = D. Pop, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Cluj-Napoca, Dacia, 1989.
- POPESCU 1937 = N. Popescu, *Colinde și icoane*, în "Arta și tehnica grafică", caietul 2, 1937.
- POPESCU 1966 = M. Popescu, *Saggi di poesia popolare romana*, Roma, 1966.
- PROPP 1978 = V. J. Propp, *Feste agrare russe. Una ricerca storico-etnografica*, Bari, Dedalo, 1978.

- RABY 1957 = F. J. E. Raby, *A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages*, Oxford, 1957.
- RIES 1987 = J. Ries, *Les chrétiens parmi les religions*, Paris, Desclée, 1987.
- RENZI 1969 = L. Renzi, *Canti narrativi tradizionali romeni. Studio e testi*, Firenze, Olschki, 1969.
- RENZI 1984 = L. Renzi, *Le système des genres épiques chez les Roumains, în Essor et fortune de la chanson de geste dans l'Europe et l'Orient latin (Actes du IX congrès international de la Société Roncisvals pour l'étude des épopées romanes)*, Mucchi, Modena, 1984, pp. 393-398.
- RENZI 1991 = L. Renzi, *Incontri occidentali-orientali nel mondo della fiaba, în Itinerari di idee, uomini e cose fra Est ed Ovest europeo*, Udine, Aviani, 1991.
- ROSETTI 1920 = A. Rosetti, *Colindele religioase la români*, extras din "Analele Academiei Române", seria II, XL, București, 1920.
- SCHMITT 1981 = J. C. Schmitt, *Les traditions folkloriques dans la culture médiévale. Quelques réflexions de méthode*, în "Archives des Sciences Sociales des Religions", 52/1, 1981.
- SCHMITT 1988 = J. C. Schmitt, *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1988.
- SCHMITT 1990 = J. C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990.
- SEGRE 1968 = C. Segre, *Le forme e le tradizioni didattiche*, în "Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters," VI/1, Heidelberg, 1968, p. 58-145.
- SMITH 1877 = V. Smith, *Un débat chanté*, în "Romania", VI, 1877.
- STAHL 1993 = P. H. Stahl, *L'accouchement et le Baptême: deux formes d'apparement hiérarchisantes*, în "Buletinul Bibliotecii Române", XVII (XXI), serie nouă, Freiburg, 1992/1993.
- STĂNESCU 1925 = D. Stănescu, *Cutul Maicii Domnului la români, urmat de "Minunile Maicii Domnului"*, București, Ancora, 1925.
- TENEZE 1985 = M. L. Ténéze, *Le conte populaire français*, t. IV, vol. I: *Contes religieux*, Paris, Maisonneuve, 1985.
- TEODORESCU 1879 = G. Dem. Teodorescu, *Noțiuni despre colindele române*, București, 1879.
- THEOBALD 1990 = C. Theobald (ed.), *Le canon des Écritures*, Paris, 1990.
- TIKTIN 1903 = H. Tiktin, *Dicționar Român-German*, București, Imprimeria Statului, 1903.

GRAIURILE DOMNULUI

TISCHENDORF 1853 = K. von Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Leipzig, 1853.

TOBLER 1893 = A. Tobler, *Streit zwischen Veilchen und Rose*, in "Archiv für das Studium der neuen Sprachen und Litteraturen", XL, 1893.

TOSCHI 1955 = P. Toschi, *Le origini del teatro italiano*, Torino, Boringhieri, 1955.

TURDEANU 1932 = E. Turdeanu, *Un manuscris miscelaneu necunoscut*, în "Arhiva pentru Știința și Reforma Socială", X, 1-4, 1932.

TURDEANU 1981 = E. Turdeanu, *Apocryphes slaves et roumaines de l'Ancien Testament*, Leiden, Brill, 1981.

VARGYAS 1976 = L. Vargyas, *A magyar néballada és Európa*, Budapest, Zenemukiadó, 1976.

VRABIE 1990 = G. Vrabie, *Din estetica poeziei populare române. Analize stilistice și literare*, București, Albatros, 1990.

WALTHER 1920 = H. Walther, *Das Streitgedicht in der lateinischen Litteratur des Mittelalters*, München, 1920.

ZERI 1990 = F. Zeri, *Dietro l'immagine. Conversazioni sull'arte di leggere l'arte*, Milano, TEA, 1990.

ZUMTHOR 1984 = P. Zumthor, *La presenza della voce. Introduzione alla poesia orale*, Bologna, il Mulino, 1984.

LE VOCI DEL SIGNORE.

La colinda cristiana tradizionale.

(Riassunto)

1. La colinda – una realtà complessa. Le colinde sono un'ampia categoria di canti rituali narrativi, eseguiti all'interno di un complesso cerimoniale che coinvolge l'intera comunità del villaggio romeno nel periodo del solstizio d'inverno, tra Natale ed Epifania. In Transilvania e in Muntenia, la notte della vigilia di Natale (24 dicembre) oppure a Capodanno, gruppi organizzati di giovani e di adulti, con regole e ruoli prestabiliti, praticano il cosiddetto colindat de ceață: dal tramonto al sorgere del sole, girano cantando per le strade del villaggio, si fermano presso tutte le unità familiari, cantano alla finestra o all'interno delle case le colinde e augurano prosperità e salute a tutti i membri della famiglia. In cambio dei loro canti e dei loro auguri, gli esecutori ricevono dal padrone di casa alcuni doni tradizionali, quali le ciambelle di pane e il vino. Il tipo di testo cantato varia in base all'età, al sesso, alla posizione sociale e professionale dei destinatari, in una ricca diversificazione che prevede colinde specifiche per il padrone di casa, per la ragazza in età da marito, per i giovani sposi, per il prete, ecc. Al centro di un vasto orizzonte mitico e rituale, che abbraccia i principali significati culturali e religiosi del Capodanno agrario, il repertorio narrativo delle colinde si articola in una originale tipologia di temi e motivi, all'interno dei quali convivono e si contrappongono sistemi simbolici e tradizioni spirituali di diversa origine. Accanto alle prescrizioni cerimoniali, che preservano le antiche regole e gestualità del rito, nelle colinde si possono trovare cosmogonie e miti agrari legati al rinnovo del ciclo vitale e delle riserve alimentari, testi sui rapporti di parentela e sulle fasi del corteggiamento, scene e narrazioni che ci riportano alle credenze e ai riti della caccia e della pastorizia, immagini di vita feudale. Le colinde romene si distinguono, inoltre, dalle corrispondenti forme bulgare o ucraine, per una forte e organica presenza dell'elemento cristiano, che attraversa l'intero repertorio dei canti del solstizio, generando immagini,

personaggi, narrazioni e sfrangiandosi in strutture testuali minime, ritornelli, formule, scelte lessicali ricorrenti.

Il presente studio tenta di tracciare una mappa dei temi e dei significati cristiani all'interno del repertorio tradizionale delle colinde, mettendo in luce le molteplici interazioni culturali che hanno contribuito alla genesi e alla formazione dei testi. Il repertorio cristiano è il risultato di numerose stratificazioni avvenute all'interno della dimensione fluttuante e ricettiva dell'oralità: episodi biblici canonici e apocrifi, tradizioni cristiane popolari, leggende agiografiche e frammenti di testi liturgici sono entrati a far parte del patrimonio del colindat, innestandosi sul fondo arcaico di credenze della comunità rurale. Due premesse sono necessarie per capire la natura particolare del cristianesimo delle colinde. Innanzi tutto la sua origine orale: nella maggior parte dei casi, infatti, la vita delle colinde, dalla produzione del testo, fino alla sua trasmissione, ricezione e conservazione, si svolge tutta nella dimensione dell'oralità. Solo lo strato più recente del repertorio ha subito l'influenza della letteratura ecclesiastica nelle sue manifestazioni più vicine al gusto popolare, intrattenendo rapporti molto stretti con i "canti di stella", un genere poetico nato con il contributo diretto dei rappresentanti del clero e successivamente introdotto nel repertorio tradizionale dei canti del solstizio d'inverno. Il secondo luogo, bisogna mettere in conto che il cristianesimo romeno, pur nella sua lunga storia (si hanno testimonianze linguistiche e archeologiche della sua presenza in Romania fin dal III-IV secolo), ha vestito panni istituzionali solo molto tardi, sviluppando una chiesa autoctona dai forti connotati rurali, molto tollerante con le pratiche e le tradizioni folcloriche locali. Le influenze narrative, liturgiche e simboliche del cristianesimo ortodosso sono, di conseguenza, quasi sempre rielaborate nelle colinde in funzione delle antiche motivazioni rituali e religiose della pratica solstiziale. Le colinde ci portano, pertanto, nel cuore del cristianesimo rurale romeno, mostrandoci i rapporti e i conflitti che nel corso dei secoli si sono intrecciati fra cultura dotta e cultura delle classi subalterne, tradizione scritta e tradizione orale, religione e folclore.

2. Conversione e evangelizzazione. Il repertorio del colindat che oggi conosciamo conserva ancora ben leggibili immagini e significati che risalgono ad uno strato arcaico e tradizionale del cristianesimo romeno. Uno dei nuclei tematici fondamentali di questa eredità delle origini cristiane è rappresentata dalle numerose allusioni testuali alla conversione e all'integrazione dell'individuo in una nuova dimensione spirituale. Nei testi protocollari, in quelle colinde cioè che descrivono le fasi, i ruoli e le prescrizioni del rito, l'intera cerimonia del colindat viene raffigurata come una grande allegoria della conversione e dell'iniziazione cristiana. I colindatori, cioè gli esecutori materiali del rito,

vengono spesso rappresentati dai testi mentre bagnano i cortili e le case con l'acqua della "fonte del Giordano", battezzando gli uomini e facendoli diventare da pagani cristiani. Gli esecutori delle colinde assumono pertanto una precisa funzione sacerdotale, non solo di predicatori della parola evangelica, ma anche di mediatori della grazia divina. Nella messa in scena allegorica della evangelizzazione, i significati religiosi dell'Epifania cristiana si intrecciano con le antiche pratiche e credenze della comunità rurale. La liturgia della benedizione delle acque e le immagini del Battesimo di Cristo si mescolano con le abluzioni rituali nei fiumi e nelle sorgenti, che venivano praticate nei villaggi romeni il giorno dell'Epifania. In molte varianti, Dio, che indossa una lunga veste purpurea con sopra raffigurati il sole, la luna e la stelle, appare al fianco dei colindatori, cammina insieme a loro per le strade del villaggio ed entra nelle case degli uomini. La sua presenza sulla scena del rito, assicura la piena identità fra il piano cerimoniale delle azioni rituali e il piano dei significati cristiani, avvicinando la voce e la parola divina alla voce e ai canti degli interpreti rituali.

3. La nascita del figlio santo. I testi che annunciano e narrano la nascita di Cristo occupano un posto di primo piano all'interno di quello che può essere considerato il kerygma cristiano delle colinde. L'episodio tradizionale della Natività ha mutato nelle colinde aspetto e significato, diventando il centro di un discorso simbolico più ampio, dalle molteplici implicazioni rituali e poetiche. Un primo gruppo di varianti mette in scena la leggenda della Madonna e dei due alberi, uno cattivo e l'altro buono, uno che ritira i suoi rami e la sua ombra, non lasciandola partorire, l'altro che piega benevolo i suoi rami verso terra e protegge la nascita di Cristo. Sullo sfondo di arcaiche credenze pastorali, che assegnavano un valore sacro agli alberi sempreverdi, le colinde rielaborano influenze provenienti dalla letteratura cristiana apocriфа, nelle sue forme scritte e orali, soprattutto per quanto riguarda l'immagine dell'albero benevolo, che ricorda l'episodio, narrato nel Vangelo dello Pseudo-Matteo, della palma che durante la Fuga in Egitto piega i suoi rami per rifocillare la Madonna. Altre varianti raccontano della Madonna che è costretta a partorire nelle stalle di Natale, un ricco signore malvagio e miscredente, che in seguito agli effetti miracolosi della nascita divina si convertirà alla fede di Cristo. Entrambi i gruppi di testi sono costruiti sulla base di un sistema dicotomico, che oppone fede e miscredenza, salvezza e dannazione, ricompensa e castigo, presentando forti legami con l'occasione rituale e con i suoi significati cerimoniali.

4. La parentela spirituale. In tutta l'Europa cristiana, tanto nell'occidente latino, quanto nel mondo ortodosso, la grande occasione rituale del Battesimo è all'origine di un complesso sistema di rapporti parentali, che determinano fra

individui e gruppi familiari una rete specifica di obblighi e interdizioni. Nelle colinde, la descrizione del battesimo del bambino santo diventa il pretesto per mettere in scena l'intero sistema di regole della parentela spirituale, riguardanti le relazioni e le gerarchie che si instaurano fra padrino, figlioccio, compari e le loro rispettive famiglie. Figura centrale di questi testi è San Giovanni, protettore di tutte le pratiche rituali che riguardano la cristianizzazione del bambino e la sua integrazione nel sistema di relazioni parentali e sociali che regolano la vita della comunità tradizionale. È lui che prende Gesù appena nato e lo immerge in tre fiumi, di acqua, di vino e di olio santo, a volte anche di latte, battezzandolo e, come dicono i testi, facendolo diventare cristiano. I gesti e i materiali descritti riproducono in questo modo le tappe e i significati della liturgia battesimale e cresimale, offrendo una rappresentazione mitica e simbolica dell'iniziazione cristiana. In altre varianti, San Giovanni arriva alla riunione dei santi su di un cavallo alato che soffia fuoco dalle narici, ottenendo di diventare il "padrino di Dio", altre volte litiga con gli altri santi e con Dio stesso per imporre la propria supremazia. Allo scenario della parentela spirituale ci riportano anche le varianti sul tentato suicidio della santa chiamata a battezzare Gesù Bambino. In questi testi viene rappresentato il conflitto tra la figura ufficiale del padrino cristiano e la moaşă, la donna che al momento della nascita era chiamata a compiere le azioni rituali che accompagnavano l'entrata del bambino nel mondo.

5. Il segno della croce. In molte colinde il bambino santo piange in braccio alla Madonna perchè vede nel proprio futuro l'ombra della Crocefissione. In altri testi, che ricordano da vicino la tradizione occidentale dei Misteri e dei drammi liturgici sulla Passione, la Madonna cammina in cerca del figlio, venendo a sapere, a volte proprio dai colindatori, che Gesù è stato visto crocifisso nella corte di Pilato. Un gruppo fondamentale di colinde cristiane collocano invece l'episodio della croce al centro di un quadro simbolico più complesso, nel quale i significati dell'Eucarestia si mescolano ai riti agrari per la fertilità dei campi e l'abbondanza delle messi. Appartengono a questo nucleo tematico i testi sulla disputa tra i fiori del grano, del vino e dell'olio santo, che presentano sorprendenti affinità strutturali e di dettaglio con le dispute allegoriche dell'Occidente medievale, sia latine che romanze. In un altro tipo di colinde, Gesù risorto, rispondendo alle domande dei santi, sancisce l'origine comune del grano, del vino e dell'olio benedetto, nati al momento della crocefissione dalla sua carne, dal suo sangue e dal suo sudore. Testimonianze preziose della poesia romena medievale nella sua fase orale e preletteraria, questo gruppo di colinde riassume le più importanti implicazioni religiose del colindat, mettendo in risalto la profonda affinità tra la Liturgia cristiana e i

gesti e le parole rituali compiute dai colindatori sulla scena della cerimonia popolare. Tra i frammenti del Vangelo popolare raccontato dalle colinde ritroviamo, infine, anche una serie di testi sulla Risurrezione: qui Gesù è rinchiuso in un grande blocco di pietra, che si spezza per le preghiere insistenti dei santi o perchè colpito per tre volte con la scopa dalla Madonna o solamente perchè dall'interno Cristo fa un potente starnuto.

6. Conflitti. Vengono delineati in questo capitolo conclusivo le principali forme di tensione e di conflitto che attraversano il repertorio cristiano del colindat e che spesso affiorano nella realtà testuale delle colinde. L'opposizione fra oralità e scrittura, per esempio, appare in tutta la sua evidenza nei testi sul giudizio di Adamo e il pianto del primo uomo per il paradiso perduto. Si scontrano qui due diverse tradizioni poetiche: una orale, di chiara matrice popolare, l'altra ecclesiastica, che affonda le sue radici nei canti della liturgia ortodossa. La medesima rielaborazione radicale di un testo scritto si riscontra nelle colinde sul martirio di santa Venerdi, basate su un antico apocrifo di origine bizantina, diffuso in versioni greche, slave e romene. Profondi contrasti ideologici si rivelano, invece, nei testi sulla dannazione del ricco e la beatitudine eterna del povero, dove la forte prospettiva escatologica si carica di significati utopici e di forte polemica sociale. L'ultima colinda del libro ci porta, infine, in una dimensione di rovesciamento rituale e carnevalesco del mondo, descrivendoci una chiesa fatta di salsicce e di focacce e un prete fatto di pasta dolce che viene mangiato dai suoi fedeli. L'immagine, nella sua violenza parodica, ci ricorda il primato dell'oralità e il suo fondamento primordiale: la bocca che mangia e che parla, attraverso la quale prende corpo anche la voce e il canto delle colinde.

POSTFAȚĂ 1:

«... prima carte dedicată în întregime colindei creștine românești ...»

Cînd Dumnezeu coboară printre colindători, poartă o "vestă mohorîtă", culoare regală și culoarea hainei îmbrăcate de Cristos, "regele iudeilor", în timpul Patimilor. Pe ea sînt reprezentate soarele, luna, stelele, motive astrale prezente în tradiția iconografică creștină, dar reprezentate și pe hainele îmbrăcate de șamani în ocaziile rituale...

Maica Domnului, însărcinată, blestemă plopul care nu-i face umbră în drum și binecuvîntează tisa care-și înclină ramurile ca s-o apere. Această legendă se întîlnește în Evanghelia lui Pseudo-Matei, unde, însă, copacul binefăcător, plin de fructe, este palmierul. În locul acestuia, apar doi arbori din peisajul românesc, unul care-și schimbă frunzele, iar altul veșnic verde. Dacă acestuia din urmă i se atribuie o valoare pozitivă, lucrul acesta se petrece pentru că în el se reflectă un sistem de valori arhaice legate de păstorit. Pentru păcurar, brădetul veșnic verde, ultima zonă acoperită cu vegetație de pe munte, e locul unde poposesc vara turmele, un loc căruia i s-au atribuit în epoca precreștină valori religioase...

Sfînta Duminică e invitată de Maica Domnului să-i fie nașă la botezul Pruncului Iisus. Dar, cînd sosește, îl botezase deja Sfîntul Ion. Rivalitatea opune un sfînt creștin și o figură precreștină, care nu pare a fi alta decît moașa, depozitară a unor cunoștințe rituale străvechi. Pe malurile Iordanului se desfășoară o dramă necunoscută Evangheliilor: Sfînta Duminică încearcă să se sinucidă...

Cristos se naște spărgînd (uneori printr-un strănut puternic) piatra în care fusese înmormîntat. Este piatra care închidea mormîntul lui Cristos...

POSTFAȚĂ

În aceste teme, și în altele încă, întâlnim, pe de o parte, material creștin, iar pe de alta, credința populară care primește acel material, dar numai pentru a-l deforma în momentul în care și-l însușește.

Aceste istorii sînt cuprinse în colindele creștine, un splendid și bogat repertoriu ritual care nu a fost cercetat pînă acum cu atenția pe care o merită.

Colindele creștine, în ciuda studiilor care i-au fost consacrate de savanți de importanța lui M. Gaster și B. P. Hasdeu, a lui Al. Rosetti și, printre cei mai recenți, T. Herseni, Monica Brătulescu sau Sabina Ispas, au fost judecate de multe ori ca niște producții tîrzii, mai puțin importante, ale colindelor așa-zis laice care poartă, frecvent, în ele vechi teme păgîne.

Dan Cebra a demonstrat, cu această lucrare a sa, că o asemenea judecată limitativă este lipsită de fundament. Cum au arătat scurtele rezumate date mai sus, colindele combină adeseori teme evanghelice cu credințe mai vechi. Avem de-a face, pe scurt, cu o formă de sincretism în care figurile și simbolurile creștinismului se întîlnesc (uneori nu fără tensiuni și contradicții) cu cele ale figurilor ancestrale.

Colindele creștine ne oferă o perspectivă privilegiată asupra tipului particular de creștinism trăit de secole în satele românești, acceptat cu larghețe și împărtășit, susține autorul, de clerul local.

Aceasta este prima carte dedicată în întregime colindei creștine românești. Ea este completată de texte ale colindelor, nu de puține ori greu de găsit, adunate într-o prețioasă antologie care merge de la primele culese în 1859 și pînă în 1946.

Prof. LORENZO RENZI
Universitatea din Padova (Italia)

POSTFAȚĂ 2:

«... Lectura cărții este de un interes incontestabil.»

Dan Cebra și-a făcut studiile în Italia; departe de țara de care este legat prin originile lui, el păstrează o atenție neabătută de la realitățile vieții românești. Studiile universitare și le termină la Padova, centru cultural în care relațiile cu România sînt puternice; într-adevăr, pe de o parte Padova a atras oameni de cultură români, pe de alta studiile despre români sînt prezente acolo de multă vreme. Profesorul care s-a distins în această privință în ultima vreme este Lorenzo Renzi, a cărui strălucită activitate s-a desfășurat și în domeniul formării de noi specialiști, și în acela al publicațiilor; autorul cărții este discipolul lui Renzi. La finele studiilor universitare, își continuă formația la Paris, în cadrul seminarului de etnologie a Europei de sud-est (École des Hautes Études en Sciences sociales) unde problemele românești au, de asemenea, un loc important.

Din ansamblul literaturii orale și al obiceiurilor românești, Dan Cebra alege colindele, domeniu care a stat și la baza memoriului redactat la finele studiilor sale universitare. Colinda românească a atras în repetate rânduri atenția cercetătorilor români și celor din străinătate. Ea a fost observată din multiple puncte de vedere, cel ales de data aceasta ca element central fiind locul pe care colinda îl are în descifrarea vieții religioase a trecutului, a legăturilor dintre elementele creștine și cele precreștine. O aflăm încă din prefață, unde colinda românească este caracterizată drept "o mărturie în felul ei unică a acestui vast proces de creștinare a datinilor și a tradițiilor necreștine...". Obiceiurile legate de solstițiul de iarnă sînt prezentate în lucrare ca influențate de tradițiile creștine ale colindelor; dacă ideea a mai fost spusă sau dacă Petru Caraman s-a aplecat nu de mult asupra răspîndirii colindelor urmărindu-le pe

un teritoriu ce depășește limitele regiunilor locuite de români, Cepraga face un pas mai departe. Formația lui îl împinge spre aceasta, cunoașterea egală a literaturii românești și a celei occidentale permițându-i să analizeze colinda românească în directă legătură cu interpretările și tradițiile altor țări.

Autorul își situează dintru început gândirea în raport cu autorii care l-au precedat. El deosebește colindele de grup recitate în ajunul Crăciunului de celelalte recitări din perioada Anului Nou; nu crede că în ansamblul lor colindele populare au la origine texte scrise, producții ale altor categorii sociale; refuză confuzia dintre cîntecele de stea și colinde, primele avînd totdeauna la origine un text scris; colindele îi par uneori ca fiind "vestigii ale primei propagande creștine pe teritoriul nostru", iar pentru el colindătorii au "harul predicării". Rînd pe rînd sînt minuțios analizate temele principale, situate în timp, interpretate

Întreagă această expunere consacrată colindelor îmi evocă problemele asemănătoare care se pun în alte domenii ale tradițiilor noastre, privite tot prin prisma relațiilor dintre creștinism și obiceiurile populare arhaice, precreeștine. Lăsînd deoparte elementele dispartate creștine ce pot fi găsite în credințele despre pomi, insecte, despre animale sau alte elemente, mă opresc la două domenii importante.

Dacă avem în vedere modul cum se construiește o biserică și, în același timp, cum se ridică o casă, constatăm că obiceiurile sau ritualurile care le însoțesc prezintă numeroase asemănări. Ne aflăm și aici în situația în care se află Dan Cepraga atunci cînd dorește să explice colindele: oare țărani noștri au luat din cultura bisericească scrisă ritualul urmat atunci cînd construiesc o casă? Vor fi luat oare numai unele elemente din tradiția scrisă? Dar creștinismul n-a luat nimic din tradiția construirii templelor păgîne ce preced creștinismul? Iar acestea din urmă nu conviețuiau și ele cu tradiții nescrise populare? Nu cumva tradițiile țărănești românești mențin elemente luate direct din antichitate, de origine cultă sau populară? Sînt tentat să spun că și aici, ca și în alte domenii (cel al colindelor spre pildă, cum atît de nuanțat apare din analiza pe care o face Dan Cepraga), a existat un permanent du-te-vino între tradițiile populare și cele culte și că tradițiile legate de construire sau colindele, asemeni limbii, se află într-un proces continuu de formare.

Dar arta noastră țărănească? Oare elementele decorative (dintre care unele se regăsesc în colindele analizate de Cepraga – steaua, soarele, luna, pomii, și așa mai departe) sînt simple "bunuri culturale decăzute", primite din lumea cultă, din cultura scrisă? Și de data aceasta legăturile sînt îndoielnice, multiple, fiecare cu istoria lui, și o unică explicație nu ne poate satisface. Pomul spre

pildă, cel din literatura orală, din decorul artei culte și al celei populare, este pomul biblic? Uneori este, dar ne tulbură faptul că același tip de pom se găsește în tradiții pre-creștine și în alte regiuni decît cele unde s-a format creștinismul. Bradul, pomul prin excelență sacru al românilor, cu numele lui dacic, cu tradiții legate de regiuni românești, pus pe morminte, este creștin sau pre-creștin? În Oltenia am găsit în multe locuri bradul de pe morminte purtînd în el "mărul", sferă de hîrtie sau cîrpă, în chip evident mărul raiului pus pe pomul păgîn al dacilor.

Pentru decor, ca și pentru ritualul construirii, între elementele creștine scrise și cele nescrise trăite la nivel popular există o legătură ce evoluează continuu, ambele preluînd din antichitate elemente care supraviețuiesc și se îmbină, pe cale orală sau scrisă. Putem apropia cele observate pe teritoriul românesc de aspecte găsite în alte locuri, cum o face spre pildă I. D. Ștefănescu pentru decorul artei populare maramureșene, dar de cele mai multe ori sîntem în imposibilitatea de a aduce precizările istorice necesare.

Studiul lui Dan Cepraga adaugă ipoteze și clasifică domeniul colindelor religioase, contribuția lui (aprofundează cele cunoscute pînă acum). Este meritul lui de a fi știut să le studieze cu finețe, cu prudență, de a le fi expus clar, nuanțat. O expresie franceză spune că valoarea nu depinde de numărul anilor; ea se verifică în cazul de față, întrucît lectura cărții este de un interes incontestabil.

Prof. PAUL H. STAHL

École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris

CUPRINSUL

GRAIURILE DOMNULUI. Colinda creștină tradițională. Studiu / 9

1. COLINDA – O REALITATE COMPLEXĂ / 11

- 1. 1. O punte de trecere / 11
- 1. 2. Colinde și cîntece de stea / 16

2. CONVERTIRE ȘI EVANGHELIZARE / 18

- 2. 1. Ereditatea originilor creștine / 18
- 2. 2. Din păgini, creștini / 20
- 2. 3. "Ce soare răsare..." / 25
- 2. 4. Manifestarea Domnului / 27
- 2. 5. Veșmîntul mohorit / 29

3. NAȘTEREA FIULUI SFÎNT / 31

- 3. 1. Buna Vestire / 31
- 3. 2. Maica Domnului, plopul și tisa / 33
- 3. 3. Izvoare apocrife / 35
- 3. 4. O metaforă creștină / 39
- 3. 5. Între oral și scris / 42
- 3. 6. La curțile lui Crăciun / 44
- 3. 7. Răsplată și pedeapsă / 48

POSTFAȚĂ

4. ÎNRUDIREA SPIRITUALĂ / 50

- 4. 1. Botezul Fiului Sfint / 51
- 4. 2. Nănașul lui Dumnezeu / 54
- 4. 3. Nașul și moașa / 57
- 4. 4. Sinucidere și incest / 61

5. SEMNUL CRUCII / 63

- 5. 1. Umbra Răstignirii / 63
- 5. 2. Cearta florilor / 67
- 5. 3. Dispute medievale / 70
- 5. 4. Originea grîului, vinului și mirului / 77
- 5. 5. La lină fintînă / 81
- 5. 6. Învierea Domnului / 85

6. CONFLICTE / 88

- 6. 1. Oralitate și scriptură / 89
- 6. 2. Bogatul și săracul / 94
- 6. 3. Biserica mîncată / 97

GRAIURILE DOMNULUI. Colinda creștină tradițională. Antologie / 101

- (1. - 11.) Manifestarea Domnului / 103
- (12. - 25.) Nașterea Fiului Sfint / 115
- (26. - 39.) Botezul / 141
- (40. - 47.) Maica Domnului cu Pruncul în brațe / 159
- (48. - 54.) Iisus răstignit / 169
- (55. - 66.) Grîul, vinul și mirul / 179
- (67. - 73.) Înălțarea Domnului / 203
- (74. - 78.) Adam / 211
- (79. - 82.) Sfinta Vineri, Sînicoară / 217

POSTFAȚĂ

(83. - 86.) Bogatul și săracul, iadul și raiul / 225

(87. - 91.) Biserica și slujba / 235

BIBLIOGRAFIE / 241

I. Colecții de folclor / 241

II. Bibliografie critică / 242

LE VOCI DEL SIGNORE.

La colinda cristiana tradizionale (*Riassunto*) / 249

POSTFAȚĂ 1 (*Lorenzo Renzi*) / 255

POSTFAȚĂ 2 (*Paul H. Stahl*) / 257

Tiparul la
Imprimeria «Atlas-Clusium»
Septembrie 1995